



﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

وقوله تعالى (ان الله
بالناس لرؤف رحيم)
تحقيق وتقرير للعزم
وتعظيم له فان اتصافه
عز وجل به ما يقتضى
لا محالة ان لا يتبع
اجورهم ولا يدع ما فيه
صلاحهم والباء متعلقة
برؤف وتقدمه على رحيم
مع كونه أبلغ منه لما سر
في وجه تقديم الرحمن
على الرحيم وقبل الرحمة
أكثر من الرأفة في
الكيفية والرأفة أقوى
منها في الكيفية لانها
عبارة عن اتصال النعم
الصافية عن الآلام
والرحمة اتصال النعمة
مطلقا وقد يكون مع
الآلم كقطع العضو المتألم
وقرى رؤف بغير مد
كندس (قد نرى تقلب
وجهك في السماء) أى
تردده وتصرف نظرك في
جهتها تطالعها للوحى وذلك
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقع في
روعه ويتوقع من ربه
عز وجل أن يحوله الى
الكعبة لانها قبله ابراهيم

وقوله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَاهُمْ مِّنْ عَمَلٍ إِنَّمَا نَحْنُ قُلُوبٌ مَّتَدَوِّلَةٌ ۚ وَمَا يَدْرِي السُّفَهَاءُ شَيْئًا ۚ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَاهُمْ مِّنْ عَمَلٍ إِنَّمَا نَحْنُ قُلُوبٌ مَّتَدَوِّلَةٌ ۚ وَمَا يَدْرِي السُّفَهَاءُ شَيْئًا ۚ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعننا في الآسـ لام فقالوا النسخ يقتضى اما الجهل أو التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامرا ما أن يكون خالبا عن القيد واما أن يكون مقيدا بالادوام واما أن يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خالبا عن القيد لم يقتض الفعل الامر واحدة فلا يكون ورود الامر بذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بالادوام فهو ظاهر أن الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتد فيه أنه يبقى دائما مع أنه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما ثم أنه رفعه بعد ذلك فهو ما كان جاهلا ثم بدله ذلك وان كان عالما بأنه لا يبقى دائما مع أنه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما كان ذلك تحجيم لا فائدة أن النسخ يقتضى اما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلا لهذه الطريق توصلوا بالقـ مدح في نسخ القبلة الى الطعن في الآسـ لام ثم انهم خصوا هذه الصورة بزيادة شبهة فقالوا اننا اذا جاوزنا النسخ انما نتجاوز عنه اختلاف المصالح وهما الجهات متساوية في أنها الله تعالى ومخلوقه له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا ولا يلحق بالحكيم فدل هذا على أن هذا التغيير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الآسـ لام ولنتكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم ﴿أما قوله سيقول السفهاء ففهم قولان (الاول) وهو اختيار القفال أن هذا اللفظ وان كان للسمـ متقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا كالرجل يعمل عملا فطعن فيه بعض أعدائه فيقول أنا أعلم أنهم سيطعون على فيما فعلت وبجازه هذا أن يكون القول فيما يكررونه فاذا ذكر مرة فسيذكر مرة بعد ذلك مرة أخرى فصح على هذا التأويل أن يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثاني) أن الله

وادي إلى العرب إلى الأيمان
 لأنها مفخرة لهم ومزارهم
 ومطافهم ولخالفه اليهود
 فكان يراعي نزول جبريل
 بالوحى بالتعويل
 (فلنولينك قبلة) الفاء
 للدلالة على سببية ما قبلها
 لما بعدها وهى فى الحقيقة
 داخلة على قسم محذوف
 يدل عامه اللام أى فوالله
 لنولينك أى لنعطيكها
 ولما كنتك من استقبلها
 من قولك ولما كنتك أى
 صيرته والباله أو لنجعلك
 تلى جهتها أو لنحولك
 على أن نصب قبلة محذوف
 الجارأى إلى قبلة وقيل
 هو متعدي إلى مفعولين
 (رضاهما) تخبها وتشتاق
 إليها لمقام صد دينية
 وافقت مشيئته تعالى
 وحكمته (قول وجهك)
 الفاء لتفريع الأمر
 بالتولية على الوعد الكريم
 وتخصيص التولية بالوجه
 لما أنه مدار التوجه
 ومعاره وقيل المراد به
 كل الدين أى فاصرفه
 (شطر المسجد الحرام) أى
 نحووه وهو نصب على
 الظرفية من ول أو على
 نزع الحافض أو على أنه
 مفعول ثان له وقيل
 الشطر فى الأصل اسم لما
 انفصل من الشئ ودار
 شطرا إذا كانت منفصلة
 عن الدور ثم استعمل
 لجانسه وإن لم ينفصل
 كالمطر والحرام المحرم
 أى محرم فيه القتال أو

تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكر وهذا الكلام أنهم سمعوا كرونه وفيه فوائد (أحداها) أنه عليه الصلاة والسلام
 إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا الخبر أعين الغيب فيكون مجزأ (وثانيها) أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك
 أولا ثم سمعهم منهم فإنه يكون تأذيه من هذا الكلام أقل مما إذا سمعهم منهم أولا (وثالثها) أن الله تعالى إذا
 سمع ذلك أولا ثم ذكر جوابه معه يخبر بسمعه الذى عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان
 ذلك أولى مما إذا سمع ولا يكون الجواب حاضرا أو أما السفة فى أصل اللغة فقد شرحتنا فى تفسير قوله تعالى قالوا
 أنؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فإن من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منافعها إلى ما يضره يوصف
 بالخفة والسفة ولا شك أن الخطأ فى باب الدين أعظم مضرة منه فى باب الدنيا فإذا كان التأمل عن رأى
 الواضح فى أمر دينه يمدس فيه ما فى دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافرا ولا هو سفيه فهذا
 اللفظ يمكن جملة على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب إلى كل واحد من هذه
 الوجوه قوم من المفسرين (فأولها) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لأنهم كانوا يأنسون بموافقة
 الرسول لهم فى القبلة وكانوا يظنون أن موافقته لهم فى القبلة ربما تدعوهم إلى أن يصبروا موافقهم بالكلية
 فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد إلى طريقة آباءه واشتاق إلى دينهم
 ولو ثبت على قبلة العلمنا أن الرسول المنتظر المبشر به فى التوراة فقالوا ما حكمى الله عنهم فى هذه الآية
 (وثانيها) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والأصم أنهم مشركوا العرب وذلك لأنه عليه الصلاة
 والسلام كان متوجها إلى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء إلى
 المدينة وتحول إلى الكعبة قالوا أى الإلحاح إلى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان أولى به (وثالثها) أنهم
 المنافقون وهو قول السدى وهؤلاء لما غادروا ذلك استهزأوا من حيث لا يتبين بعض الجهات عن بعض
 بخاصية معقولة تقتضى تحويل القبلة إليهما فكان هذا التحويل مجرد اللعب والعمل بالآى والشهوة وإنما
 حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الاسم مختص بهم قال الله تعالى ألا أنهم هم السفهاء ولكن
 لا يعلمون (ورابعها) أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم يدخل فيه الآف واللام وقد بينا
 صلاحية لكل الكفار بحسب الدليل العقلى والنص أيضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم
 إلا من سفه نفسه فوجب أن يتناول الكل قال القاضى المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم فى
 الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء عموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر لا ينافى العموم ولا يقتضى تخصيصه بل
 الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لأن الأعداء يحبون على القدح والطعن فإذا وجدوا محال لم يتركوا
 مقالا البتة أما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها فافقه مسائل (المسألة الأولى) ولما عنه
 صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على جهة
 الاستهزاء والتعجب (المسألة الثانية) فى هذا التولى وجهان (الأول) وهو المشهور المجمع عليه عند
 المفسرين أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس غاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم
 التى كانوا عليها فالضمير فى قوله ما ولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التى كانوا عليها هى بيت المقدس
 واختلفت الروايات فى أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه إلى المدينة فعن أنس بن مالك
 رضى الله عنه بعد تسعة أشهر وأربعة عشر شهرا وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا
 وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن
 بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس
 سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان (الوجه الثانى) قول أبى مسلم وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى
 حوله عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به ولو لا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها
 أى السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا يعرفون القبلة اليهودية وبقبلة النصارى فالأولى إلى المغرب والثانية
 إلى المشرق وما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا إلى شئ من الجهات فلما رآوا رسول الله صلى الله عليه

ممنوع من الظلمة أن
يتعرضوا له وفي ذكر
المسجد الحرام دون
الحكمة اذ ان بكافة
مراعاة الجهة لان في مراعاة
العين من البعد حرجا
عظيما بخلاف الاقرب
روى عن البراء بن عازب
ان نبي الله صلى الله عليه
وسلم قدم المدينة فصلى
نحو بيت المقدس ستة
عشر شهرا ثم وجه الى
الحكمة وقيل كان ذلك في
رجب بعد زوال الشمس
قبل قتال بدر بشهرين
ورسول الله صلى الله عليه
وسلم في مسجد بني سلمة
وقد صلى بأصحابه ركعتين
من صلاة الظهر فتحول
في الصلاة واستقبل
الميزاب وحول الرجال
مكان النساء والنساء
مكان الرجال فسمى
المسجد مسجد القبلتين
(وحينما كنتم فقولوا
وجوهكم شطره) خص
الرسول صلى الله عليه وسلم
بالخطاب تعظيما لجنابه
واذا ناسى ما في امره ثم
عمم الخطاب للمؤمنين مع
التعرض لاختلاف
اما كنتم ناكدا للحكم
وتصريحهم بمومه لكافة
العباد من كل حاضر وباد
وحث اللامة على المتابعة
وحيثما شرطية وكنتم في
محال الجزم بها وقوله
تعالى فقولوا جوابها
وتكون هي منهوبة
على الظرفية بكنتم نحو

وسلم متوجه نحو الحكمة كان ذلك عندهم مستكرا فقالوا كيف يتوجه أحد الى غيرهما تين الجهتين
المعروفتين فقال الله تعالى راداعلمهم قل لله المشرق والمغرب وأعلم أن ابا مسلم صدق فانه لولا الروايات
الظاهرة - كان هذا القول محتملا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال القفال القبلية هي الجهة التي يستقبل
الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلية لان المصلي يقابلها ويقابلها وقال قطرب يقولون في كلامهم
ليس فلان قبلية أى ليس له جهة بأوى اليها وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجل
فشكل واحدا منهم مقابلة للآخر وقال بعض المحدثين

جعلت ما ولى كى قارا * وقبلية حيمه الجات

أما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فأعلم أن هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة وتقرر به أن الجهاد
كلها لله ملكا وملكها فلا يستحق شيء منها الذاتية أن يكون قبلية بل انما تصير قبلية لان الله تعالى جعلها قبلية وا
كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة أخرى * فان قيل مال الحكمة أولا في تعيين
القبلية ثم مال الحكمة في تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا أما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين
أهل السنة والمعتزلة أما أهل السنة فأنهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة واحتجوا عليها
بوجه (أحدها) أن كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده وأ
أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه سبحانه فان كان الأول كان ناقصا لذاته مستكملا لاف
وذلك على الله محال وان كان الثاني استحال أن يكون غرضه مقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان
وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الآن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه فالحكيم بفعله ليعمل
النفع الى الغير قلنا عودا لنفع الى الغير ولا عوده اليه بل هما بالنسبة الى الله تعالى على السواء وليس الا
كذلك وحينئذ يعود التقسيم (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون قادرا على تحصيل ذلك
الغرض من دون تلك الوسطة أولا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوسطة عبثا وان كان
الثاني كان عجزا وهو على الله محال (وثالثها) أنه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قد
لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه على غرض آخر لزم الدور أو التسلسل
وهو محال (ورابعها) أن تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وسابغه ان كان الحكمة اختص
به ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في أنه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون ساب
الاقوات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى أحدهما عما
المرجح فكذلك الآخر وان افتقر فكذلك الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقف فاعلية انا
على الحكمة والغرض (وخامسها) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والذكاة
والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وارادته وذلك بطل القول بالغرض لأنه يستحيل أن
يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبا الأباد (وسادسها) أن تعلق قد
الله تعالى وارادته بإيجاد الفعل المعين في الازل اما أن يكون جائزا أو واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر
ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعمل فثبت عندنا بهذه الوجوه
أن تعليل أفعال الله وأحكامه بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الالهي
والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فانه عمل جم
النسخ بكونه ما كالمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعمل ذلك بالحكمة على ما تقو
المعتزلة فثبت أن هذه الآية دالة بصرى على قولنا ومذهبنا أما المعتزلة فقد قالوا ما دلت الدلائل على
أنه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الاغراض علمنا أن له سبحانه في كل أفع
وأحكامه حكما وأغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جليلة لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة
الى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأمرنا مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال الطعن بها

قوله تعالى يا مائة عوا
 قوله الاسماء الحسنى
 (وان الذين اوتوا الكتاب)
 من فـ ربي اليهود
 والنصارى (ليعلمون انه)
 اى التحويل او التوجه
 المفهوم من التولية
 (الحق) لا غير لهم بان
 عاقبة سبحانه وتعالى
 جارية على تخصيص كل
 شريعة بقبلة ومعانيهم
 لها هو مسطور في كتبهم
 من انه عليه الصلاة
 والسلام يصلى الى
 القبلة كما يشهد بذلك
 النبي - صلى الله عليه وسلم - بالاسم
 الموصول بايتاء الكتاب
 وان مع اسمها وجهها
 سادس مفعول يعلمون
 او مسند مفعول الواحد
 على ان العلم بمعنى المعرفة
 وقوله تعالى (من ربه)
 متعلق بمحذوف وقع خلا
 من الحقيق اى كائنات من
 ربه اوصف له على رأى
 من يجوز حذف الموصول
 مع بعض صلته اى الكائن
 من ربه (وما الله بغافل
 عما تعملون) وعدو وعيد
 للفريقين والخطاب للكل
 تغليبا وقرئ على صيغة
 الغيبة فهو وعيد لاهل
 الكتاب (ولئن آتيت
 الذين اوتوا الكتاب)
 وضع الموصول موضع
 المضمر للايدان بكمال
 سوء حالهم من العناد مع
 تحقيق ما يرغهم منه من
 الكتاب الناطق بحقيقة
 ما كانوا في قبوله (بكل

التحويل في دين الاسلام (المسئلة الرابعة) في الكلام في تلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال
 هذه المباحث لا تكون قطعة بل غايتها ان تكون امورا احتمالية ثمانية اتمت القبلية في الصلاة فقد ذكرنا
 فيه حكما (احدها) ان الله تعالى خالق في الانسان قوة عقلية مدركة للحجرات والمعقولات وقوة خيالية
 متصرفه في عالم الاجسام وقبلما تنفك القوة العقلية عن مقارنته القوة الخيالية ومصاحبتهما فاذا اراد الانسان
 استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على
 ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير ووضع له صورة معينة
 وشكلا معينيا لصير الحسن والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الحكى ولما كان الهبدا الضعيف
 اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لا يدوان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء
 عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجرى مجرى كونه مستقبلا للملك
 لامرضاء عنه والقراءة والتسبيحات تجرى مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجرى مجرى الخدمه
 (وثانيها) ان المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا لا يحصل الا مع السكون وترك الانشغالات
 والحركة وهذا لا يتأتى الا اذا بقي في جميع صلاته مستقبلا للجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات
 بمزيد شرف في الاوامر كان اسما متقبلا لتلك الجهة اولى (وثالثها) ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين
 المؤمنين وقد ذكر المنتهى عليهم حيث قال واذكروا نعم الله عليكم الى قوله اخوانا ولتوجه كل واحد في
 صلاته الى ناحية اخرى ليكن ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فاعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه
 نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عبادته في اعمال الخير
 (ورابعها) ان الله تعالى خص الكعبة باضافته اليه في قوله يتي وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية
 اليه وكذا الاضافتين للتخصيص والتكريم فكأنه تعالى قال يا مؤمن انت عبدى والكعبة بيتى والصلاة
 خدمتى فاقبل بوجهك في خدمتى الى بيتى وقبلك الى (وخامسها) قال بعض المشايخ ان اليهود اسـتقبلوا
 القبلة لان النداء لموسى عليه السلام جاءه من ذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الا نية والنصارى استقبلوا
 المغرب لان جبريل عليه السلام اتى مريم عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذا كرفى
 الكتاب مريم اذا انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون اسـتقبلوا الكعبة لانها قبله خـلـىـل الله ومولد
 حبيب الله وهى موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد
 الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فنور خلق الانوار جميعا (وسادسها) قالوا الكعبة سرور الارض
 ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في
 كل شيء ولا جله جعل وسط الارض قبلة للخلق (وسابعها) انه تعالى اظهر حجه محمد عليه الصلاة والسلام
 بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يتمي ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود
 فانزل الله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء الآية وفي الشاهد اذ وصف واحد من الناس بمحبة آخر قالوا
 فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالتعالى قد حوّل القبلة لاجل حبيبه محمد عليه الصلاة
 والسلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولنقل قبلة ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال
 يا محمد كل احد يطلب رضى وأنا اطلب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهذه الذي ذكرناه وأما في الآخرة
 فقوله تعالى ولنسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة ايضا الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين
 طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فقطر دمهم فمـكـون من الظالمين وقال في
 الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جالك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكأنه تعالى قال
 الكعبة قبلته وجهك والفقراء قبلته رجحتي فاعراضك عن قبلته وجهك يوجب كونك ظالما فالاعراض
 عن قبلته رجحتي كيف يكون (وثانيها) العرش قبله الجملة والكرسى قبله البررة والبيت المعمور قبله السفرة
 والكعبة قبله المؤمنين والحق قبله المتعبرين من المؤمنين قال الله تعالى فايضا لتولوا فثم وجه الله وثبت ان

آية) أي حجة قطعية دالة على حجة التحويل واللام موطنه للقسمة وقوله تعالى (ماتبعوا قبلك) جواب للقسمة المضمرة سادسة جواب الشرط والمعنى أنهم ما تركوا قبلك تشبه تزيها الحجة وانما خالفوك مكارية وعنادا وتجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه للامة ايمان الحاجة والايمان بالآية من الوظائف الخاصة به عليه السلام وقوله تعالى (وما أنت بتابع قبلكم) جملة معطوفة على الجملة الشرطية لاعلى جوابها مسوقة لقطع أطماعهم الفارغة حيث قالت اليهود لو ثبت على قبلكنا لكننا نرجو أن نكون صاحبنا الذي تنتظرونه تقريره عليه الصلاة والسلام وطعمه في رجوعه وإثارة الجملة الاسمية للدلالة على دوام مضمونها واستمراره وافراد قبلكم مع تعددها باعتبار اتحادها في المطلب لان مخالفة الحق وثلاثيهم ان مدار النبي هو التعداد وقرئ بتابع قبلكم على الاضافة (وما بعضهم بتابع قبيلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجي توافقهم كما لا يرجي موافقتهم لك لتصلب

العرش مخدق من النور والكروني من الدرر والبيت المعمور من الباقوت والكعبة من جبال خمسة من طور سيناء وطور زينبا والجودي ولبنان وحراء والاشارة فيه كأن الله تعالى يقول ان كانت عليك ذنوب بمثل هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجا أو توجهت نحوها مصليا كفرتها عندك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الاول (المسئلة الخامسة) في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهي ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول أهل السنة انه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى بالحكمة فالظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان (الاول) أنه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيان من وجود (أحدها) أنه اذا ترسخ في أوهام بعض الناس ان هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت بناء الخليل وعظمه كان هذا الانسان عنه داسة قبله أشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة (وثانيها) انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه أشد (وثالثها) ان اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لولا أن أورشليم كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا للتشويش والخطا وذلك محل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصراف عن تليها القبلة (ورابعها) أن الكعبة منشأ محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام وذلك أمر مطلوب لانه متى رسخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لأمره ونواهيهم في الدين والأشريعة أسرع وأسهل والمفرض الى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبا (وخامسها) أن الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا يذكرون أن يتوجهوا الى بيت المقدس ليميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود أمر وأبالتوجه الى الكعبة ليميزوا عن اليهود أما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة انما هي الدلالة الموصلة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعبادة الصالح والصراط المستقيم هو الذي يؤدبهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال أصحابنا هذه الهداية ما أن يكون المراد منها الدعوة والدلالة أو تخصصه على العلم فيه والأولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حملهما على الوجه الثالث وذلك يقتضي بأن الهداية والاضلال من الله تعالى وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا اعلم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في ذلك كاف التشبيه والمشبه به أي شيء هو وفيه وجوه (أحدها) أنه راجع الى معنى يهدي أي كما أنه مينا عليهم بالهداية كذلك أنهم مينا عليهم بان جعلناكم أمة وسطا (وثانيها) قول أني مسلم تقريره كما هديناكم الى قبلة هي أوسط القبل كذلك جعلناكم أمة وسطا (وثالثها) أنه عائد الى ما تقدم من قوله في حق إبراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا أي فيكم اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطا (ورابعها) يحتمل عندى أن يكون التقدير والله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد داسة توافي كونها ملكا لله وملكه كاله خصص بعضها بذكر التبريد والتبريد بأن جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كما هم مشتركون في العبودية الا أنه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدل فضلا منه واحسانا لا وجوبا (وخامسها) أنه قد ذكر ضمير الشئ وان لم يكن المضمرة مذكورا اذا كان المضمرة مشهورا معروفا كقوله تعالى أنا أنزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء واذلال من شاء فقوله وكذلك جعلناكم أي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم أمة وسطا (المسئلة الثانية) اعلم أنه اذا كان الوسط اسمًا حركت الوسط كقوله أمة وسطا وانظر في مخفف تقول جاست وسط القوم واختلاف في نفس الوسيط وذكرها أمورا (أحدها) ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى أما الآية فقوله تعالى قال أوسطهم أي أعد لهم وأما الخبر فمأروى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي

كل فريق فيما هو فيه
(ولئن اتبعت أهواءهم)
الرائعة المتخلفة (من بعد
ما جاءك من العلم)
بطلانها وحقية ما أنت
عليه وهذه الشرطية
الفرضية واردة على مناج
التهميج والالهاب للشبات
على الحق أي ولئن اتبعت
أهواءهم فرضاً (أنك إذا من
الظالمين) وفيه لطف
للسامعين وتحذير لهم عن
متابعة الهوى فإن من
ليس من شأنه ذلك إذا نهي
عنه ورتب على فرض
وقوعه ما رتب من
النظام في سلك الراسخين
في الظلم فاطن من ليس
كذلك واذن حرف جواب
وجزاء توسط بين اسم
ان وخبر به التقرير
ما بين من النسبة
ادكان حقها ان تقدم
أو تتأخر فلم تتقدم لثلا
يتوهم أنها لتقرير النسبة
التي بين الشرط وجوابه
المحذوف لان المذكور
جواب القسم ولم تتأخر
لرعاية الفواصل ولقد
بولغ في التأكيد من
وجوه تعظيماً للحق المعلوم
وتحريضاً على اقتفائه
وتحذيراً عن متابعة الهوى
واستعظاً ما لصمدور
الذنب من الانبياء عليهم
السلام (الذين آتيناهم
الكتاب) أي علماءهم
اذ هم العمد في إيتائه
ووضع الموصول موضع

صلى الله عليه وسلم أمة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام خير الامور اوسطها أي أعدلها وقيل
كان النبي صلى الله عليه وسلم أوسط قريش نسباً وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالنظر الاوسط وأما الشعر
فقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم ۞ اذ انزلت احدى الليالي العظام
وأما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدلا وهو الذي قاله الاخفش
الخليل وقطرب وأما المعنى فن وجوه (أحدها) أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي
لا فراط والتفريط رد ثبات فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا (وثانيها)
نما سمي العدل وسطا لأنه لا يميل الى أحد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى أحد الطرفين
(وثالثها) لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى
وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الاو ذلك مدح فثبت ان المراد
بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز أن مدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا
كونهم عدولا فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) ان أعدل بقاع الشئ وسطه لان حكمه
مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال الاطراف يتسارع اليهم الخلل والفساد والاضطراب محوطة فلما
خرج ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة (القول الثاني) ان الوسط
من كل شئ خياره قالوا وهذا التفسير أولى من الاول لوجوه (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات
قال صاحب الكشف اكثريت جملا من اعرابي بكلمة الحج فقال أعطاني من سطاهته أراد من خيار الديناني
ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى (الثاني) أنه مطابق لقوله تعالى كنتم خير
أمة أخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان أوسطنا نسباً فاعنى انه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم
كواسطة القلادة وأصل هذا ان الاتباع يتخو شون الرئيس فهو في وسطهم وهم جولة فقيل وسط لهذا المعنى
(القول الرابع) يجوز أن يكونوا وسطا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالى
والمقصر في الاشياء لانهم لم يغفلوا كما غفلت النصارى فغلوا بالباطل واليهما ولا قصر وأكثرت فيهم وفي قتل
الانبياء وتبديل الكتب وغـير ذلك مما قصر وافيـه واعلم أن هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم
(المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على
أن عدالة هذه الامة وخيرتهم يجعل الله خلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجمل
فعل الاطاف التي علم الله تعالى أنه متى فعلها هذه الامة اختار واعندها الصواب في القول والعمل أجاب
الاصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار اليه الا عند قيام الدلائل على أنه
لا يمكن حل الآية على ظاهرها لكتنا قد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الامعنا أقصى ما للمعتزلة في
هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على
أصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا الثقات اليه البتة (الوجه الثاني) أنه تعالى قال
قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد يدلالة هذه الآية على قولنا في أنه تعالى يخص
البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما ما
مؤكدة لمضمون الاخرى (الوجه الثالث) ان كل ما في مقدور الله تعالى من الاطاف في حق الكل فقد فعله
واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعنى فائدة (الرابع) وهو أن الله تعالى ذكر ذلك في
معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان
(المسئلة الرابعة) احتج جهورا بالاصحاب وجهورا بالمعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا أخبر
الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيرتهم فلم يؤاخذوا على شئ من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية
واذا ثبت أنهم لا يقدمون على شئ من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة (فان قيل) الآية منروكة
الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضى انصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد

المعظم مع قرب العهد
للاشعار بعلمية ما في حيز
الصلة للحكم والضمير
المنسوب في قوله تعالى
(يعرفونه) للرسول صلى
الله عليه وسلم والاتفات
الى الغيبة للاذان بان
المراذل ليس معرفتهم له
عليه السلام من حيث
ذاته ونسبه الزاهر بل
من حيث كونه مسطورا
في الكتاب من عتاقه
بالنعوت التي من جملتها
انه عليه السلام يصلى الى
القبليين كأنه قيل الذين
آتيناهم الكتاب يعرفون
من وصفناه فيه وبهذا
يظهر جلاله انظم الكريم
وقيل هو ضمير قبل
الذكر للاشعار بفخامة
شأنه عليه الصلاوة والسلام
أنه علم معلوم بغير اعلام
فتأمل وقيل الضمير للعلم
أوسيه الذي هو الوحي
أو اقرآن أو التحويل
ويؤيد الأول قوله عز وجل
(كما يعرفون أبناءهم)
أي يعرفونه عليه الصلاة
والسلام بأوصافه الشريفة
المكتوبة في كتابهم
ولا يشبهه عليهم كما يشبهه
ابناؤهم وتخصيصهم
بالذكر دون ما يبع البناات
لكونهم أعرف عندهم
منهم بسبب كونهم أحب
اليهم عن عمر رضي الله
عنه أنه سأل عبد الله بن
سليم رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه

من جهله على البعض فمن فعلها على الائمة المعصومين سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم أن
الوسط من كل شيء خياره والوجود التي ذكرتموها معارضة بوجهين (الأول) ان عدالة الرجل عبارة عن
أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطا فاقضى ذلك
أن كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضى أن يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والالزام وقوع
مقدور واحد قادرين وهو محال (الثاني) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فعمله حقيقة في
العدالة والخيرية يقتضى الاشتراك وهو خلاف الأصل سلمنا انصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول
هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط وإذا كان كذلك احتمل ان الذي أجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه
من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكده هذا الاحتمال أنه تعالى حكى كونهم عدولا ليكونوا
شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين
ان انصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة
فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تقع بحالة الاداء لاحالة التحمل وذلك لا نزاع فيه
لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم يلبث منهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا
لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد
محال وإذا كان كذلك فهذه الآية تدل على ان اجماع أولئك حق فيجب أن لا تنكس بالاجماع الا اذا علمنا
عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع أولئك حق فيجب أن لا تنكس بالاجماع الا اذا علمنا
حصول قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من أولئك الاقوام بأعيانهم وعلمنا
بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول أقوالهم بأسرهم في ذلك الاجماع
ولما كان ذلك كالمعذر امتنع التنكس بالاجماع (والجواب) عن قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان
قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا يقتضى أنه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة
وعندناهم في كل أمر اجتماعا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الأمر بل اذا اختلفوا فعند ذلك
قد فعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب منهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم
لا لكل واحد منهم وحده على أنا وان سلمنا ان هذا يقتضى كون كل واحد منهم عدلا لكنه انقول ترك العمل
به في حق البعض لدلائل قام عليه فوجب أن يبقى معمول به في حق الباقي وهذا معنى ما قال العلماء ليس
المراد من الآية أن كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا
لانعلمهم بأعيانهم افتقرنا الى اجتماع جاعلهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثله ان
الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قال ان واحدا من أولاد فلان لا بد وأن يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم
نعلمه بعينه ووجدنا أولاده مجتمعين على رأي علمنا حقا لانه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك الحق فأما اذا اجتمعوا
سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقا التجوز أن يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال
كثير من العلماء ان الوميزنا في الامة من كان مصيبا عن كان مخطئا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر
الجهة بقول المخطئ قوله لو كان المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم أن يكون فعل العبد خلقا لله
تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضى
اجتنابهم عن الصغائر قلنا أخبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضى حصول الخبر عنه وفعل الصغيرة
ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولما قلنا أن يقول الاخبار عن الشخص بأنه خير أعم من الاخبار عنه بأنه
خير في جميع الامور أو في بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما أن يكون
خيرا في بعض الامور دون البعض أو في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فن كان خيرا من
بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا ان اخبار الله تعالى عن خبرية الامة لا يقتضى اخباره
تعالى عن خبريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد

نصرنا هذه الدلالة في أصول الفقه إلا أن هذا السؤال وارد عليها أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا خطاب لجميع الأمة أولها وأخرها من كان منهم موصوفاً بوقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة كما أن قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى وأوامره وزواجره خطاب لجميع الأمة فإن قيل لو كان الأمر كذلك لكان هذا خطاباً للجميع من يوجد إلى قيام الساعة فأنما حكم الجماعة عليهم بالعدالة فمن أين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لأنه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا أول الأمة وآخرها جميعاً وعها في كونها حجة على غير هاتين الالفائدة لم يبق بعد انقضاءها من تكون الأمة حجة عليه فعلما أن المراد به أهل كل عصر ويجوز تسمية أهل العصر الواحد بالأمة فإن الأمة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك أن أهل كل عصر كذلك ولأنه تعالى قال أمة وسطا فيبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك أن هذا يتناول أهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في أن الشهادة المذكورة في قوله تعالى ان تكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة أو في الدنيا (فالقول الأول) انها تقع في الآخرة والذاهبون إلى هذا القول لهم وجهان (الأول) وهو الذي عليه الأكثر أن هذه الأمة تشهد للانبياء على أمهم الذين يكذبونهم وروى أن الأمم يجحدون بتلبيغ الانبياء قطاب الله تعالى الانبياء بالبيعة على أنهم قد بانوا وهو أعلم في حقهم بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بأخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق في حق محمد عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال أمته فيزكهم ويشهد بعد انهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (أولها) أن مدار هذه الرواية عن أن الأمم يكذبون أنبياءهم وهذا بناء على أن أهل القيامة قد يكذبون وهذا باطل عند القاضي إلا أناسه كما علم على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنة لهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (وثانيها) أن شهادة الأمة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة إلى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء وإذا كان كذلك فلم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداءً وجوابه الحكمة في ذلك تمييز أمة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الأمم بالمبادرة إلى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعاً فمهم بالنسبة إلى سائر الأمم كالعدل بالنسبة إلى الغاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الأمم ولا يقبل شهادة الأمم عليهم اظهار العدائهم وكشف اغن فضيلتهم ومنعبتهم (وثالثها) أن مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشئ الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه (الوجه الثاني) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد أربعة (أولها) الملائكة الموكلون بالثبات أعمال العباد قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الأئمة رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى كما كنتم عيسى عليه السلام وكنتم عليهم شهداء ما دمتم فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا (وثالثها) شهادة أمة محمد خاصة قال تعالى وحي بالنبين وان شهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد (ورابعها) شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل أعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم الآية وقال اليوم نختم على أفواههم الآية (القول الثاني) أن أداء هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا وتقريره أن الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا إذا رأيته وأبصرته ولما كان بين الابصار والعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشئ شاهدا ومشاهداتهم سميت

وسلم فقال أنا أعلم به مني يا بني قال ولم قال لاني لست أشك فيه أنه نبي فاما ولدي فاعمل وألذته خانت فقبل عمر رأسه رضى الله عنهما (وان فريقتهم من ليكنون الحق وهم يعلمون) هم الذين كانوا وعادوا الحق والباقيون هم الذين آمنوا منهم فانهم يظهرون الحق ولا يكتفون وأما الجهلة منهم فليست لهم معرفة بالكتاب ولا بما في تضاعفه فاهم بصدد الاظهار ولا بصدد ألسنتهم وانما كفرهم على وجه التقليد (الحق) بالرفع على أنه مبتدأ وقوله تعالى (من ربك) خبره واللام للعهد والاشارة إلى ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحق الذي يكتمونه أوله عنس والمعنى أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه لا غيره كالذي عليه أهل الكتاب أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق وقوله تعالى من ربك إما حال أو خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على أنه بدل من الأول أو مفعول ليعلمون وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به عليه السلام مالا يخفى (فلا تكونن

ممن المعتبرين) أى
 الشاكين فى كتمانهم
 الحق عالمين به وقيل فى
 انه من ربك وليس المراد
 به نهي الرسول صلى الله
 عليه وسلم عن الشك
 فيه لانه غير متوقع منه
 عليه السلام وليس بقصد
 واختيار بل اما تحقيق
 الامر وانه بحيث لا يشك
 فيه ناظر أو امر الامة
 باكتساب المعارف
 المزيحة للشك على الوجه
 الابح (ولكل) أى
 ولكل أمة من الامم على
 ان التنوين عوض من
 المضاف اليه (وجه)
 أى قبله وقد قرئ كذلك
 أولكل قوم من المسلمين
 جانب من جوانب الكعبة
 (هو مولها) أحد المفعولين
 محذوف أى مولها وجهه
 أو الله مولها آياه وقرئ
 ولكل وجهة بالأضافة
 والمعنى ولكل وجهة الله
 مولها أهلها واللام زائدة
 للتأكيد وجبرضعف
 العامل وقرئ مولها
 أى مولى تلك الجهة قد
 واهبها فاستبقوا الخيرات
 أى تسابقوا اليها بفرع
 الجار كما فى قوله
 تنأى عليكم آل حرب
 ومن يمل
 سواكم فاني مهتد غير مائل
 وهو المبلغ ممن الامر
 بالمسارعة لما فيه من
 الخث على احراز نصب
 السبق والمراد بالخيرات

الدلالة على الشئ شاهد على الشئ لانها هى التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشئ والمبين
 لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمى ذلك المخبر أيضا شاهدا ثم اخص هذا اللفظ فى عرف الشرع عن
 مخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا عرفت هذا فنقول ان كل من عرف حال
 شئ وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون فى
 الآخرة أو فى الدنيا لا جائز ان تكون فى الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لاجل أن يكونوا
 شهداء وذلك يقتضى أن يكونوا شهداء فى الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لانه تعالى قال
 وكذلك جعلناكم امة واحدة وهذا الخبر عن الماضى فلا أقل من حمله فى الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضى
 صيرورتهم شهداء على صيرورتهم وشطائر ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا فى الدنيا ووجب
 كونهم شهداء على صيرورتهم شهداء فى الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا فى الدنيا ومحمل الشهادة قد
 يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا فى القيامة قلنا الشهادة المعبرة فى الآخرة هى الاداء لا التحمل
 بدليل انه تعالى اعتبر العدالة فى هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هى الاداء لا التحمل فثبت ان
 الآخرة تقتضى كون الامة مؤدين للشهادة فى دار الدنيا وذلك يقتضى أن يكون مجموع الامة اذا اجمعوا
 شئ أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآخرة تدل على ان الاجماع حجة من
 هذا الوجه أيضا واعلم ان الدليل الذى ذكرناه على صحة هذا القول لا يطل القولين الاولين لاننا بينا هذه
 الدلالة ان الامة لابد وأن يكونوا شهداء فى الدنيا وهذا لا يتنافى كونهم شهداء فى القيامة أيضا على الوجه
 الذى وردت الاخبار به فلما نال ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى أن قولهم عند الاجماع
 حجة من حيث ان قولهم محتمل للاجماع بين الناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم
 شهيدا يعنى مؤيدا ومبيننا ثم لا يمتنع أن يحصل مع ذلك لهم الشهادة فى الآخرة فيجربى الواقع منهم فى الدنيا
 مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عند من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما
 أن الشاهد على العقود يعرف ما الذى تم وما الذى لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم (المسئلة السادسة) دلت
 الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والرافض فانه لا يعقده فى الاجماع لان الله
 تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف فى ذلك الحكم من فسق أو كفر بقول
 أو فعل ومن كفر برdad النص أو كفر بالتأويل (المسئلة السابعة) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء
 للناس لان قولهم يقتضى التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لاله فى الحال فان قيل لم آخرت صلة
 الشهادة أولا وقد مت آخر فلما لان الغرض فى الأول اثبات شهادتهم على الامم وفى الآخر الاختصاص
 بكون الرسول شهيدا عليهم ثم قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لاعلم من يتبع الرسول من
 ينقلب على عقبيه وان كانت الكعبة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيق ايمانكم ان الله بالناس
 لرؤوف رحيم) اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله ما جعل الله من بحيرة أى ما شرعها
 ولا جعلها ديننا وقوله كنت عليهم أى كنت معتمدا لاسم قبلة ما كقول القائل كان لقمان على فلان دين
 وقوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو تاني مفعولى جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت
 عليها ثم ههنا وجهان (الاول) أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة فى جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه
 الصلاة والسلام كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تألفا للهم ودمج حول
 الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها أو لا يعنى وما رد ذلك اليها الا امتحان للناس
 وابتلاء (الثاني) يجوز أن يكون قوله التي كنت عليها سالنا للحكمة فى جعل بيت المقدس قبلة يعنى ان
 أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وان استقبلت بيت المقدس كان أمرا عارضا للغرض وانما جعلنا القبلة
 الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لمتحقق الناس ونظر من يتبع الرسول ومن

لا يتبعه وينفر عنه وهما وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال لولا الروايات لم تدل الآية على قبلة من قبل كان
 الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لأنه قد يقال كنت عني صرت كقوله تعالى كنتم خير أمة وقد يقال
 كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عز وجل حكيمًا فلا يمتنع أن يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت
 عليها أي التي لم تزل عليها وهي الكعبة إلا كذا وكذا أما قوله إلا أنه لم من يتبع الرسول من ينقلب على
 عقبيه ففيه مسائل (المسألة الأولى) اللام في قوله إلا أنه لم لام الغرض والكلام في أنه هل يصح الغرض
 على الله أولا يصح ويتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم (المسألة الثانية) وما جعلنا
 كذا وكذا إلا أنه لم كذا أي لم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفاعل أي جعل له ذلك العلم
 وهذا يقتضي أن الله تعالى لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها ونظيره في الأشكال قوله ولنبين لكم حتى نعلم
 المجاهد من منكم والصابرين وقوله إلا أن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا وقوله له يتذكر أويحشى
 وقوله فليعلم أن الله الذين صدقوا وقوله أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
 الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان إلا أنه لم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسألة قد مر
 مستقصى في قوله وإذا تبلى والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن قوله إلا أنه لم معناه إلا يعلم خبرنا
 من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحننا البلدة الفلانية بمعنى فتحها أوليا ونأمنه يقال فتح عمر السواد
 ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيمن يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتى ولم يكن ينبغي له أن
 يشتكى يقول وأدهرا وأنا الدهر وفي الحديث من أهان لي ولما فقد أهانني (وثانيها) معناه ليحصل المعلوم
 فيصير موجودا ثم إذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل أن يعلم الله موجودا فقوله إلا
 أنه لم معناه إلا أنه لم موجودا فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في أن العلم بأن الشيء سيوجد
 هل هو علم بوجوده إذا وجد اختلف فيه مشهور (وثالثها) الالتميز هؤلاء من هؤلاء بانه كشف ما في قلوبهم
 من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمى التمييز علما لأنه أحد فوائد العلم
 وثمراته (ورابعها) إلا أنه لم معناه إلا أن يرى ومجاز هذا أن العرب تشع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم
 كقوله ألم تركب ورأيت وعلمت وشهدت ألفاظ متماثلة (خامسها) مذهب اليه الفراء وهو أن حدوث
 العلم في هذه الآية راجع إلى مخاطبين ومثاله أن جاهلا وعاقلا اجتماعا فيقول الجاهل الخطب يحرق النار
 ويقول العاقل بل النار تحرق الخطب وسنجمع بينهما العلم أي ما يحرق صاحبه معناه أنه لم أينما الجاهل
 فكذلك قوله إلا أنه لم أي إلا تعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب
 كقوله وأنا وأياكم على هدى فأضاف الكلام الموهوم للشك إلى نفسه ترقية للخطاب ورفقا بالمخاطب فكذا
 قوله إلا أنه لم (وسادسها) نعماءكم معاملة المختبر الذي كان لا يعلم إذا عدل بوجوب ذلك (وسابعها) أن العلم صلة
 زائدة فقوله إلا أنه لم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه معناه لا يحصل اتباع المتبعين وانقلاب
 المتقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفقه عن نفسك ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني فإعني أنه لو كان
 لعلم الله (المسألة الثالثة) اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها فمن
 الناس من قال إنما حصلت بسبب تعيين القبلة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى الكعبة فلما جاء المدينة
 صلى إلى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث أنه ترك قبلتهم ثم أنه لما حوله مرة أخرى إلى الكعبة
 شق ذلك على اليمود من حيث أنه ترك قبلتهم وأما الأكثر من أهل التحقيق قالوا هذه المحنة إنما حصلت
 بسبب التحويل فانهم قالوا إن محمد صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه روى القفال عن
 ابن جريح أنه قال بلغني أنه رجع ناس من أسلم وقالوا مرة ههنا مرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي عليه
 الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال
 المسلمون أسما فاعلم حال أخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق إلى بلد أبيه
 ومولده وقال المشركون تغيير في دينه وأعلم أن هذا القول الأخير أولى لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من

جميع أنواعها من أمر
 القبلة وغيره مما ينال به
 سعادة الدارين أو
 الفاضلات من الجهات
 وهي المسامحة للكعبة
 (أيضا تكونوا يأت بكم
 الله جميعا) أي في أي
 موضع تكونوا من
 موافق أو مخالف مجتمع
 الأجزاء أو متفرقا يحشركم
 الله تعالى إلى المحشر
 للبراءة أو أينما تكونوا
 من أعماق الأرض
 وقابل الجبال بقبض
 أرواحكم أو أينما تكونوا
 من الجهات المختلفة
 المتقابلة يجعل صلواتكم
 كأنها صلاة إلى جهة
 واحدة (إن الله على كل
 شيء قدير) فيقدر على
 الامانة والأحماة والجمع
 فهو تمليل للحكم السابق
 (ومن حيث خرجت)
 تأ كيد لحكم التحويل
 وتصريح بعدم تفاوت
 الأمر في حالتي السفر
 والحضر ومن متعلقة
 بقوله تعالى (فول) أو
 بمعدوف عطف هو عليه
 أي من أي مكان خرجت
 إليه للسفر قول (وهك) عند
 صلاتك (شطر
 المسجد الحرام) أو فعل
 ما أمرت به من أي مكان
 خرجت إليه فول الخ
 (وانه) أي هذا الأمر
 (للحق من ربك) أي
 الثابت الموافق للحكمة
 (وما الله بغافل عما

تعلون) فيجازيكم بذلك
 أحسن جزاء فهو وعد
 للمؤمنين وقرئ يعملون
 على صيغة الغيبة فهو
 وعيد للكافرين (ومن
 حيث خرجت) البه في
 أسفاركم ومعازيلكم من
 المنازل القريبة والبعيدة
 (فول وجهك شطر
 المسجد الحرام) الكلام
 فيه تكامراً نقلاً (وحينما
 كنتم) من أقطار
 الأرض مقيمين أو مسافرين
 حسبما يعرب عنه اشارة
 كنتم على خرجتم فإن
 الخطاب عام لكافة
 المؤمنين المنتشرين في
 الاتفاق من الحاضرين
 والمسافرين فلو قيل
 وحينما خرجتم لما تناول
 الخطاب المقيمين في
 الأماكن المختلفة من
 حيث أقامتم فيها (فولوا
 وجوهكم) من محالكم
 (شطره) والتكرير لما
 ان القبلة لها شأن خطير
 والنسخ من مظان الشبهة
 والفتنة فبالجاء أن
 يؤكدا أمرها مرة غيب
 أخرى مع انه قد ذكر في
 كل مرة حكمة مسئلة
 (أثلا يكون للناس عليكم
 حجة) متعلق بقوله تعالى
 فولوا وقيل بحذف
 بدل عليه الكلام كانه
 قيل فقلنا ذلك أثلا
 الخ والمأني ان التولية عن
 العنصرة تدفع احتجاج
 اليهود بان المنعوت في

الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الاعلى الذين
 هدى الله فـ كان حله عليه أولى (المسئلة الرابعة) قوله من يتقلب على عقبيه استعاره ومعناه من يكفر بالله
 ورسوله ووجه الاستعارة ان المتقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل
 صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال الله تعالى ثم أدبرواستكبروكما قال كذب وتولى وكل ذلك
 تشبيه أما قوله تعالى وان كانت فـ فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله كسورة الخفيفة معناها على أربعة أوجه
 جزاء ومخففة من الثقلية ومحمد وزائدة أما الجزء فهي تفيد ربط إحدى الجملتين بالأخرى فالمستلزم هو الشرط
 واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني أكرمك وأما الثانية وهي المخففة من الثقلية فهي تفيد تركيد المعنى
 في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيد القائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد
 ربنا لمفعولا ومثله في القرآن كثير والغرض في تخفيفها بلاؤها ما لم يحجز ان يلزمها من الفعل وانما لزمت اللام
 هذه المخففة للعرض عما حذف منها والفرق بينهما وبين التي للبعد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور
 وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى اذ كانت كل واحدة منهما ما يلي الاسم والفعل جميعا كما وصفنا وأما الثالثة وهي
 التي للبعد كقوله ان الحكم الا الله وقال ان تتبعون الا الظن وقال ولئن زلنا ان امسكه ما أى امسكه ما
 وأما الرابعة وهي الزائدة فكذلك ما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي
 المخففة التي تلزمها اللام والغرض منها تركيد المعنى في الجملة (المسئلة الثانية) الضمير في قوله كانت الى أى
 شئ يعود فيه وجهان (الاول) انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما
 جعلنا القبلة التي كنتم عليها (الثاني) انه عائدا الى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والتأنيث
 للتولية لانه قال ما ولا هم عن قبائهم التي كانوا عليها ثم قال عطفها على هذا وان كانت لكبيرة أى وان كانت
 التولية لان قوله ما ولا هم يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى ولاناً كما ولا هم الم يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه القبلة نظيره قوله فيها ونعمت واعلم ان هذا البحث متفرع على
 المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة أو بتحويل القبلة وقد بينا ان الثاني
 أولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله
 تعالى بالكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة * أما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقلها لشاقة مسئلة كقوله
 كبرت كلمة تخرج من أفواههم أى عظمت الفرية بذلك وقال الله تعالى سبحانه هذه ايهتان عظيمتان وقال ان
 ذلكم كان عند الله عظيمائنا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها ثقل عليهم لان ذلك يقتضى
 ترك الآف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا
 انها الثقلية من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف أن ذلك حق الا بعد أن عرف مسئلة النسخ وتخلص عما
 فيه من السؤالات وذلك أمر ثقل صعب الاعلى من هداية الله تعالى حتى عرف أنه لا يستند كرنقل القبلة من
 جهة الى جهة كما لا يستند كرنقلها من جهة الى جهة في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا
 النظر اذاد بصره ومن سقه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة * أما قوله الاعلى الذين
 هدى الله فاحتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة خالق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة أو وضع
 الدلالة أو خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقلية على الكل الاعلى
 الذين هدى الله فوجب أن يقال ان الذي هداه الله لا يثقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل
 عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على أحد من الكفار فلما ثقل عليهم علم ان المراد من الهداية
 ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب * قالت المعتزلة الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) ان الله تعالى
 ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) أراد به الاهتداء (وثالثها) انهم الذين اتفقوا بهدى الله
 فغيرهم كانه لم يعتد بهم (والجواب) عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل والله أعلم * أما
 قوله تعالى وما كان الله ليضيق ايمانكم فـ فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجالا من المسلمين كابي امامة

وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معمر وغيرهم ما توالى على القابلة الاولى فقال عشائريهم يا رسول الله
توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم أنه لا بد من هذا السبب والالام
ببعض الكلام بعض ووجه تقرير الاشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ الامع البعداء يقولون أنه لما
تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السبب وقال ان تلك الصلوات
التي أتوا بها توجهن الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الاشكال وبين أن النسخ
نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في أن اقامته بمقتضى الدين وان
من هذا حاله فإنه لا يضيع أجره ونظيره ما سألو ابا عبد الله عن من مات وكان يشرها فأنزل الله تعالى ايس
على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح ففهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة
الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك الشك انما تولد من نجويز البعداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحاب
قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الشك وقع لمنافى فذكر الله تعالى ذلك ليدكره المسلمون
جوابا لسؤال ذلك المنافى (وثانيها) لعلمهم اعتقاد وان الصلاة الى الكعبة أفضل فقالوا ليت اخواننا ممن
مات أدرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك (وثانيها) لعلمه تعالى ذكر هذا الكلام ليكون
دافعا لذلك السؤال لو خطر به اليهم (القول الثاني) وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم أن الصلاح في
نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو أقركم على الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه اصلاتكم
لأنها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك (القول الثالث)
أنه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع
ما عملوه وهذا قول الحسن (القول الرابع) أنه تعالى قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم
فإنهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا ضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم
وفقتكم لقبول هذا التكليف وأعانكم عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن قوله وما كان الله ليضيع
ايمانكم خطاب مع من على قولين (الاول) أنه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوها أربعة
(الاول) ان الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سألوهم من قبل (الثاني)
أنهم سألوا عن مات قبل نسخ القبلة فأجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم أى واذا كان
ايمانكم المتأخر قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ (الثالث) يجوز أن يكون
الاحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل وكان ما يوثق به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف
واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم لهذا الضرب من التأويل فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأثروا بما
يكفر ما سلف فقبل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد أهل ملتكم كقوله لايهم ود الحاضرين في زمان محمد
صلى الله عليه وسلم واذا قتلتم نفسا وادفرقنا بكم البحر (الرابع) يجوز أن يكون السؤال واقعا عن الاحياء
والاموات معا فإنهم أسفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابها وكان الشقاق واقعا في الفريقين فقبل
ايمانكم للاحياء والاموات اذن شأن العرب اذا أخبر واعن حاضر وغائب أن يعلموا الخطاب فيقولوا
كنت أنت وقلان الغائب فعلموا الله أعلم (القول الثاني) قول أبى مسلم وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا
لأهل الكتاب والمراد بالايان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وأغما اختار أبو مسلم هذا القول لئلا يلزمه
وقوع النسخ في شرعنا (المسئلة الثالثة) استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على أن
الايان اسم الفعل الطاعات فإنه تعالى أراد بالايان ههنا الصلاة (والجواب) لا نسلم أن المراد من الايمان
ههنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقراء فكأنه تعالى قال أنه لا يضيع فسد بكم بوجوب تلك الصلاة
سلمنا أن المراد من الايمان ههنا الصلاة وليكن الصلاة أعظم آثار الايمان وأشرف نتائجها وفوائده فجاز
اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذا الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان ليضيع
ايمانكم أى لا يضيع ثواب ايمانكم لأن الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحالة حفظه واضاعته

التوراة من أوصافه انه
يحول الى الكعبة
واحتجاج المشركين بأنه
يدعى ملة ابراهيم ويخالف
قبلته (الا الذين ظلموا
منهم) وهم أهل مكة أى
لئلا يكون لاحد من
الناس حجة الايمان دين
منهم الذين يقولون
ما تحول الى الكعبة الا ميلا
الى دين قومه وجباله
أوبداله فراجع الى قبلة
آبائه ويوشك أن يرجع
الى دينهم وتسمية هذه
الكلمة الشبهة مع
أنها أغش الاباطيل من
قبل ما في قوله تعالى
يختتم داحضة حيث
كانوا يسوقونها مساق
الحجة وقيل الحجة بمعنى
مطلق الاحتجاج وقيل
الاستثناء للمبالغة في نفى
الحجة رأسا كالذى في قوله
ولا عيب فيهم غير أن
سيوفهم
من قبل من قراع
الكتاب
ضرورة أن لا حجة للظالم
وقرئ الا الذين يحرف
التنبيه على أنه استئناف
(فلا تخشوهم) فان
مطاعهم لا تنصركم شأ
(واخشوني) فلا تخافوا
أمرى (ولا تخشوني)
عليكم وأهلكم تهديدون
على التحذوف بدل عليه
النظم الكريم أى وأمرتكم
بأمر لا تمام النعمة
عليكم لما أنه نعمة جارية
ولأرادنى اعتداهكم لما

انه صراط مستقيم مؤد
الى سعادة الدارين كما اشير
اليه في قوله عز وجل
يهدى من يشاء الى صراط
مستقيم وفي التعبير عن
الارادة بكلمة نعمل
الموضوعة للتبرجى على
طريقة الاستعارة التبعية
من الدلالة على كمال
العناية بالهداية ما لا يخفى
أو عطف على علمه مقدرة
أى واخشونى لا تحفظكم
عنهم وأتم الخ أو على قوله
تعالى لتلايكون الخ
وتوسيط قوله تعالى فلا
تخشوهم الخ بينهما
للمسارعة الى التسليم
والثبوت وفي الخبر تمام
النعمة دخول الجنة وعن
على رضى الله عنه تمام
الزعم المود على الاسلام
(كما أرسلنا فيكم رسولا
منكم) متصل بما قبله
والظرف الاول متعلق
بالفعل قدم على مفعوله
المرجع لما في صفاته
من الظول والظرف
الثاني متعلق بمضمر وقع
صفة (رسولا مبعوثا تمام
النعمة أى ولا تتم نعمتى
عليكم فى أمر القبله أوفى
الاشارة انما كانا
كأنما هى لها بارسال رسول
كأن منكم فان ارسال
الرسول لاسيما المحانس
لهم نعمة لا يكافئها نعمة
قط وقيل متصل بما بعده
أى كما ذكرتمكم بالارسال
فاذكرونى الخ وإشار صيغة
المتكلم مع الغير بعد

الآن استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصيح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى انى لا أضيع عمل عامل منكم
ه أما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله الفرق بين الرأفة
والرحمة ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله
أى لا ترأفوا بهما فافترعوا الجلد عنهما وأما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال
والانعام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذى يرسل الرياح بشرايين يدي رحمة له لأنه افضال من
الله وانعام قد كرر الله تعالى الرأفة أولا بمعنى أنه لا يضيع أعمالهم ويحفظ المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون
أعم وأشمل ولا تختص رحمة بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع للمضار التى هى الرأفة وجالب
للمنافع معا (المسئلة الثانية) ذكر وافي وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وأجوها (أحدها) أنه تعالى لما
أخبر أنه لا يضيع أعمالهم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والرؤف الرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة
(وثانيها) أنه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر وهو أصل لكم وأنفع فى الدين والدنيا
(وثالثها) قال وان كانت لكبيرة الاعلى الذى يهدى الله فكأنه تعالى قال وأما هدايتهم الله لأنه رؤف رحيم
(المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو ووجهة الكسائي وأبو بكر عن عاصم رؤف رحيم مهموزا غير مشبع على
وزن ر ع ف والباقون رؤف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن ر ع ف وفيه أربع لغات رؤف أيضا كعذر
ورأف على وزن فعل (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد
قالوا لأنه تعالى بين الله بالناس لرؤف رحيم والكفار من الناس فوجب أن يكون رؤف رحيمهم وأنما يكون
كذلك لولم يخلق فيهم الكفر الذى يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمدى ولولم يكلفهم ما لا يطيقون
فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤف رحيم فى أى طريق يتصور أن لا يكون رؤف رحيموا علم أن
الكلام عليه قد تقدم مرارا والله أعلم بقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أولوا الكتاب ليعلمون أنه
الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون (المسئلة الخامسة) أن قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء فيه قولان (القول
الاول) وهو المشهور الذى عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة
والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى
الكعبة الا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه فى السماء لهذا المعنى روى عن ابن عباس أنه قال
يا جبريل وددت أن الله تعالى صرقتى عن قبلة اليهود الى غيرها فقد ذكرهنا فقال له جبريل أنا عبد مثلك
فأسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء وجاء بجى جبريل بما سأل فانزل
الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكر وافي سبب هذه المحنة أمور (الاول) أن اليهود كانوا يقولون انه يخافنا
ثم انه يتبع تبليغنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل فعند ذلك كره أن يتوجه الى قبلتهم (الثاني) أن الكعبة كانت
قبلة ابراهيم (الثالث) أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سبيلا لاستمالة العرب ولدخولهم فى الاسلام
(الرابع) أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذى فى بلده ومفلسه لافى مسجد آخر
واعترض القاضى على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام أن يكره قبلة أمر أن يصلى اليها وأن يحب أن
يحوله ربه عنها الى قبلة هوها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لأنه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح فى خلاف
الطباع والميل واعلم أن هذا التأويل قليل التحصيل لان المستكثر من الرسول أن يعرض عما أمر الله
تعالى به وبشتغل بما يدعو وطبعه اليه فاما أن يعيل قلبه الى شئ فيمتنى فى قلبه أن يأذن الله له فيه فذلك مما
لا نكار عليه لاسيما اذ لم ينطق به أى بعد فى ان يعيل طبع الرسول الى شئ فيمتنى فى قلبه أن يأذن الله له فيه
وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) أنه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام فى
أن يدعو الله تعالى بذلك فاخبره جبريل بأن الله قد أذن له فى هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله
تعالى شيئا الا بأذن منه لا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يحابوا اليه فيفضى ذلك الى تحقير شأنهم فلما أذن الله تعالى

التوحيد فيما قبله افتنان

وحيان على سبيل
الكبرياء (يتلو عليكم
آياتنا) صفة ثانية لرسول
كاشفة لكامل النعمة
(ويزكيكم) عطف على
يتلو اي يحملككم على
ما تصيرون به ازكيا
(ويعلمكم الكتاب
والحكمة) صفة أخرى
مترتبة في الوجود على
التلاوة وانما وسط بينهما
التركية التي هي عبارة
عن تكميل النفس
بحسب القوة العملية
وتدبيرها المتفرع على
تكميلها بحسب القوة
النظرية الحاصل بالتعليم
المرتبة على التلاوة
للايدان بأن كلا من
الأمور المترتبة نعمة جليلة
على حيالها مستوجبة
للمشكر فلو روي ترتيب
الوجود كما في قوله تعالى
واثبت فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم آياتنا
ويعلمهم الكتاب
والحكمة ويزكيهم انك
أنت العزيز الحكيم
لتبادر الى الفهم كون
الكل نعمة واحدة كما مر
نظيره في قصة البقرة وهو
السفر في التعبير عن القرآن
تارة بالآيات وأخرى
بالكتاب والحكمة رمزا
الى أنه باعتبار كل
عنوان نعمة على حدة
ولا يقدح فيه شمول
الحكمة لما في تضاعف
الاحاديث الشريفة من

له في الاجابة علم أنه يستجاب اليه فكان يقابل وجهه في السماء ينتظر محي جبريل عليه السلام بالوحي في
الاجابة (الوجه الثالث) قال الحسن ان جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله
تعالى سيحول القبله عن بيت المقدس الى قبله أخرى ولم يبين له الى أي موضع يحولها ولم تكن قبله
أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله يقابل وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه
عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصلي نحو الكعبة
والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يبين له
القبله فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبله فتأخر صلاته فلذلك كان يقابل وجهه عن
الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وقبله بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لأجل الوعد
كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح
الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتيميز الموافق من المناقق فلهذا كان
يقابل وجهه وهذا الوجه أولى والاما كانت القبله الثانية ناسخة للأولى بل كانت مبدأة والمفسرون
أجمعوا على أنها ناسخة للأولى ولانه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه (الرابع) أن تقابل
وجهه في السماء هو الدعاء (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت
على هذا القول والا لفظ الآية محتمل وجه آخر وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام انما كان يقابل وجهه
في أول مقدمه المدينة فذكرى أنه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
وهذه صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله فقل وجهك لشارع
المسجد الحرام (المسألة الثانية) اختلفوا في صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما
صار الى المدينة أمر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس
الا أنه يحتمل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس فقط وبالمدينة أولا سبعة عشر
شهرا ثم أمره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح (المسألة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي
صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره أو كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه
اليه والى غيره فقال الربيع بن أنس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا محققا
بلا تخيير به أعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الداهيون الى القول الاول بالقرآن والخبر
أما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله وذلك يعني كونه مخيرا في التوجه
الى أي جهة شاء وأما الخبر فخبر أبي بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن أن نفاق صمد والرسول عليه
الصلاة والسلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة
في طريقه واولى الآخرون وقالوا الله عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألو النبي صلى
الله عليه وسلم فقال لقد كنت على قبله يعني بيت المقدس لو ثبت عليهم الجزاء ولم يأمره باستئناف الصلاة
فدل على أنهم قد كانوا مخيرين واحتج الداهيون الى القول الثاني بأنه تعالى قال فلتولوا قبله ترضا ما قبل
على أنه عليه السلام ما كان يرتضى القبله الأولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها
لخيف توجه اليها مع أنه ما كان يرتضيهما علما أنه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة (المسألة الرابعة) المشهور
أن التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى
بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم أن ذلك صار منسوخا
بقوله فقل وجهك لشارع المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثرا ما القرآن فهو أنه تعالى ذكر أولا قوله
ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فقل وجهك لشارع المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه
بأن التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فقل وجهك لشارع المسجد الحرام فلزم أن يكون قوله تعالى

الشرايع وقوله عز وجل
(ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) صريح في ذلك
فان الموصول مع كونه
عبارة عن الكتاب
والحكمة قطعاً قد عطف
تعليمه على تعليمه ما وما ذلك
الاتفصـيل فنون النعم
في مقام يقتضيه كافي قوله
تعالى ونجيناهم من عذاب
غليظ عقوب قوله تعالى
نجيناهم وداً والذين آمنوا
معهم برحمة منا والمراد بعدم
علمهم أنه ليس من شأنهم
أن يعلموه بالفكر والنظر
وغير ذلك من طرق العلم
لاستحسان الطريق في
الوحي (فاذكروني) الفاء
للدلالة على ترتيب الامر
على ما قبله من موجباته
أي فاذكروني بالطاعة
(اذكروني) بالشواب وهو
تحريره على الذكركم
الاشعار بما يوجبها
(واشكروني) ما أنعمت
به عليكم من النعم (ولا
تكفرون) بحجها
وعصيان ما أمرتكم به
(يا أيها الذين آمنوا)
وصفهم بالآيمان لترتداد
ما يوجبها ويقتضيه
تنشيطهم وحثهم على
مراعاة ما يعقبه من الامر
(استمعوا) في كل
ما تاتون وما تذكرون
(بالصبر) على الامور
الشاقة على النفس التي
من جانتها معاداة الكفرة

سـ يقول السفهاء من الناس متأخراً في النزول والدرجة عن قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام
فـ ينفذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه وأما الاثر فـ روى عن ابن عباس أن
أمر القبلـة أول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن انما المذكور في
القرآن والله المشرق والمغرب فايما قولوا فثم وجه الله فوجب أن يكون قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام
ناسخاً لذلك لا للامر بالتوجه الى بيت المقدس * أما قوله فالتوجه الى بيت المقدس فلهذا فافهمه مسائل (المسـئلة
الاولى) قلنا وليك قلنا عطيتك ولتكن لك من استقبالك من قولك وليته كذا اذا جعلته والماله او فلتجعلك
تلى سمعنا دون بيت المقدس (المسـئلة الثانية) قوله ترضاها فيه وجوه (أحدها) ترضاها فتحملها
اليها لان الكعبة كانت أحب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال أن
يقول الله تعالى فلتوليكن قبلة قبل طبعك اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكاف ويقدح في حال
النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريد في حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو
قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال انا حولناك الى القبلة
التي مال طبعك اليها لاجل أن الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأى ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة
والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه ميل الى الصلاة مع أن المصلحة كانت موافقة لذلك
(وثانيها) قبلة ترضاها أي تحبها بسبب اشتغالها على المصالح الدينية (وثالثها) قال الاصم أي كل جهة وجهك
الله اليها فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا فلما
تحولت القبلة ارتدوا (ورابعها) ترضاها أي ترضى عاقبتكم لانك تعرف بها من يقبلها للاسلام ممن يتبعك لغير
ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه * أما قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فافهمه مسائل (المسـئلة
الاولى) المراد من الوجه ههنا جهة بدن الانسان لان الواجب على الانسان أن يستقبل القبلة بحملته
لا بوجهه فقط والوجه يذكروا باده نفس الشيء لان الوجه أشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس
عن بعض فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسـئلة الثانية) قال أهل اللغة الشطر اسم مشـترك
يقع على معنيين (أحدهما) النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال في المثل أجب جليلاًك
شطره أي نصفه (والثاني) نحوه وتلقاه وجهته واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا
بأبيات أربعة قال خفاف بن نذبة

الامن مبلغ عمرارسـ ولا * وما تقني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جؤبة أقول لام زناع أقيمي * صدور العيس شطرنى قيم

وقال لقيط الياضى وقد أنظركم من شطر شركم * هول له ظلم بغشاكم قطعاً

وقال آخر ان العسير بهاداء مخارمها * فشطرها بصرا العينين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصرا العينين مسحور اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) *
وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة
أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وجانبه وقرأ أبي بن كعب تلقاء المسجد الحرام (القول الثاني) وهو
قول الجبائي واختيار القاضي أن المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتهى فـ لان الشطر هو النصف
والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت
الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول قول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف
من كل جهة وكانـه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهان (الاول) أن
المصلى خارج المسجد ولو وقف بحيث يكون متوجهاً الى المسجد ولكن لا يكون متوجهاً الى منتهى نصف المسجد
الذي هو موضع الكعبة لاتصعـصـ لانه (الثاني) انما لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة
لانك اذا قلت قول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة أما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه

ومقابلته - م المؤدية الى
مقاتلتهم (والصلاة) التي
هي أم العبادات ومعراج
المؤمنين ومنساجه رب
العالمين (ان الله مع
الصابرين) تعليل للامر
بالاستعانة بالصبر خاصة
لما أنه المحتاج الى التعليل
وأما الصلاة فحيث كانت
عند المؤمنين أجل
المطالب كما ينبت عنه قوله
عليه السلام وجعلت قرة
عيني في الصلاة لم يقتصر
الامر بالاستعانة بها الى
التعليل ومعنى المعية
الولاية الدائمة المستقيمة
للنصرة واجابة الدعوة
ودخول مع علي الصابرين
لما انهم المباشر للصابر
حقيقة فهم متبعون
من تلك الخيشية (ولا
تق-ولوا) عطف على
استمعوا الخ مسوق
ليبين أن لا غائلة للأمر
به وان الشهادة التي رعا
يؤدي اليها الصبر حياة
أبدية (من يقتل في سبيل
الله أموات) أي هم
أموات (بل أحياء) أي
بل هم أحياء (ولكن
لا تشعرون) بحياتهم وفيه
رمز الى أنها ليست مما
يشعر به بالمشاعر الظاهرة
من الحياة الجسمانية
وانما هي أمر روحاني
لا يدرك بالحواس بل
بالوحي وعن الحسن
رحمه الله أن الشهداء
أحياء عند الله تعرض

كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل قول وجهك المسجد الحرام لا يفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي
هو موضع الكعبة فلما قيل قول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حل هذا
اللفظ على هذا الحمل أولى * فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب بقي لذكر الشطر فائدة زائدة وهي أنه لو
قال قول وجهك المسجد الحرام لم تكلف ما لا يطاق لان من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكنه أن يولي
وجهه المسجد أما اذا قال قول وجهك شطر المسجد الحرام أي جانب المسجد دخل فيه الحاضرون
والغائبون * قلناه هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيتما كنتم ذلولاً ووجهكم شطره فلا يفتي بقوله شطر
المسجد الحرام زيادة فائدة هذا انظر بهذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير قول وجهك نصف المسجد
وهذا باعني دلالات هذا التكليف لا تعاق له بالنصف وافرقة بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل
التنصيف والكلام انما يستقيم لو حل على الثاني الآن لا لفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في أن المراد من
المسجد الحرام أي شيء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس أنه قال البيت قبله لا هل المسجد
والمسجد قبله لا هل الحرم والحرم قبله لا هل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي
الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس قال أخبرني أسامة
ابن زيد قال لما دخل الذي صلى الله عليه وسلم البيت دعاني نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج
صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى
الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يجب أن يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في
صلاة أهل قباء فأنام آت فقال أت رسول الله صلى الله عليه وسلم تحول الى الكعبة وفي رواية ثمانية بن عبد
الله بن أنس جاء منادى رسول الله فنادى ان القبلة حوات الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون
بل المراد المسجد الحرام كما قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون
المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وهو عليه الصلاة والسلام انما أسرى به خارج المسجد فدل هذا على أن الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام (المسئلة
الثالثة) قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الامام خلف المقام
والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان به منة هم أقرب الى البيت من الامام جاز فلوامتد الصف في
المسجد فله لا تصح صلاة من خرج عن محاذة الكعبة وعند أبي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية وهذا
اختصار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فحجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والقياس أما
القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لاننا لا نأخذ بالآية على أن المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو
الذي يكون محاذي له واقعا في سمتة والدليل عليه انه انما يقال ان زيد اولى وجهه الى جانب عمر ولو قابل
بوجهه وجهه وجهه محاذي له حتى انه لو كان وجهه كل واحد منهم الى جانب المشرق الا أنه لا يكون وجه
أحدهم محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولي وجهه الى جانب عمر فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين
الكعبة واجب * وأما الخبر فاروي بانه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل
الكعبة وقال هذه القبلة وهذا الكلام تنقده الحنفية فثبت انه لا قبله الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار
التي رويناها في أن القبلة هي الكعبة وأما القياس فهو أن مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم
الكعبة أمر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من أعظم شعائر الدين وتوقيف بحتم على استقبال عين الكعبة
بما هو واجب حصول من يشرف الكعبة فوجب أن يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبله أمر معلوم
وكون غيره قبله أمر مشكوك والاولى رعاية الاحتمال في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال
الكعبة واحتج أبو حنيفة بما ورد (الاول) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب على المكلف أن يولي
وجهه الى جانبه فمن ولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أتى بما أمر به سواء كان مستقبل
الكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن الهدية وأما الخبر فاروي أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة

أرزاقهم على أرواحهم
 فيصل إليهم الروح
 والفرح كما ترض النار
 على آل فرعون غدا
 وعشا فيصل إليهم الالم
 والوجع قلت رأيت في
 المنام سنة تسع وثلاثين
 وتسعمائة أني أوزق بور
 شهاده أحد رضى الله
 تعالى عنهم أجمعين وأنا
 أتلو هذه الآية وما في
 سورة آل عمران وأرددهما
 متفكرا في أمرهم وفي
 نفسي أن حمايتهم روحانية
 لا جسمانية فبينما أنا
 على ذلك أذ رأيت شابا
 منهم قاعدا في قبره تام
 الجسد كامل الخلقة في
 أحسن ما يكون من
 الهيئة والمنظر ليس عليه
 شيء من اللباس قد بدا
 منه ما فوق السرة والباقي
 في القبر خلا أني أعلم يقينا
 أن ذلك أيضا كما ظهر
 وانما لا يظهر لي كونه عورة
 فنظرت إلى وجهه فرأيت
 ينظر إلى متبسم كما أنه
 ينهني على أن الأمر
 بخلاف رأي فسبحان من
 من علمت كلمته وجلت
 حكمته وقيل الآية نزلت
 في شهداء بدر وكانوا أربعة
 عشر وفيها دلالة على أن
 الأرواح جواهر رفاة
 بأنفسها مغايرة لما يحس
 به من البدن تبقى بعد
 الموت ذراكة وعليه جهود
 الصحابة والتابعين رضوان
 الله تعالى عليهم أجمعين

والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبله قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث أن
 كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبله لأن جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو
 بالاتفاق ليس قبله بل المراد أن الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبله ونحن نعمل ذلك على
 الذي يكون بين المشرق والمغرب الصبي في فان ذلك قبله وذلك لأن المشرق الشامي جنوبي
 متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصبي في شمالا متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل
 والذي بينهما ما هو سمت مكة قالوا فهذا الحديث بأن يدل على مذهبتنا أولى منه بالدلالة على مذهبكم أما فعل
 الصحابة فن وجدوا (الاول) أن أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح بالمدينة متعبين بلبت المقدس
 مستدبرين للكعبة لأن المدينة بينهما ما فاقه لهم ألا أن القبلة قد حوت إلى الكعبة فاستدبروا في أثناء
 الصلاة من غير طلب دلالة ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم لم عليهم وسعى مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة
 العين من المدينة إلى مكة لا تعرف إلا بأدلة هندسية يطول النظر فيم أف كيف أدركوها على البديهة في أثناء
 الصلاة وفي ظلمة الليل (الثاني) أن الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد
 الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقتي نظر الهندسة وأما
 القياس فن وجوه (الاول) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ما علمنا أوطنا وجب أن لا تصح صلاة أحد
 قط لأنه إذا كان محاذة الكعبة مقدار نصف وعشرين ذراعا فن المعلوم أن أهل المشرق والمغرب يستحيل أن
 يقفوا في محاذة هذا المقدار بل المعلوم أن الذي يقع منهم في محاذة هذا القدر القليل قليل بالنسبة إلى كثير
 ومعلوم أن العبرة في أحكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لاسيما وذلك
 الذي وقع في محاذة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذتها وحيث اجتمعت الأمة على صحة صلاة الكل
 علمنا أن المحاذة غير معتبرة (فان قيل) الدائرة وإن كانت عظيمة إلا أن جميع النقاط المفروضة عليهم أن تكون
 محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة
 لتلك الدائرة إلا أن الدائرة إذا صغر تظهر القوس والانحناء في جميعها وإن اتسعت وعظمت لم يظهروا
 القوس والانحناء في كل واحد من قسميها بل نرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة
 بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعايف البيت والبكل يسمون متوجهين إلى عين الكعبة
 (قلنا) هب أن الأمر على ما ذكرته وليكن القطعة من الدائرة العظيمة وإن كانت شبيهة بالخط المستقيم
 في الحس إلا أنها لا بد وأن تكون منحنية في نفسها لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في جميع قطع
 تلك الدائرة فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض فلزم أن تكون الدائرة
 إما مضاعفة أو خطية مستقيمة وكل ذلك محال فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية
 فالصفوف المتصلة في أطراف العالم إنما يكون كل واحد منهم مستقبلا عين الكعبة لولم تكن تلك الصفوف
 واقعة على الخط المستقيم بل إذا حصل فيها تلك الانحناء القليل إلا أن ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي
 بأدراكه الحس البتة لا يمكن أن يكون في محال التكليف وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء
 الصفوف جاهلا بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول
 هذا الشرط مجهولا لا يمكن ولا يمكن ولا يمكن في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول الشرط فوجب أن يبقى
 كل واحد من أهل هذا الصفوف شاكيا في صحة صلاته وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة وحيث
 اجتمعت الأمة على أنه ليس كذلك علمنا أن استقبال العين ليس بشرط لاعلموا لا طنا وهذا كلام بين (الثاني)
 أنه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ولا يميل إليه إلا بالدلالة الهندسية وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو
 واجب فكان يلزم أن يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل أحد وما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال
 عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا ناس مستقبلا عين الجهة واجبا طنا لا يقينا والمفتقر إلى الدلائل
 الهندسية هو الاستقبال يقينا لا طنا فلما لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين

ولا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل وإلا لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين النكبة غير واجب (الثالث) لو كان استقبال العين واجبا ما علمنا أوطنا ومع لموم أنه لا سبيل إلى ذلك الظن إلا بنوع من أنواع الامارات وما لا يتأدى الواجب إليه فهو واجب فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكافين ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال العين غير واجب (المسئلة الرابعة) في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما أرضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والأنهار أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح أو سماوية وهي النجوم أما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة كياقرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم أنه على عين المستقبل أو شماله أو قدماه أو خلفه فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد واسنانا قدر على استقضاء ذلك أذ كل بلد يحكم آخر في ذلك أما السماوية فادلتها اقرب ببيعة ومنها تحقيقية أما التقريرية فقد قالوا هذه الدلالة اما أن تكون نهارية أو ليلية أما النهارية فالشمس فلا بد وأن براعي قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أهم بين الحاجبين أم هي على العين اليمنى أم اليسرى أو غير ذلك إلى الجبين ميلا أكثر من ذلك فإن الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك براعي موقع الشمس وقت العصر وأما وقت المغرب فاعلم ان يعرف ذلك بموضع الغروب وفوق أن يعرف بأن الشمس تغرب عن عين المستقبل أو هي مائلة إلى وجهه أو وقفا وكذلك يعرف وقت العشاء الآخر بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف حكم ذلك بالشدة والضعف فإن المشرق والمغرب كثرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد وأما الليلية فهو أن يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي فإنه كوكب كالثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك إما أن يكون على قفا المستقبل أو على منكبها الأيمن من ظهره أو منكبها الأيسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كالعين وما وراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده فليعمل عليه في الطريق كله إلا إذا طال السفر فإن المسافة إذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطر وموقع المشرق والمغرب إلى أن ينتهي في أثناء سفره إلى بلد فينبغي أن يسأل أهل البصرة أو براقي هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك فهم ما تعلم هذه الدلالة فله أن يعمل بها وأما الطريقة المعتبرة وهي الوجهة المذكورة في كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تسمى رؤسنا ورؤس أهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة إلى معرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فان كان البلد شمالا فإلى الجنوب وان كان جنوبا فإلى الشمال وأما إذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن أيضا في البلاد التي أطولها وعرضها مخالفا لطول مكة وعرضها أن يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه وإذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق أسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رؤس أهل مكة من فلك البروج وهو (زيج) من الجوزاء (وليج) من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الأسطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المرئي علامة ثم يدبر العين ككون إلى ناحية المغرب ان كان البلد شرقا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء الكرة ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء ورؤس أهل مكة ثم يرصد سامنة الشمس ذلك الجزء فاذا انتهت إلى ارتفاع الشمس إلى ذلك الارتفاع فقد سامت الشمس رؤس أهل مكة فينصب مقياسا ويخط على ظل المقياس خطا من مركزه إلى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فينبغي عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة (المسئلة الخامسة)

وبه نطقت الايات والسنن وعلى هذا فخصيص الشهداء بذلك لما يستدعيه مقام التكريض على مباشرة مبادئ الشهادة ولاختصاصهم بزيادة القرب من الله عز وجل (ولنبولونكم) لنصيبكم اصابتهم يختبر أحوالكم أتصبرون على الملاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل من ذلك فان ما وقاهم عنه أكثر بالنسبة إلى ما أصابهم بالف مرة وكذا ما يصيب به معانديهم وانما أخبر به قبل الوقوع ليوطنوا عليه نفوسهم ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له سبحانه أخبر به ولعلهم أنه شيء يسير له عاقبة حميدة (ونقص من الأموال والافئس والثمرات) عطف على شيء وقيل على الخوف وعن الشافعي رحمه الله الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان ونقص من الأموال الزكاة والصدقات ومن النفوس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد المريد قال الله تعالى لللائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول عز وجل أقبضتم ثمة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي

فيقولون حمدك واسترجع
 فيقول الله عز وجل انبؤا
 لعبدى يتأني في الجنة وسوءه
 بيت الحمد (و بشر
 الصابرين الذين اذا
 أصابهم مصيبة قالوا ان الله
 وانا اليه راجعون)
 الخطاب للرسول صلى
 الله عليه وسلم أو لكل
 من يتأني منه البشارة
 والمصيبة ما يصيب الانسان
 من مكروه لقوله عليه
 السلام كل شئ يؤذى
 المؤمن فهو له مصيبة وليس
 الصبر هو الاسترجاع
 باللسان بل بالقلب بان
 تصبر وما خلق له وانه
 راجع الى ربه ويتذكر
 نعم الله تعالى عليه ويرى
 ان ما أبى عليه أضعاف
 ما استرده منه فيموت ذلك
 على نفسه ويستسلم
 والمبشر به محذوف دل
 عليه ما بعده (أو لك)
 إشارة الى الصابرين
 باعتبار انصافهم بما ذكر
 من النعمت ومعنى البعد
 فيه للابدان بعلو رتبهم
 عليهم صلوات من ربه
 ورحمة الصلاة من الله
 سبحانه المغفرة والرافة
 وجهها للتنبيه على كثرتها
 وتنوعها والجمع بينهما بين
 الرحمة للبالغين كما في
 قوله تعالى رافعة ورحمة
 رؤف رحيم والتنوين
 فيها للتفخيم والتعرض
 لعنوان الربوبية مع
 الاضافة الى ضميرهم
 لظهور مزيد العناية بهم

معرفة دلائل القبلية فرض على العين أم فرض على الكفاية فيه وجهان أحدهما فرض على العين لان كل
 مكلف فهو مأمر بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلية وما لا يتأدى الواجب الابه
 فهو واجب (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص
 والاحوال الا انا أجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير
 المجالس ما استقبل به القبلة فبقى أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما أن يكون
 معانيا للقبلة أو غائبا عنها أما المعاني فلهما وجهان أحدهما على انه يجب عليه الاستقبال وأما الغائب فاما أن يكون
 قادرا على تحصيل اليقين أولا يقدر عليه لكنه يقدر على تحصيل الظن أولا يقدر على تحصيل اليقين ولا على
 تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة (القسم الاول) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان (البحث الاول)
 قد عرفت أن الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة بالادلة الهندسية وما لا
 سبيل الى أداء الواجب الابه فهو واجب فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل
 أحد الا أن الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه أو محرم ولا يرى ما عذرهم في
 هذا (البحث الثاني) المصلي اذا كان بارض مكنته وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد
 قال صاحب التمهيد نيب نظران كان الحائل أصليا كالحائل في الاجتهاد وان لم يكن أصليا كالابنية فعلى
 وجهين (أحدهما) له الاجتهاد لان بينه وبينها حائل يمنع المشاهدة كما في الحائل الأصلي (والثاني) ليس
 له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن
 وهذا الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها مبادلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكف اذا كان قادرا
 على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين (القسم الثاني) القادر على تحصيل
 الظن دون اليقين واعلم أن التحصيل هذا الظن طرقا (الطريق الاول) الاجتهاد وظاهر قول الشافعي
 رضى الله عنه يقتضى أن الاجتهاد يقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه
 (أحدها) قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار أمر بالاعتبار والرجوع الى الاعتبار في هذه الصورة
 فوجب أن يتناولوا الأمر (وثانيها) أن ذلك الغير غاير وصول الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة
 بالتقليد أيضا لزم اما التسلسل أو الدور وهو ما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الامر الى الاجتهاد فيرجع
 حاصل الكلام الى ان الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك أن الاول أولى لانه اذا أتى بالاجتهاد
 فلا يتطرق اليه احتمال الخطا الا من جهة واحدة فإذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله احتمال
 الخطا من وجهين ولا شك انه متى وقع التعارض بين طريقين فاقله ما خطأ أولى بالرعاية (وثالثها) قوله
 عليه السلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فهنا أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب
 فوجب أن يجب عليه ذلك (فان قيل) ليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه اذا كان في قرية كبيرة فيها
 محارب من جهة واحدة أو وجد محروبا أو علامة للقبلة في طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن
 يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات كاليقين أما في الانحراف عنه أو بسرة
 فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تيسروا يا أهل مرو
 وكذلك لو أخبره مسلم بان قال رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله
 وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من أهله كما في الوقت وهو ما اذا أخبره عدل اني رأيت الفجر قد طلع أو
 الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم أن هذا الكلام مشكل من وجوه
 (أحدها) انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير أو فعله في تعيين
 القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القادر على الاجتهاد لا بد أن
 يكون مأورا بالاجتهاد (وثانيها) أنه يجوز المخالفة في اليقين واليسار بناء على الاجتهاد فنقول هو قادر على
 تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولا بنفسه فوجب أن تجوز له المخالفة كما في اليقين واليسار

أي أولئك الموصوفون
 بما ذكر من النعم
 الجليلة عليهم فنون الرافة
 الفاضلة من مالك أمورهم
 ومبلغهم إلى كمالهم
 اللاتقة بهم وعن النبي
 صلى الله عليه وسلم من
 استرجع عنه المصيبة
 جبر الله مهيته وأحسن
 عقابه وجعل له خلفا
 صالحا برضا (وأولئك)
 إشارة إليهم أما بالاعتبار
 السابق والتكرير لاظهار
 كمال العناية بهم وأما باعتبار
 جازتهم لما ذكر من
 الصلوات والرحمة المترتب
 على الاعتبار الأول فعلى
 الأول المراد بالاهتداء في
 قوله عز وجل (هم
 المهتدون) هو الاهتداء
 للحق والصواب مطلقا
 لا الاهتداء لما ذكر من
 الاسترجاع والاستسلام
 خاصة لما أنه متقدم عليهم
 فلا بد لنا أخيره عما هو نتيجة
 له من داع يوجب
 وليس بظاهر والجملة
 اعتراض مقرر لمضمونه
 ما قبله كأنه قيل وأولئك
 هم المختصون بالاهتداء
 لكل حق وصواب ولذلك
 استرجعوا واستسلموا
 لقضاء الله تعالى وعلى
 الثاني هو الاهتداء
 والغور بالمطالب والمعنى
 أولئك هم الفائزون
 بما غيهم الدينية والدنيوية
 فان من نال رافة الله تعالى
 ورحمته لم يفته مطلب
 (ان الصفا والمروة) علان

(وثالثها) اما أن يكون ممنوعا من الاجتهاد أو من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لأن معاذ المسأله
 اجتهاد برأى مدحه الرسول عليه السلام على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع عنه والثاني أيضا باطل
 لأنه لما علم أن القبلة ليست في الجهة التي فيها المحارب فلو وجب عليه التوجه إلى ذلك المحارب
 لكان ذلك ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وأنه خطأ (ورابعها) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا يجوز
 للمجتهد تقليد المجتهد القادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محارب ببلد واحد واحتج
 القائلون بترجيح محارب الامصار على البلاد من وجوه (الاول) أنها كانت تترجم مع الاجتهاد فوجب رجحانه
 عليه (والثاني) أن الرجل اذا رأى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فهو هنا لا يحتاج إلى
 تعرف الوقت فكذا ههنا (الثالث) ان أهل البلد رضوا به والظاهر أنه لو كان خطأ لتنبهوا له ولو تنبهوا له لما
 رضوا به فهذا ما يمكن أن يقال في الجانبين (الطريق الثاني) الرجوع إلى قول الغير مثل ما إذا أخبره عدل
 عن كون القبلة في هذه الجهة فهو إذا يقدر أن القبلة هناك واتفقوا على أنه لا بد من شرطين الاسلام
 والمقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافرو المخنون ولا بعلمه ما واختلفوا في شرائط ثلاثة (أولها) البلوغ
 حكي الخضرى نصاعن الشافعي أنه لا يقبل قول الصبي وحكى أبو زيد أيضاً عن الشافعي أنه يقبل
 (وثانيها) العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق لأنه كالشهادة وقيل يقبل (وثالثها) العدد فمنهم من اعتبره كفاً في
 الشهادة لاسيما الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضاً ومنهم من لم يعتبر العدد وهو يتفرع على ما قلناه أحكام
 (أولها) أن كل من كان لاخذ بقوله يفيد ظناً أقوى كان لاخذ بقوله متدماً على الاخذ بقول من يفيد ظناً
 أضعف مثله أن تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان أولى من تقليد من
 قلده غيره وهلم جرا (وثانيها) أنه اذا علم أن الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت فالأولى له تحصيل الاجتهاد
 حتى تصير الصلاة قضاءاً وتقليد الغير حتى تنبى الصلاة أداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة
 فله الرجوع إلى قول الغير حين الصلاة بل يجب (الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محراباً منصوباً
 جازله التوجه إليه على التفصيل الذي تقدم أما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس أو في
 طريق يعرفه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها أو رأى محراباً في قرية ولا يدري بناء المسلمون أو
 المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مسلمين على دلائل القبلة وجب
 عليه الاجتهاد (الطريق الرابع) ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو أن يخبره انسان بمواقع
 الكواكب وكان هو عالماً بالاستدلال بها على القبلة فهو هنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع اذا كان عاجزاً
 عن رؤيتها بنفسه (القسم الثالث) الذي يحجز عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت
 الامارات بأسرها عليه أو الاعشى الذي لا يجد من يخبره أو تمارضت الامارات لديه وحجز عن التجميع وفيه
 أبحاث (البحث الأول) ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مأموراً بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا
 أمارة تكليف مالا يطاق وهو منفي فلم يبق الا أحد أمور ثلاثة أما ان يقال التكليف بالصلاة مشروط
 بالاستقبال قدسه طعن المكلف بعذر أقل من هذا وهو حال المسافة فمستقط ههنا أيضاً فيجب عليه أن يأتي
 بالصلاة إلى أي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال أو يقال انه يأتي بذلك الصلاة إلى جميع الجهات
 ليخرج عن العهد بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة ما سقطت الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وأيضاً
 فلاننا رأينا في الشرع في الجملة أن الصلاة صحيحة بدون الاستقبال كما في حال المسافة وفي النافلة وأما إيجاب
 الصلاة إلى جميع الجهات فهو أيضاً باطل لقيام الدلالة على أن الواجب عليه صلاة واحدة ولقائل أن يقول
 أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها
 ليخرج عن العهد باليقين فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك قالوا وما بطل القسمان من ثلث
 وهو التخيير في جميع الجهات (البحث الثاني) انه اذا مال قلبه إلى ان هذه الجهة أولى بان تكون قبلته من

لجباين بمكة المعظمة كالصمان والمقطم (من شعائره) من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهي العلامة (فجج البيت أو اعتمر) الحج في اللغة القصد والاعتماد الزيادة غلبا في الشريعة على قصد البيت وزيارته على الوجهين المعروفين كالبيت والنجم في الاعيان وحيث أظهر البيت وجب تجريدك عن التعلق به (فلا جناح عليه أن يطوف به) أي في أن يطوف به ما أصله يتطوف قلبك التاء طاء فادغمت الطاء في الطاء وفي إيراد صيغة التفعّل ابدان بأن من حق الطائف أن يتكاف في الطواف ويبدل فيه جهده وهذا الطواف واجب عندنا وعن مالك والشافعي رحمه الله أنه ركن وإرادته بعدم الجناح المشعر بالخيم لما أنه كان في عهد الجاهلية على الصفاة ثم يقال له أساف وعلى المروة آخر اسمه نائلة وكانوا إذا ساءوا بينهما وكسرا الأصنام تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك ففزلت وقيل هو تطوع وبعضه قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما (ومن تطوع خيرا) أي فعل طاعة فرضا كان أو نفلا

سائر الجهات من غير أن يكون ذلك الترحيم مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب اليه فهل يعد هذا اجتهادا وهل المكلف مكلف بأن يقول عليه أم لا الأولى أن يكون ذلك معتبرا بقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله ولأن سائر وجوه الترحيم لما استندت وجب الاكتفاء بهذا القدر (البحث الثالث) إذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء لأنه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب أن لا يجب عليه الإعادة وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه يجب الإعادة سواء بان صوابه أو خطؤه (المسئلة السابعة) تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند عامة أهل العلم ويتوجه إلى أي جانب شاء وقال مالك يكره أن يصلى في الكعبة المكتوبة لأن من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها إلى كل الكعبة بل يكون متوجها إلى بعض أجزائها ومستدبراً عن بعض أجزائها وإذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب أن لا يصح صلاته لأن الله تعالى أمر باستقبال البيت قال وأما الناذلة فمأثرة لأن استقبال القبلة فيه ما غير واجب حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضا عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة وهو وأسامة بن زيد وعثمان بن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيه أقال عبد الله بن عمر فسألت بالآحين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى وعلم أن الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) أن خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل تلك الصلاة كانت نافذة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) أن ما لا يخالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وإن كانت لا توجب الطعن في الخبر إلا أنها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة إلى خبر واحد خلى عن هذا الطعن فكيف بالنسبة إلى القرآن (ورابعها) أن الشيخين أوردا في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء بن يمعن ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعاني نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين (الأول) أن النبي والاثبات يتعارضان (والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على أنه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن جواز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله وحيثما كنتم أما أن يكون صيغة عموم أو لا يكون فإن كان صيغة عموم فقد تناول الإنسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه إليه فلا يفتى به يكون خارجا عن العهدة وإن لم يكن صيغة عموم لم تكن الإحتمية متناولة لهذه المسئلة البتة فلا تدل على حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات ثم المعتقد في المسئلة أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه إلى كل البيت بل انما يمكنه أن يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه إلى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتيا بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (المسئلة الثامنة) أعلم أن الكعبة عبارة عن أجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولا شك أن تلك الأجسام جاصلة في أحياء مخصوصة فالقبلة أما أن تكون تلك الأحياء فقط أو تلك الأجسام فقط أو تلك الأجسام بشرط حصولها في تلك الأحياء لا جاز أن يقال إنها تلك الأجسام فقط لأننا أجمعنا على أنه لو نقل تراب الكعبة وما في بناءها من الحجارة والخشب إلى موضع آخر وبني به بناء وتوجه إليه أحد في الصلاة لم يجز ذلك ولا جاز أن يقال إنها تلك الأجسام بشرط كونها في تلك الأحياء لأن الكعبة لو انهدمت والعماد باقية وأزيل عن تلك الأحياء تلك الحجارة والخشب وبقيت العروة خالية فإن أهل المشرق والمغرب إذا توجهوا إلى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق إلا أن يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الأجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو أيضا مطابق للآية لأن المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهه المسجد الحرام هو الأحياء التي حصلت فيها تلك الأجسام فإذا أمر الله تعالى بالتوجه إلى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والقضاء إذا ثبت هذا فنقول قال أصحابنا لو انهدمت الكعبة والعماد باقية

أوزاد على ما فرض عليه
من حج أو عرفة أو طواف
وخبر أحينه أن نصب على
أنه صفة لمصدر محذوف
أي تطوعا خيرا أو على
حذف الجار وإيصال
الفعل إليه أو على تضمين
معنى فعل وقرئ بطوع
وأصله يتطوع مثل
يطوف وقرئ ومن يتطوع
بخبر (فان الله شاكر)
أي يحجاز على الطاعة غير
عن ذلك بالاشكر مبالغة
في الاحسان إلى العباد
(علم) مبالغ في العلم
بالاشياء فعمل مقادير
أعمالهم وكيفية أفعالها
ينقص من أجورهم شيئا
وهو علة الجواب الشرط
فإن مقامه كأنه قيل
ومن تطوع خيرا حازاه
الله وأنا به فان الله شاكر
عالم (ان الذين يكتفون)
قيل نزلت في أحبار اليهود
الذين كفوا ما في التوراة
من نعوت النبي صلى الله
عليه وسلم وغير ذلك من
الأحكام وعن ابن عباس
ومجاهد وقناة والحسن
والسدي والربيع والاصم
أنها نزلت في أهل الكتاب
من اليهود والنصارى
وقيل نزلت في كل من
كتم شيئا من أحكام الدين
لمعوم الحكم للكل
والأقرب هو الأول فان
عموم الحكم لا يأتي
خصوص السبب والكنم
والكنم ترك اظهار
الشيء قصدا مع مساس

فالواقف في عرصتها لاتصح صلاته لانه لا يعد مسة متقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول أبي حنيفة
والاختيار عندى والدليل عليه ما بينا أن القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل
لجزء من أجزاء ذلك الخلاء فيكون مسة متقبلا للقبلة فوجب أن تصح صلاته وقالوا أيضا الواقف على سطح
الكعبة من غير أن يكون في قبالة جدار لاتصح صلاته الأعلى قول ابن سريج وهو الاختيار عندى لانه
مستقبل لذلك الخلاء والقضاء الذي هو القبلة فوجب أن تصح صلاته (المسئلة التاسعة) لما دلت الآية على
وجوب الاستقبال وثبت بالعقل أنه لا سبيل إلى الاستقبال إلى الجهات إلا بالاحتماد وثبت بالعقل أن
ما لا يتم الواجب إليه فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون منهيا على الظن
في كانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدلل الشافعي
رضي الله عنه بذلك على أن القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل
إليه والله أعلم (المسئلة العاشرة) الظاهر انه لا يجب نيمة استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب
الاستقبال والالتفات به أت عمادات الآية عليه فوجب أن لا يجب عليه نيمة أخرى كما في سائر العورة وطهارة
المكان والنوب (المسئلة الحادية عشرة) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايعة ويلحق به
الخوف على النفس من العدو أو من السبع أو من الجمل الصائل أو عند الخطأ في القبلة بسبب التيامن
والتياسر أو في أداء النوافل وهذا يقتضي أن العاخر عن تحصيل العلم والظن إذا أدى الصلاة أن يسقط عنه
القضاء وكذا المجتهد إذا بان له تعيين الخطأ (المسئلة الثانية عشرة) إذا توجه إلى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في
الصلاة فعليه أن يتحرف ويتحول ويعني لان عارض الاجتهاد لا يبطل السابق فكذلك فيمن صدق بخبرائهم
جاء آخر نفسه إليه أسكن فآخروه بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال
والله أعلم بقوله تعالى وحيمتها كنتم قولوا ووجهكم شطره فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا ليس بتكرار
وبيانه من وجهين (أحدهما) أن قوله تعالى قول وجهكم شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه
السلام لامع الأمة وقوله وحيمتها كنتم قولوا ووجهكم شطره خطاب مع الكل (وثانيهما) أن المراد بالاولى
مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائر لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبله لاهل
المدينة خاصة فيبين الله تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الارض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة (المسئلة
الثانية) قوله وحيمتها كنتم قولوا ووجهكم شطره يعني وأينما كنتم وموضع كنتم من الاعراب يزم بالشرط
كأنه قيل حيمتها تكونوا والفاء جواب أما قوله تعالى وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم
وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بقوله وان الذين أتوا الكتاب اليهود خاصة
والكتاب هو التوراة عن السدي وقيل بل المراد أحبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ
والكتاب المتقدم هو التوراة والانجيل ولا بد أن يكونوا عددا قديما لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على
الكتمان (المسئلة الثانية) الضمير في قوله أنه الحق راجع إلى هذا كور سابق وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم
ذكر القبلة فجواز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة
وغيره وهو محتمل أن يرجع إلى هذا التكليف الخاص بالقبلة وأنهم يعلمون أنه الحق وهذا الاحتمال الأخير
أقرب لانه البق بالكلام إذا المقصود بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك وذكر وافي
وجوها (أحدها) أن قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وأنه يصلى
إلى القبلة (وثانيها) أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالى قبله لآبراهيم
واسماعيل عليهما السلام (وثالثها) أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات
ومنى علموا نبوته فقد علموا الامحالة أن كل ما أتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا أما قوله وما الله
بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزء والكسائي تعملون بالناء على
الخطاب للمسلمين والباقيون بالياء على أنه راجع إلى اليهود (المسئلة الثانية) أنا ان جعلناه خطايا للمسلمين

الحاجة اليه وتحقق الداعي الى اظهره وذلك قد يكون بمجرد ستره واخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر في موضعه وهو الذي فعله هؤلاء (ما أنزلنا من البينات) من الآيات الواضحة الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) والآيات الهادية الى كنه أمره ووجوب اتباعه والاعيان به عبر عنها بالمصدر ربنا لفة ولم يجمع مراعاة للاصل وهى المرادة بالينات أيضا والعطف لتعابير العنوان كما في قوله عز وجل هدى للناس وبينات الخ وقبل المراد بالهدى الأدلة العقلية وبأبواب الانزال والكتب (من بعد ما بينا للناس) متعلق بيبكتون والمراد بالناس الكل لا الكائنون فقط واللام متعلقة ببينا وكذا الظرف في قوله تعالى (في الكتاب) فان تعلق جارين بفعل واحد عندا اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازها والاخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى كائنا فى الكتاب وتبينه لهم تخمسه وايضا محيى يتلقاه كل أحد منهم من غير أن يكون له فيه شبهة وهذا عنوان مغاير لكونه بمنافى نفسه وهدى مؤكدا لنقيض الكتب أو تفهيمهم بواسطة موسى عليه السلام

فهو وعد لهم وبشارة أى لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا أخل بشواكم وان جعلناه كلا ما مع اليه ودفعوه وعبدوه يد لهم ويحتمل أيضا انه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وان لم يجعلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار (قوله تعالى) واتيت الذين أوثوا الكتاب بكل آية ماتبه وواقبلتكم وما أتيت بتابع قبلهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الذين أوثوا الكتاب يعلمون أن هذه القيلة حق بين بعد ذلك أن صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين أوثوا الكتاب فقال الاصم المراد علماء وهم الذين أخذوا بالله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين أوثوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه (أحدها) قوله ولئن اتبعت أهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل انه حق فانه لا يكون متبعا للهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبع للهدى فأما الذين يعلمون بقولهم ثم ينكرون بأستمنهم فهم المتبعون للهوى (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين أوثوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعد ما هو وقوله الذين أتيتهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مختص بالعلماء أيضا الذلوكا عاما في الكل امتنع السكتان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم السكتان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذلك هذه الآية المتوسطة (وثالثها) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم مصرون على قولهم ومستمرون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاندة للوجج لاشأن المعاندة المتخير (ورابعها) أنالوجه انه على العموم لصارت الآية كذبا لان كثير من أهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتجوا عليه بان قوله الذين أوثوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم أجابوا عن الحجة الاولى أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لانه ما تم النظر والاستدلال فانه لو أتى بتسام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل اليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى وأجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس بمنع أن يراد في الآية الاولى بعضهم وفي الآية الثانية كلهم وأجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء لما كانوا مصرين على الشهوات والعوام كانوا مصرين على اتباع أوائل العلماء كان الاصرار حاصل في الكل وأجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى أخبر عنهم أنهم يكلمتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان أحدا منهم لا يؤمن (المسئلة الثانية) احتج السككي بهذه الآية على جواز أن لا يكون في المقدور لطف بعضهم قال لانه لو حصل في المقدور هؤلاء لطف لكان في جملة الآيات ما لو أناهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع (المسئلة الثالثة) احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عباده وما يفعله لونه ليس بمجبة لهم فيما يرتكبون فانه مستطيعون لأن يفعله الخبر الذي أمروا به وبتركوا ضد الذي نهوا عنه واحتج أصحابنا به على القول بشكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون قبلته فلواتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وهو محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالاً وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وتعام القول فيه مذكور في قوله تعالى ان الذين كفروا ساء عليهم أندرهم ألم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) انما حاكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزِيلها بإيراد الحجة بل هو محض المكابرة والعناد والحسد وذلك لا يزول بإيراد الدلائل (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله ماتبه وواقبلتكم قال الحسن والجبايى أراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبيلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد أن أحدهم لا يؤمن قال القاضي ابن أريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وان أريد به العلماء نظرنا فان كان في علمائهم مخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضا ذلك التأويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على

ظاهراً في رجوع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك اليق بالظاهر اذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلك وبين قوله ما تبع احد منهم قبلك (المسئلة السادسة) اثنى على لو واجيب بجواب لولا العلماء فيه خلاف فقيل انهم لما اتفقوا بالاستعمال كل واحد منهم ما كان الاخر واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحاً لم نجعلهم الا على جواب لو وقال ولولا انهم آمنوا واتقوا لثم قال لمثوبة على جواب اثنى وذلك ان اصل لولا لماضي ولئن للمستقبل وهذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحد منهم ما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التدخّل لدلالة اللام على معنى القسم فجاء الجواب كجواب القسم (المسئلة السابعة) الآية وزنها فعلة اصلها أمة فاستعملوا التشديد في الآية ذاب دلوان الماء الاولى ألفاً لثقتاً ما قبلها والآية الحجة بالعلامة وآية الرجلي شخصه وخرج القوم بآيتهم جماعهم وسميت آية القرآن بذلك لانها جماعه حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعده اوقيل لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم لم ائتنا بآية كما أتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية والا قرب ان هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة * أما قوله تعالى وما أنت بتابع قبيلتهم ففهم أقوال (الاول) انه دفع التحويز النسخ ويبان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة (والثاني) حسم الاطماع أهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا الكمانر جواً تكون صاحبنا الذي تنتظره وطعوا في رجوعه الى قبيلتهم (الثالث) المقابلة بمعنى ما هم بتاركى باطلهم وما أنت بتارك حقل (الرابع) أراد أنه لا يجب عليهم استصلاحهم بتابع قبيلتهم لان ذلك معصية (الخامس) وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فليهم وديت المقدس ولله نصارى المشرق فالزم قبيلتك ودع أقوالهم * أما قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن جملة على الحال وعلى الاستقبال أما على الحال فن وجوه (الاول) انهم لم يسوا مجمعين على قبلة واحدة حتى يمكن أرضاؤهم بتابعها (الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفقهم على تكذيبك متباينين في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبيلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا البطل لقولهم انه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لانه اذا جاز ان تختلف قبلتناه ما المصلحة جاز ان تكون المصلحة في ثبات وأما على الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض يعني ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر امكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف وجوابه اننا ان جملنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم يتبع قبلة الاخر فانما يغيره غير لازم وان جملنا على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص وأما قوله ولئن اتبعت أهواءهم ففهم (المسئلة الاولى) الهوى المقصور هو ما ميل اليه الطبع والهواء الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ لان كل ما لو وقع من الرسول لقبه والجماعة عنه مرتفع فهو منسحب عنه وان كان المعلوم منه أنه لا يفعله ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب أن لا ينه عنه لكان ما علم أنه لا يفعله وجب أن لا يأمر به وذلك يقتضي أن لا يكون النبي مأموراً بشئ ولا منهي عن شئ وانه بالاتفاق باطل (وثانيها) لولا تقدم النبي والتحذير لما احتراز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطاً بذلك النهي والتحذير فكيف يحتمل ذلك الاحتراز من قبل النبي والتحذير (وثالثها) أن يكون الغرض من النهي والوعية أن يتأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض منه التأكيد وما حسن من الله تعالى التنبيه على أنواع الدلائل الدالة على التوحيد بدع ما قررناها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فاي بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم أنى اله من دونه فذلك لنجزيه جهنم مع أنه تعالى أخبر عن عصيتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق

والاول انسب بقوله تعالى في الكتاب والمراد بكتبه ازالته ووضع غيره في موضعه فانهم لم يحوانقته عليه الصلاة والسلام وكتبوا مكانه ما يخالفه كما ذكرناه في تفسير قوله عز وعلا فويل للذين يكتبون الكتاب الخ (أولئك) اشارة اليهم بما عتبار ما وصفا به للاشعار بعليته لمحاق بهم وما فيه من معنى البعد للايدان بتراعى أمرهم وبعدهم من الزمان في الفساد (يلعنهم الله) أى يطردهم ويبعدهم من رحمته والانتقادات الى الغيبة بظاهر اسم الذات الجامع للصفات لترتبة المهابة وادخال الروعة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن عنه سبحانه صفة الجلال المغيرة لما هو مبدأ الانزال والتنبيه من وصف الجمال والرحمة (ويلعنهم اللاعنون) أى الذين يتأني منهم اللعن أى الدعاء عليهم باللعن من الملائكة ومؤمنى الثقلين والمراد ببيان دوام اللعن واستمراره وعليه بدور الاستثناء المتصل في قوله تعالى (الا الذين تابوا) أى عن الكتمان (وأصلها) أى ما أفسدوا بأن أزالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا الزالوا عنه التحريف (وبينهوا) للناس معانيه فانه غير

الاصلاح المذكور او بينوا لهم ما وقع منهم أولا و آخرا فانه ادخل في ارشاد الناس الى الحق و صرفهم عن طريق الضلال الذي كانوا اوقعوهم فيه او بينوا توهمهم ليحجوا به سمعة ما كانوا فيه و يقنطري بهم اضرابهم و حيث كانت هذه التوبة المقررة بالاصلاح والتبسين مستلزمة للتوبة عن الكفر مبنية عليهم الم بصرح بالاعمان وقوله تعالى (فاوثلش) اشارة الى الموصول باعتباره اتصافه بما في حيز الصلة للاشعار بعلمه للحكم والفاء لتأكيد ذلك (أتوب عليهم) أى بأقبول وافاضة المغفرة والرجعة وقوله تعالى (وانا لتواب الرحيم) أى المبالغ في قبول التوب ونشر الرحمة اعتراض تذليل على محقق لمضمون ما قبله والانتفات الى التسكام للافتة ان في النظم الكريم مع ما فيه من التلويح والمزالي ما من اختلاف المبدأ في فعله تعالى السابق واللاحق (ان الذين كفروا) جملة مستأنفة سبقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد واهم واستمراره على غير التائبين حسبا بفقد الكلام والافتصار على ذكر الكفر في الصلة

محمد صلى الله عليه وسلم اثنتي عشر مرة في كتابه و قد اجمعوا على أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال اليه وقال يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال تعالى ودوا لوتدنهم فيد هنون وقال بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فسيبلغت رسالته وقوله ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام يبقى أن يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فتقول فيه وجوه (أحدها) ان كل من كان نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب منه أقبح ولا شك ان نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان أولى بالتخصيص (وثانيها) ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير (وثالثها) ان الرجل المأزم اذا قبل على أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضور جماعة أولاده فانه يكون منهم بذلك على عظم ذلك الفل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم الى من هو أعظم درجة تنبيه لا غير أو توكيد فانه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية (القول الثاني) ان قوله واثنتي عشر أهواءهم ليس المراد منه أنه اتسع أهواءهم في كل الامور فله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع أهواءهم مثل ترك الخاشعة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في اسمائهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا و آيسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا (القول الثالث) ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا أن المراد منه غيره وهذا كما انك اذا عاتب انسانا اساء عبه الى عبيدك فتقول له لو فعلت مرة أخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقا باشددا فكان الغرض منه أن لا يعمل الى مخالطتهم ومنازلتهم أحد من الامة أما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم فقه مسئلتان (المسئلة الاولى) أنه تعالى لم يرد ذلك أن نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل والآيات والمجربات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الامر على المؤثر واعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات والمجربات بأن سماها باسم العلم وذلك لينبئ على ان العلم أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة (المسئلة الثانية) دلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك أما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والرجو والله أعلم بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم لم يكتفون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممتريين اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم والجمع العظيم الذين علموا شيئا استعمال عليهم الاتفاق على كتمان في العادة لا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه أحد الا بالكذب والكتمان بل اغما يجوز ذلك على الجمع القليل والله أعلم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يعرفونه الى ما ذاب رجوع ذكر واقبه وجوها (أحدها) أنه عائذ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي يعرفونه معرفة جليلة يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم لاتسببه عليهم أبناءهم وأبناء غيرهم عن عمر رضى الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست أشك في محمد أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت فتقبل عمر رأسه و جاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بأنه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول أسئلة (السؤال الاول) أنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر قبله (الجواب) أنه تعالى في الآية المقدمة لما حذرة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله واثنتي عشر أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام في هذه الآية فقال اعلموا يا معاشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون

من غيرة تعرض لعدم
التوبة والاصحاح
والتبين مبني على ما
أشير إليه فكما ان وجود
تلك الامور الثلاثة
مستلزم للايمان
الموجب لعدم الكفر
كذلك وجود الكفر
مستلزم لعدمها جميعا
أي ان الذين استمروا
على الكفر المستتبع
للكتمان وعدم التوبة
(وما تواتروهم كفار)
لا يبرعون عن حالتهم
الاولى (اولئك) الكلام
فيه كما فيما قبله (عليهم)
أي مستقر عليهم - (لعنة
الله والملائكة والناس
أجمعين) ممن يعتمد
باعنتهم - وهذا بيان
لدوامها الشبقي بعد بيان
دوامها القلبي وقيل
الاول لعنتهم أحياء
وهذا لعنتهم أمواتا
وقرئ والملائكة
والناس أجمعون عطفًا
على محمل اسم الله لانه
فاعل في المعنى كقولك
أعجبني ضرب زيد وعمرو
تريد من أن ضرب زيد
وعمر وكانه قيل أولئك
عليهم ان لعنتهم الله
والملائكة الخ وقيل هو فاعل
لفعل مقدر أي ويلعنهم
الملائكة (خالدين
فيها) أي في اللعنة أو في
النار على انها أضمرت
من غير ذكر تفخيخ ما
لشأنها ونحوها لا امرها

محمد أو ما جاء به وصدة ودعوة وقيل انه لا يشكون فيه كما لا يشكون في أنبيائهم (السؤال الثاني) هذه الآية
نظير ما قوله تعالى يحمدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد
الأناتقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أنبياءهم وذلك لان وصفه في التوراة والإنجيل اما أن يكون
قد أتى مشتملاً على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة
أو هذا الوصف ما أتى مع هذا النوع من التفصيل بل فان كان الاول وجب أن يكون العلم بمقدمه في الوقت
المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة مع العلم بالاهل المشرق والمغرب لان التوراة
والإنجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن أحد من النصاري
واليهود من إنكار ذلك (وأما القسم الثاني) فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا
نقول هب أن التوراة أشتملت على أن رجلاً من العرب سيكون نبياً إلا أن ذلك الوصف لم يكن منتزحاً في
التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن هذا
الاشكال انما يتوجه لو قلنا بأن العلم بنبوته انما حصل من اشتغال التوراة والإنجيل على وصفه ونحن لانقول
به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المجزأة على يده وكل من كان كذلك كان نبياً صادقا فهذا برهان
والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم أقوى وأظهر من العلم بنبوة الانبياء
وأبوة الآباء (السؤال الثالث) فعل هذا الوجه الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علماً
برهانياً غير محتمل للفاظ أما العلم بأن هذا انبي فذلك ليس علماً يقينياً بل ظن ومحتمل للفاظ فلم يشبه اليقين
بالظن (والجواب) ليس المراد أن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الانبياء بل المراد به تشبيه
العلم بأشخاص الانبياء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا تشبهه به وعنده يسميه فكذلك ههنا
وعنده هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة
وحسن الاستعارة (السؤال الرابع) لم خمس الانبياء المذكور (الجواب) لان المذكور أعرف وأشهر وهم
بهيبة الآباء أزم وبقلوبهم - م أصدق (القول الثاني) الضمير في قوله يعرفونه راجع الى أمم القبلية أي علماء
أهل الكتاب يعرفون أمم القبلية التي نقلت اليها كما يعرفون أنبياءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع
وابن زيد وأعلم ان القول الاول أولى من وجوه (أحدها) ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق وأقرب
المذكور كوجوب العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انه -
يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أنبياءهم وأما امر القبلية فما تقدم ذكره البتة (وثانيها) ان الله تعالى ما أخبر في
القرآن أن امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل وأخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
مذكورة في التوراة والإنجيل فكانه صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى (وثالثها) أن المجزآت لا تدل
أول دلائلها الا على صدق محمد عليه السلام فاما امر القبلة فثبت لانها أحد ما جاء به محمد صلى الله
عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى - أما قوله تعالى وان فريقاً منهم لم يكمثون الحق وهم
يعلمون فاعلم ان الذين أوثوا الكتاب وعرفوا الرسول ففهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه ومنهم
من بقي على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال الله
تعالى وان فريقاً منهم لم يكمثون الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك ودل بقوله لم يكمثون الحق على سبيل
الذم على أن كتمان الحق في الدين محظور اذا أمكن اظهاره واختلغوا في المكثوم فقبل أمر محمد صلى الله
عليه وسلم وقبل أمر القبلة وقد استقصينا في هذه المسئلة ما قوله الحق من ربك ففهم مسئلتان (المسئلة
الاولى) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق وقوله من ربك يجوز أن يكون خبراً بعد خبر
وان يكون جلاً ويجوز أيضاً أن يكون مبتدأ خبره من ربك وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على
الابدال من الاول أي يكمثون الحق من ربك (المسئلة الثانية) الالف واللام في قوله الحق فيه وجهان
(الاول) أن يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والى الحق الذي

(لأخفف عنهم العذاب)

أما مستأنف ليمان كثرة عذابهم من حيث التكيف اثر بمان كثرة من حيث النكاح أحوال من الضمير في خالدين على وجه التداخل أو من الضمير في عليهم على طريقة الترادف (ولاهم ينظرون) عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه وإشار الجلة الاسمى لأفاده دوام النسي في واستمراره أى لا يلهون ولا يؤجلون أو لا ينظرون ليعتدروا أو لا ينظر إليهم نظر رحمة (والهكم) خطاب عام لكافة الناس أى المسـ تحقق منكم للعبادة (الواحد) أى فردى الالهية لاصحة لتسمية غيره لها أصلا (لا اله الا هو) خبر ثان للبتدا أوصفة أخرى للخبير أو اعتراض وأيا ما كان فهو مقدر للوحدانية ومزيج للماعسى يتوهم أن فى الوجود لها لكن لا يستحق العبادة (الرحمن الرحيم) خبران آخران للبتدا أولبتدا محذوف وهو تقرير للتوحيد فانه تعالى حيث كان موليا لجميع النعم أصولها وفرعها جليلها ودقيقها وكان ماسـ واه كائنا ما كان مفتقرا اليه فى وجوده وما يتفرع عليه من كماله تحققت

فى قوله ليكتون الحق أى هذا الذى يكفونه هو الحق من ربك وأن يكون للنفس على معنى الحق من الله تعالى لا من غيره يعنى ان الحق ما ثبت الله من الله تعالى كالأذى أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالأذى عليه أهل الكتاب فهو الباطل أما قوله فلا تكون من المعتبرين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فلا تكون من المعتبرين فى ماذا اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) فلا تكون من المعتبرين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وأن بعضهم عاندوكم قاله الحسن (وثانيها) بل يرجع الى أمر القبلية (وثالثها) الى صحة نبوته وشريعته وهذا هو الأقرب لأن أقرب المذكورات الله قوله الحق من ربك فإذا كان ظاهره يقتضى النبوة وما شتم على من قرآن ووحى وشريعة فقولاً فلا تكون من المعتبرين وجب أن يكون راجعا اليه (المسئلة الثانية) أنه تعالى وإن نهاه عن الامتناع فلا يدل ذلك على أنه كان شاك فيه وقد تقدم القول فى بيان هذه المسئلة والله أعلم بقوله تعالى ولا لكل وجهة هو مولاهم فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شئ قدير يعلم أنهم اختلفوا فى المراتب بقوله ولكل وجهة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ولكل ولم يقل لكل قوم أو أمة لأنه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير فى كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (المسئلة الثانية) ذكر وافية أربعة أوجه (أحدها) أنه يتناول جميع الفرق أعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشرىين وهو قول الأصم قال لأن فى المشرىين من كان يعبد الاصنام وينتسب بذلك الى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله هؤلاء سفعا وثنا عند الله (وثانيها) وهو قول أكثر علماء التابعين أن المراد أهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشرىون غير داخلين فيه (وثالثها) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أى جهة من الكعبة يصلى اليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية واحقوا على هذا القول بوجهين (الأول) قوله تعالى هو مولاهم أى بنى الله مولاهم أو قومه الله لم يحصل إلا فى الكعبة لأن ما عداها قولية الشيطان (الثانى) أن الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الجهات الكعبة (ورابعها) قال آخرون ولكل وجهة أى لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبله فقبله المقربين العرش وقبله الروحانيين الكرسي وقبله الكروبيين البيت المعمور وقبله الانبياء الذين قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة أما قوله تعالى وجهة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو مولاهم أفزيت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب (المسئلة الثانية) قال الفراء وجهة وجهة بمعنى واحد واختلفوا فى المراد فعال الحسن المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكنا لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه أن للشرائع مصالح فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص وكما اختلفت بحسب اختلاف الأشخاص لم يبدأ ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص واحد فلهذا أصبح القول بالنسخ والتغير وقال الباقر المراد منه أمر القبلية لأنه تقدم قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فلهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة على ذلك أما قوله هو مولاهم ففيه وجهان (الأول) أنه عائد الى الكل أى ولكل أحد وجه هو مولاهم وجهه اليها (الثانى) أنه عائد الى اسم الله تعالى أى الله تعالى يولاهم أى وتقدر الكلام على الوجه الاول أن تقول ان لكل منكم وجهة أى جهة من القبلة هو مولاهم أى هو مستقبلا ومتوجه اليها الصلاة التى هو متقرب بها الى ربه وكل يفرح بما هو عليه ولا يفرقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الايمان المختلفة فاستبقوا الخيرات أى فليزمو معاشر المسلمين قبلتكم فأنكم على خبرات من ذلك فى الدنيا والآخرة ما فى الدنيا فاشرفكم بقبلة ابراهيم وأما فى الآخرة فلا شواب العظيم الذى تأخذونه على انقيادكم لاوامره فان الى الله مرجعكم وأينما تكونوا من جهات الارض يأت بكم الله جميعا يعنى صعيد القيامة فيفصل بين الحق منكم والباطل حتى يتبين من المطيع منكم ومن العاصى ومن المصيب منكم ومن الخاطئ انه على ذلك قادر ومن قال بهذا التأويل قال المراد ان لكل من أهل الملل وجهة

وحدانته بلا ريب
 وانحصر استحقاق العبادة
 فيه تعالى قطعا قبل كان
 للتشركين حول الكعبة
 المكرمة ثلثمائة وستون
 صنما فلما سمعوا هذه
 الآية تعجبوا واولوا ان
 كتب صادقافات بآية
 نعرف بها صدقك
 فنزلت (ان في خلق
 السموات والارض) أى
 في ابداعهما على ما هما
 عليه مع ما فيه ما من
 تعجب العبر وابدائع
 صنائع يهز عن فهمها
 عقل البشري وجميع
 السموات لما هو المشهور
 من انها طبقات متخالفة
 الحقائق دون الارض
 واختلاف الليل
 والنهار) أى اعتقادها
 وكون كل منهما خلفا
 للآخر كقوله تعالى وهو
 الذى حمل الليل والنهار
 خلافة أو اختلاف كل
 منهما فى أنفسهما لزيدا
 وانتقاصا على ما قدره
 الله تعالى (والفلك التى
 تجري فى البحر) عطف
 على ما قبله وتأنشه اما
 بتأويل السفينة أو بانه
 جمع فان ضمة الجمع
 مغايرة لضمة الواحد فى
 التقدير اذا الاولى كفى
 حروا والثانية كفى قفل
 وقسرى بضم اللام (بما
 ينفع الناس) أى ملتبسة
 بالذى ينفعهم مما يحمل
 فيها من أنواع المنافع

قد اختارها ما بشرى فاستم ثواخذون بفعل غيركم فانما لهم أعمالكم ولحكم أعمالكم وأما تقرير
 الكلام على الوجه الثانى اعنى أن يكون الضمير فى قوله هو مولى اعدا الى الله تعالى فهنا وجهان (الاول)
 ان الله تعالى عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبيلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة مولى الله تعالى
 عباده اذا شاء فله على حسب ما يعلم صلاحا فالجهة تان من الله تعالى وهو الذى ولى وجود عباده اليهما
 فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله فى المآلتهين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء
 الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم فان الله يجمعكم وهوؤلاء السفهاء جميعا فى عزمة القىامة فيفضل بينكم
 (الثانى) انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة يجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر
 المسلمين وجهة أى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالنوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت
 بعد أن تؤدى الى الكعبة فهى كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يجمعهم جميعا ويشيهم على
 أعمالهم أما قوله تعالى هو مولى أى هو مولى اوجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء أى مستقبليها
 وقال أبو معاذ مولى أى على معنى متوليها يقال قد تولاه ورضيها واتبعها وفى قراءة عبد الله بن عامر النخعي
 هو مولاها وهى قراءة ابن عباس وأبى جعفر محمد بن على الباقر وفى قراءة الباقرين مولىها ولقراءة ابن عامر
 معنيان (أحدهما) أن ما ولىته فقد ولىك لان معنى ولىته أى جعلته بحيث تليه واذا صار هذا بحيث يلى ذلك
 فذلك ايضا يلى هذا فاذن قد ولى كل واحد منهم ما الاخر وكقوله تعالى فلتلى آدم من ربه كلمات ولا
 ينال عهدى الظالمين والظالمون بهذا قول الفراء (والثانى) هو مولى أى قد زينت له تلك الجهة وحييت
 اليه أى صارت بحيث يحبها ورضاها أما قوله فاستبقوا الخيرات فعناه الامر بالمبادرة الى الطاعة فى وقتها واعلم
 أن أداء الصلاة فى أول الوقت عند الشافعى رضى الله عنه أفضل خلافا لى حنيفة واحتج الشافعى بوجوه
 (اولها) أن الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع واذا كان كذلك وجب أن يكون
 تقديمه أفضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فالزم تحقيقه فلا أقل من التنبه
 (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب
 أن تكون المسابقة اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون ولا شك أن
 المراد منه السابقون فى الطاعات ولا شك أن الصلاة من الطاعات وقوله تعالى أولئك المقربون يفيد
 الحصر فعنه أنه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل منوط بالمسابقة (ورابعها)
 قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا الى ما يوجب المغفرة ولا شك أن الصلاة كذلك
 فكانت المسارعة بها أمورة (خامسها) أنه مدح الانبياء المنة مدح بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون فى
 الخيرات ولا شك أن الصلاة من الخيرات لقوله عليه السلام خير أعمالكم الصلاة (سادسها) أنه تعالى ذم
 ابليس فى ترك المسارعة فقال ما منعك أن تسجد اذ أمرتك وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب للذم
 (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لتحصل بالانجهاز ليأمن الفتور بالنسيان
 وسائر الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكايه عن موسى عليه السلام ومجلى اليك رب لترضى فثبت أن
 الاستجهاز لولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة
 من الذين أنفقوا من بعد وقتلوا فبين أن المسابقة سبب ما يزيد الفضيلة فكذلك هذه الصورة (وعاشرها)
 ما روى عمرو بن جري بن عبد الله وأنس وأبو مخنف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلاة فى أول الوقت
 رضوان الله وفى آخره عفو الله قال الصديق رضى الله عنه رضوان الله أحب الينامن عفو الله قال الشافعى رضى
 الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج فى غير
 موضعه لانه يقتضى أن يأتي بالتأخير واجتماعه على أنه لا يأتي فلم يبق الا أن يكون معناه أن العمل فى آخر
 الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير
 موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى قلنا هذا ضعيف من وجوه

أو ينفعهم (وما أنزل الله من السماء من ماء) عطف على الفلك وتأخيره عن ذكر همام كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفصيل وقيل المقصود الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذکر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدم على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية أو تبعية وأما ما كان فتاً خيرها لما مراراً من التشويق والمراد بالسماء الفلك أو السحاب أو جهة العلو (فأحيى به الارض) بأنواع النبات والازهار وما عليها من الاشجار (بعد موتها) باستيلاء اليبوسة عليها حسبما يقتضيه طبيعتها كما يؤذن به ايراد الموت في مقابلة الاحياء (وبث فيها) أى فرق ونشر (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على أنزل داخله تحت حكم الصلاة وقوله تعالى فأحيى الخ متصل بالمعطوف عليه بحيث كانا في حكم شيء واحد كانه قيل وما أنزل في الارض من ماء وبث

(الاول) انه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل وذلك لم يقوله أحد (الثاني) ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير أبي بكر الصديق رضي الله عنه بطل هذا التأويل الذي ذكره (الحادى عشر) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا أنت والجنابة اذا حضرت والايام اذا وجدت لها كفواً (الثاني عشر) عن ابن مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أى الاعمال أفضل فقال الصلاة لم يقاها الا اول (الثالث عشر) روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل يصلى الصلاة وقد فاتته من أول الوقت ما هو خير له من أهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان أسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب المتأخر (الخامس عشر) انا توافقنا على أن أحد أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق اسلاماً أم علياً وما ذاك الا اتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام في خطبة له وبأدربا بالاعمال الصالحة قبل أن تشتغلوا ولا شك أن الصلاة من الاعمال الصالحة (السابع عشر) ان تجهيل حقوق التميمين أفضل من تأخيرها فوجب أن يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم (الثامن عشر) أن المبادرة بالمسارعة الى الصلاة تظهر الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التأخير كسمل عنها فيكون الاول أولى (التاسع عشر) ان الاحتياط في تجهيل الصلاة لانه اذا أداه في أول الوقت تفرغت ذمته فاذا أخر فرما عرض له شغل فنه عن أدائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لاشك أنه أولى (العاشر) أجمعنا في صوم رمضان أن تجهيله أفضل من تأخيره وذلك لان المريض يجوز له أن يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له أن يجعل ويصوم في الحال ثم أجمعنا على أن التجهيل في الصوم أفضل على ما قال وأن الصوم واخبركم فوجب أيضاً أن يكون التجهيل في الصلاة أولى فان قيل تنقضي هذه الدلائل القياسية بالظاهر في شدة الحر أو بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة أو وجود الماء قلنا التأخير ثبت في هذه المواضع لا مور عارضة وكلامنا في مقتضى الاصل (الحادى والعشرون) المسارعة الى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة فوجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (الثاني والعشرون) صلاة كملت شرائطها فوجب أدائها في أول الوقت كما مغرب ففيه احتراز عن الظاهر في شدة الحر لانه انما يستحب التأخير اذا أراد ان يصليها في المسجد لاجل أن المشى الى المسجد في شدة الحر كما نعلم أما اذا صلاها في داره فالتجهيل أفضل وفيه احتراز عن يدافع الاختين أو حضرة الطعام وبه جوع لهذا المعنى أيضاً وكذلك المقيم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان السكال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الأدلة الدالة على ان المسارعة أفضل ولذا ذكر كل واحد من الصلوات أما صلاة الفجر فقال محمد المستحب أن يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار فان أراد الاقتصار على أحد الوقتين فلا سفاراً أفضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس أفضل وهو مذهب أبي بكر وعروبه قال مالك وأحمد واحتج الشافعي رضي الله عنه به الدلائل السالفة بوجوه (أحدها) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس قال محي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن أى متحيلات بكسيتن والتلفعات بالنوب الاشتغال والمروط الوردية الواسعة واحدها مرط والغلس ظلمة آخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم

ففيها الخ أو على أحيا
بجذف الجار والمجرور
والعائد إلى الموصول
وان لم يتحقق الشرائط
المه هود كما في قوله
وان لسانى شهدة يشفى بها
ولكن على من صبه الله
علقم
أى علقم عليه وقوله
لعل الذى أصعدتني أن
يردني
إلى الأرض ان لم يقدر الخير
قادره
على معنى فأحيا بالماء
الأرض وبث فيها من كل
دابة فانهم ينمون بالخصب
ويعيشون بالحيا
(وتصريف الرياح)
عطف على ما أنزل أى
تقليبها من مهب إلى آخر
أوم من حال إلى أخرى
وقرى على الأفراد
والسحاب عطف على
تصريف أو الرياح وهو
اسم جنس واحد سحابة
سمى بذلك لانسحابه في
الجو (المسحور بين السماء
والأرض) صفة للسحاب
باعتبار لفظه وقدرته
معناه فيوصف بالجمع
كما في قوله تعالى سحبا
ثقالا وتسخيره تقليبه في
الجو بواسطة الرياح
حسما بقضية مشيئة الله
تعالى وله من تأخير
تصريف الرياح وتسخير
السحاب في الذكر عن
جريان الفلك وانزال الماء
مع انعكاس الترتيب
الخارجي لما في قصة

لما نهى عن المحنور في الجماعات ترك ذلك قلنا الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ
ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشئ من الدلائل الشرعية (وثانيها) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة
عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسهر ناعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة قال قلت كم كان قدر
ذلك قال قدر خمسين آية وهذا يدل أيضا على التغليس (وثالثها) ما روى عن أبي مسعود الانصاري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم أمقر مرة ثم لم يعد إلى الا مسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها) أنه تعالى
مدح المستغفرين بالاسفار فقال والمستغفرين بالاسفار ومدح النار كين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن
المضاجع يدعون ربهم خوفا وطوعا واذا ثبت هذا وجب أن يكون ترك النوم باداء الفرائض أفضل لقوله
عليه السلام حكاية عن الله ان يتقرب المتقربون إلى عجل أداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب
أن يكون التغليس أفضل (وخامسها) ان النوم في ذلك الوقت أطيب فيكون تركه أشق فوجب أن يكون
ثوابه أكثر لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحجزها أى أشتها واحتج أبو حنيفة بوجوه (أحدها) قوله
عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر (وثانيها) روى عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس
ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم صلى صلوات الا لمقامها الصلاة الفجر فانه صلاحها
يومئذ لا غير مقامها (وثالثها) عن ابن مسعود قال ما رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حافظوا على
شئ ما حافظوا على التنوير بالفجر (ورابعها) عن أبي بكر رضى الله عنه أنه صلى الفجر فقرا آل عمران فقالوا
كادت الشمس أن تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو
طلعت لم تجدنا غافلين (وخامسها) ان تأخير الصلاة يشغل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر
للصلاة كمن هو في الصلاة فن آخر الصلاة عن أول وقتها فقد انتظر الصلاة أولا ثم أتى بها ثانيا ومن صلاحها في
أول الوقت فقد فاتته فضل الانتظار (وسادسها) ان التأخير يفرض إلى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أولى
تخصيلا أفضل الجماعة (وسابعها) ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كان الصلاة في وقت التغليس
احتاج الانسان إلى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والخرج من منى شرعا (وثامنها) انه
تكره الصلاة بعد صلاة الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت
الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفي به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجر لو كانت
الظلمة باقيين الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجر وأما الاسفار فهو عبارة عن
الظهور يقال أسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند
بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان أشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام أشد فقوله أسفروا
بالفجر يجب أن يكون محمولا على التغليس أى كلما وقعت صلاة تكتم حين كان الفجر اظهر وأبهر كان أكثر
ثوابا وقد بينا أن ذلك لا يكون الا في أول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضى الله عنه ان الاسفار المذكور
في الحديث محمول على تبين طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل على ما قلناه ان أداء الصلاة في ذلك
الوقت أشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل الكسل
فكيف يمكن أن يقول الشارع ان الكسل أفضل من الجد في الطاعة (والجواب) عن الثالث وهو قول
ابن مسعود وحافظوا على التنوير بالفجر فجوابه هذا الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يخص في أول
الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجر او أماسا رواجوه فهي معارضة بعض ما قدمناه
والله أعلم بما قاله تعالى أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لا هل الطاعة ووعد لا هل المعصية
كانه تعالى قال استبقوا أيها المحققون العارفون بالنسبة والشريعة والخيرات وتحملوا أقدار المشاق لنصلوا
يوم القيامة إلى ما لكم عند الله من أنواع الكرامة والرفق ثم انه سبحانه حقق ذلك بقوله ان الله على كل شئ
قد رءو ذلك لان الاعادة في نفسهما ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب أن يكون قادر على
الاعادة وأما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسهمهم

البقرة من الاشعار
 باستقلال كل من الامور
 المعدودة في كونها آية
 ولوروي الترتيب الخارجي
 لربما توهم كون المجموع
 المترتب بعضه على بعض
 آية واحدة (لايات) اسم
 ان دخالة اللام لتأخره
 عن خبرها او التفسير
 للتفخيم كما وكيفا أي آيات
 عظيمة كثيرة دالة على
 القدرة القاهرة والحكمة
 الباهرة والرحمة الواسعة
 المقتضية لاختصاص
 الالهية به سبحانه (لقوم
 يعقلون) أي يتفكرون
 فيها وينظرون اليها
 بعيون العقول وفيه
 تعريض بجهل المشركين
 الذين اقتروا على النبي
 صلى الله عليه وسلم آية
 تصدقه في قوله تعالى
 والمحكم الواحد وتبديل
 عليهم بسخافة العقول
 والافن تأمل في تلك
 الايات وجد كلامها
 ناطقة بوجوده تعالى
 ووحداً بغيره وسائر صفاته
 الكمال الموجهة لتخصيص
 العبادة به تعالى واستغنى
 به عن سائر ما فان كل
 واحد من الامور المعدودة
 قد وجد على وجه خاص
 من الوجوه المكنة دون
 ما عداه مستتباً لا تار
 معينة وأحكام مخصوصة
 من غير ان يقتضي ذاته
 وجوده فضلاً عن وجوده
 على غط معين مستتب
 عليكم مستقل فاذن لا بد

وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير ﴿قوله تعالى﴾ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
 وأنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
 ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ائلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولا تهم
 نعمتي عليكم واملحكم ثم تدون ﴿اعلم ان اول ما في هذه الآية من البحث ان الله تعالى قال قبل هذه
 الايات قد نرى تقاب وجهك في السماء فلتولينك قبله ترضاهما فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
 ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون
 وذكره هنا ثانياً بقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك وما الله
 بغافل عما تعملون ثم ذكرنا الثالث قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
 فولوا وجوهكم شطره ائلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة أم لا وللعلماء فيه أقوال
 (أحدها) أن الاحوال ثلاثة (أولها) أن يكون الانسان في المسجد الحرام (وثانيها) أن يخرج عن المسجد
 الحرام ويكون في البلد (وثالثها) أن يخرج عن البلد الى أقطار الارض فالآية الاولى محمولة على الحالة
 الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لأنه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد
 فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب الثاني) انه سبحانه أعاد ذلك ثلاث مرات
 لأنه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الاولى فبين أن أهل الكتاب يعلمون ان أمر نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم وأمر هذه القبلة حتى لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل وأما في المرة الثانية فبين ان الله
 يشهد أن ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغيرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقا وأما في المرة الثالثة فبين
 انه أعاد فعل ذلك ائلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل أن يترتب
 في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
 بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون
 (والجواب الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى فلتولينك قبله ترضاهما فول وجهك شطر المسجد الحرام
 وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان رتباً يخاطر به لاجل ان الله تعالى أعاد فعل ذلك طلباً لرضا محمد
 صلى الله عليه وسلم لم لأنه قال فلتولينك قبله ترضاهما فزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث
 خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك أي نحن ما حولنا لك الى هذه القبلة بمجرد
 رضائك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محمد عنه فاستقبلها بس لاجل الهوى والميل
 كقبلة اليهود والمنسوخة التي اغمايهمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثاً ومن حيث
 خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد ومواعلي هذه القبلة في
 جميع الأزمنة والافاق ولا تقولوا فيصير ذلك المتولى سبباً للظعن في دينكم والحاصل ان الآية السالفة أمر
 بالدوام في جميع الامكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والامكنة والثالثة أمر بالدوام في جميع
 الأزمنة واشعار بأن هذا لا يصير منسوخاً البتة (والجواب الرابع) ان الامر الاول مقرون باكرامها ياهاهم
 بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله تعالى ولكل وجهة
 هو موليها أي لكل صاحب دعوة وملة قبلته توجه اليها فتوجهوا اليهم الى أشرف الجهات التي يعلم الله تعالى
 انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك والثالث
 مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه عللاً ثلاثاً فكل واحدة
 منها أمر بالتزام القبلة نظيره أن يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تمواها ثم يقال الزم هذه القبلة
 فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وأنه للحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك ياهاها
 انقطاع جميع اليه ودعائك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى فبأي آلاء ربكم تكذبان
 وكذلك ما كرر في قوله تعالى ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (والجواب الخامس) ان هذه

له حقا من موجد قادر
حكيم بوجه حسبا
تقتضيه حكمته وتستدعيه
مشيئته متعال عن
معارضة الغير اذ لو كان
معه آخري بقدر على ما يقدر
عليه لزم اما اجتماع
المؤثرين على اثر واحد
او التماثل المؤدى الى فساد
العالم (ومن الناس من
يخذ من دون الله) بمان
الكمال ركاكة آراء المشركين
اثره تقرير وحدانيته سبحانه
وتحريرات الآيات الباهرة
المجيدة لانه قلاء الى الاعتراف
بها الفائضة باستحالة أن
يشاركه شئ من الموجودات
في صفة من صفات
الكمال فضلا عن
المشاركة في صفة الالوهية
والكلام في اعترافه كما
فصل في قوله تعالى ومن
الناس من يقول آمنا
بالله وباليوم الآخر الخ
ومن دون الله متعلق
بمخذه أى من الناس من
يخذ من دون ذلك الاله
الواحد الذى ذكرت شؤنه
الجليلة وايشار الاسم
الجليل لتعيينه تعالى
بالذات غيب تعينه
بالصفات (أندادا) أى
أمثالا وهم رؤسائهم
الذين بقية منهم فيما يتون
وما يذرون لاسيما في
الأوامر والنواهي كما يفصح
عنه ماسياتي من وصفهم
بالسبري من المتبعين
وقيل هي الاصنام وارجاع

الواقعة أول الوقائع التي ظهر التسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التذكير برأجل التأكييد والنقير
وازالة الشبهة وايضا ح البينات * أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما يعمل هؤلاء المعاندون
الذين يكتبون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقوله هم ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها
وبأنه قد استاق الى مولده ودين آباءه فان الله عالم بهم اذا نزل ما بطله وكشف عن وهنه وضعفه * أما
قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة فقيمة مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام يوم حجاجا وكلما
تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فاراد الله تعالى أن يبين أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة
وفي كيفية تلك الحجة روايات (أحدها) ان الهمود قالوا اتخالفنا في ديننا وتباعد قبلتنا (وثانيها) قالوا لم يدر
محمد أين شوجه في صلاته حتى هديناه (وثالثها) ان العرب قالوا انه كان يقول أنا على دين ابراهيم والا أن
ترك التوجه الى الكعبة ومن ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت هذه
الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه الصلاة والسلام الا أن الله تعالى لما علم أن الصلاح في ذلك
أوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قوله لم لا يؤثر في المصلح وقد بينا
من قبل تلك المصلحة وهي تميز من اتبعه بحجة من أقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان يظهر الا بهذا
الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقتضت الحكمة تحويل القبلة الى
الكعبة فلهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكرها تزول بسبب هذا
التحويل ولما كان فيهم من المعولوم من حاله أنه يتعاقب عنده هذا التحويل بشبهة أخرى وهو قول بعض
العرب ان محمد ا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكعبة وكان التمسك بهذه
الشبهة والاستمرار عليها سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم فلا حرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأنا نافع ليلترك المزمرة وكل همزة
مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياءا والباقيون بالهمزة وهو الاصل (المسئلة الثالثة) لئلا موضعه نصب
والماثل فيه ولو لاى ولو الا وقال الزجاج التعدير عرفتم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة (المسئلة
الرابعة) قيل الناس هم أهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم (المسئلة الخامسة) ههنا
سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استثناء أوها عن الحجة وقد اختلف
الناس فيتمسك أقوال (الأول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوده (الأول) ان
الحجة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون أيضا باطلة قال الله تعالى حجهم داعية عند ربهم وقال تعالى
فن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم والحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي
أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة ولان الحجة اشتقاقها من حجة اذا غلبه فكل كلام يقصده عليه
الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلما لنفسه في
اثبات أو ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة بأن الاستثناء متصلا (الوجه الثاني) في تقرير
انه استثناء متصل ان المراد بالناس أهل الكتاب فانهم وجدوه في كتابهم انه عليه الصلاة والسلام يحول
القبلة فلما حاولت بطلت حجهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن أبي روق (الوجه الثالث) انهم
لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم أو اعلمه تعالى سماها حجة تهكم بهم
(الوجه الرابع) أراد بالحجة الحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم
فانهم يحاجونكم بالباطل (القول الثاني) انه استثناء منقطع ومعناه لكان الذين ظلموا منهم يتعلقون
بالشبهة ويضعونها موضع الحجة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال النابغة
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين قول من قراع الكتابين
ومعناه لكان سيوفهم قول وبسبب ويقال ماله على حق الا التعدي يعني لكانه يتعدى ويظلم ونظيره
أيضا قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وهذا

ضمير المقلد اليه في قوله عز وجل (يحبونهم) مبنى على آرائهم الباطلة في شأنها من وصفهم بما لا يوصف به إلا العقلاء والمحبة من القلب من الحب استعير لمحبة القلب ثم اشتق منه الحب لأنه أصابها ورسخ فيها والفعل منها حب على حد مذهبنا لكن الاستعمال المستفيض على أحب محبوب ومحبة قليل وحاب أقل منه ومحبة العبد لله سبحانه إرادة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضيه فغنى يحبونهم بطيعتهم ويعظمونهم والجللة في حيز النسب ما صفة لانداد أو حال من فاعل يتخذ وجع الضمير باعتباره معنى من كما أن أفرادها باعتبار لفظها (كحب الله) مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر مؤكدة للفعول السابق ومن قضية كونه مبنيا للفاعل كونه أيضا كذلك والظاهر اتحاد فاعلها فأنهم كانوا يقربون به تعالى أيضا ويتقربون إليه فإلهي يحبونهم حباً كأننا كحبهم لله تعالى أي يستقون بينه تعالى وبينهم في الطاعة والتعظيم وقيل فاعل الحب المذكور هم المؤمنون فالعنى حباً كأننا كحب المؤمنين له

النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول الثالث) زعم أبو عبيدة أن الابعنى الواو كأنه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا وأوشد

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أبيك إلا الفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لأنه بدل من الكاف والميم في عليكم كأنه قيل لئلا يكون عليكم حجة إلا الذين ظلموا فإنه يكون حجة عليهم وهم السكاف قال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان * أما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني فالعنى لا تخشوا من تقدم ذكره من يتعنت ويجادل ويحتاج ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعنى احذروا عقابي أن أنتم عدائكم عما ألزمتكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على أن الواجب على المرء في كل أفعاله وتركه أي ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وأن يعلم أنه ليس في يد الخلق شيء البتة وأن لا يكون مشغول القلب بهم ولا ملتفت لخطايرهم أما قوله تعالى ولا تخشوا الله ولا تخشوا الناس عليكم حجة ولا تخشوا الله عليكم حجة ولا تخشوا الله عليكم حجة ولا تخشوا الله عليكم حجة (أحدهما) أنه راجع إلى قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تخشوا الله عليكم حجة (والثانية) لتمام النعمة وقديس أبو مسلم بن بحر الأصفي أنى ما في ذلك من النعمة وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حوّل صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحول إلى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة (وثانها) أن متعلق اللام محذوف معناه ولتمام النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك (وثالثها) أن يعطف على علمه مقدرة كأنه قيل واخشوني لا وفقكم ولا تخشوا الله عليكم حجة والقول الأول أقرب إلى الصواب فإن قيل أنه تعالى أنزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تخشوا الله عليكم حجة قلنا تمام النعمة الثلاثة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الإسلام * وأعلم أن الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكيك في صلاة الرسول وصلاة أمته إلى بيت المقدس فإن كان مراده أن ألفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد أصاب لأن شيأ من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وإن أراد به إنكاره أعلا فبعد لان الأخبار في ذلك قريبة من المتواتر ولا يسيء مسلم رحمه الله أن يمنع التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شريعتنا على خبر الواحد والله أعلم * قوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليهم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم ما لم تكونوا تعلمون * أعلم أنا قديسنا أن الله تعالى استدلل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو أن هذا الدين دين إبراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط ثم أنه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهة تين لهم (أحدهما) قوله وقالوا كونا هوداً أو نصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سبق قول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وأطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لأن أعظم الشبهة للإيم وفي انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار النسخ فلا حرم أطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولا تخشوا الله عليكم حجة فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيهاً على عظيم نعم الله تعالى ولا شك أن ذلك أشد استمالة للقلوب فانه من حيث أنه يخلص عن الباطل ويهتدى إلى الحق مرغوب فيه ومن حيث أنه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والآخر في الدلالة والمهانة يكون مرغوباً فيه وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب * أما قوله تعالى كما أرسلنا فيكم مسائل (المسئلة الأولى) هذا الكاف إما أن يتعلق بما

قبله أو بعده فان قلنا انه متعاقب ما قبله فوجه (الاول) انه راجع الى قوله ولا تتم نعمتي عليكم أي ولا تتم
 نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بالفوز بالشواب كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول
 (الثاني) أن إبراهيم عليه السلام قال ربنا وابتعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكركم - م وقال أيضا
 ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا فكننا عليه قال ولا تتم نعمتي عليكم ببيان الشرائع وأهدىكم إلى
 الدين اجابة لدعوة إبراهيم كما أرسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير (الثالث) قول أبي مسلم
 الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا أي كما أرسلنا فيكم رسولا من
 شأنه وصفته كذا وكذا في ذلك جعلناكم أمة وسطا وأما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالنقد بر كما أرسلنا فيكم
 رسولا منكم يعلمكم الدين والشريع فاذ كرر في أذ كرر وهو اختيار الاصم وتقريره انكم كنتم على صورة
 لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم اتاكم بالعجب
 الآيات يتلوها عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل
 التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق السفهاء وفي ذلك أعظم البرهان
 على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتم اليكم دليلا فاذ كرر في بالشكر عليهم أذ كرر برحمتي وثنائي
 والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة وامانة
 أمرهم في مقابلتها بالذكروا الشكر فان قيل كما هل يجوز ان يكون جوابا قلنا جوزه الفراء وجهه - ل
 لاذ كرر في جوابين (أحدهما) كما (والثاني) أذ كرر وجه ذلك لانه أوجب عليهم الذكرا ليدكرهم الله
 برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضي والوجه الاول أولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من
 غير فصل فتمت له به أولى (المسئلة الثانية) في وجه التشبيه قولان ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولا تتم نعمتي
 كان المعنى أن النعمة في أمر القبله كالنعمه بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى
 اذ كرر في دل ذلك على أن النعمة بالرسالة كجارية تجري النعمة بالرسالة (المسئلة الثالثة) ما في قوله كما
 أرسلنا مصدريه كانه قيل كما أرسلنا فيكم ويحتمل أن تكون كافة أمما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب
 وكذلك قوله منكم وفي رساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال
 العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعث الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول أقرب أمما قوله
 تعالى يتلوها عليكم آياتنا فاعلم أنه من أعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيم تادي به العبادات ولانه يتلى
 فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجاميع الاخلاق الحميدة فكأنه يحصل من تلاوته كل
 خيرات الدنيا والآخرة أمما قوله ويزكركم ففيه أقوال (أحدها) أنه علمه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا
 تمسكوا به صاروا أزكيا عن الحسن (وثانيها) يزكركم بالثناء والمدح أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الاخلاق
 فيصفكم به كما يقال ان المزكي زكى الشاهد أي وصفه بالزكاة (وثالثها) أن التزكية عبارة عن التسمية كانه
 قال بكثر كما قال اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتموا صلوا ويكثر وعان أبي مسلم قال
 القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فله تعالى فعل بالمطمع كل ذلك أمما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب
 فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه آياهم وأما الحكمة فهي العلم بسائر الشريعة التي يستل
 القرآن على تفهيمها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام أمما قوله
 ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهاته من الامم فالخلق
 كانوا متعجزين ضالين في أمراد بانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك
 من أعظم أنواع النعم قوله تعالى فاذ كرر في أذ كرر واشكر والى ولا تكفرون اعلم أن الله تعالى كافنا
 في هذه الآية بأمرين الذكروا الشكر أما الذكروا فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح
 فذكرهم آياه باللسان أن يحمده ويُسبحه ويُسجد له ويقرؤا كتابه وذكرهم آياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع
 (أحدها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك

تعالى فلا بد من اعتبار
 المشابهة بينهما في أصل
 الحب لافي وصفه كما أو
 كفي فالله يأتي من
 التفاوت البين وقيل هو
 مصدر من المبني للفعول
 أي كما يحب الله تعالى
 ويعظم وانما استغنى عن
 ذكر من يحبه لانه غير
 ملبس وأنت خير بانه
 لا مشابهة بين محبتهم - م
 لاناداهم وبين محبوبيته
 تعالى فالصير حينئذ
 ما أسلفنا في تفسير قوله
 عز قائل كما سئل موسى
 من قبل واطهار الاسم
 الخليل في مقام الاضمار
 لتربية المهابة وتفخيم
 المضاف وابانه كمال قبح
 ما ارتكبوه (والذين
 آمنوا أشد حبا لله) جملة
 مبتدأة جي بها توطئة لما
 يعقبها من بيان رحوة
 حبه وكونه حسرة عليهم
 والمفضل عليه محذوف
 أي المؤمنون أشد حبا له
 تعالى منهم لاناداهم
 وما له أن حب أوائل
 له تعالى أشد من حب
 هؤلاء لاناداهم فيه من
 الدلالة على كون الحب
 مصدرا من المبني للفاعل
 ما لا يخفى وانما لم يجعل
 المفضل عليهم حبه - م لله
 تعالى لما أن المقصود بيان
 انقطاعه وانقلابه بغضا
 وذلك انما يتصور في حبه
 لاناداهم لكونه منوطا

ببيان فاسدة ومباد
موهومة بزول بزواله اقل
ولذلك كانوا يعدلون عنها
عند الشدائد الى الله سبحانه
وكانوا يعبدون صنما يا ما
فاذا وجدوا اخر رفضوه
اليه وقد اكلت باهله
اله عام الجماعة وكان
من حيس وانت خبير
بان مدار ذلك اعتبار
اختلال حبرهم لهافي
الدين وليس الكلام فيه
بل في انقطاعه في الآخرة
عند ظهور حقيقة الحال
ومعاينة الاحوال كما سيأتي
بل اعتباره محل بما يقتضيه
مقام المبالغة في بيان كمال
قيع مارت كعبه وغاية
عظم ما اقترفوه واشار
الاطهار في موضع الاضمار
لتفخيم الحب والاشعار
بعلمه (ولو يرى الذين ظلموا)
أى باخذ الانذار ووضعها
موضع المعبود (اذ يرون
العذاب) المعد لهم يوم
القيامة أى لو علموا اذا
عابوه وانما اوترو صيغة
المستقبل لجرى بانها مجرى
الماضي في الدلالة على
التحقق في اخبار علام
الغيوب (ان القوة لله
جميعا) سادس مفهولى
برى (وان الله شديد
العذاب) عطف عليه
وفائده المبالغة في تهويل
الخطب وتفضيع الامر
فان اختصاص القوة
به تعالى لا يوجب شدة

الدلائل (وثانيها) أن يتفكر وافي الدلائل الدالة على كيفة تكاليفه واحكامه وأمره ونواهيه ووعده
ووعيده فاذا عرفوا كيفة التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعد سهل فعله عليهم
(وثالثها) أن يتفكر وافي أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة
المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره من الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له
أما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي أمروا بها وخالية عن
الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمي الله تعالى الصلاة ذكر بقوله فاسد والى ذكر الله فصارا لامر
بقوله اذ كروني متضمن لجميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبيرة أنه قال اذ كروني بطاعتي فأجله
حتى يدخل الكل فيه أما قوله اذ كركم فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي له تعلق بذلك الثواب
والمدح واطهار الرضا والاكرام وايحاب المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذ كركم ثم للناس في هذه الآية
عبارات (الاولى) اذ كروني بطاعتي اذ كركم برحمتي (الثانية) اذ كروني بالدعاء اذ كركم بالاجابة
والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وهو قول أبي مسلم قال أمر الخلق بأن يذكره وراغبين
راهبين وراجين خائفين ويخلصوا بالذكر له عن الشركاء فاذا هم ذكره بالاخلاص في عبادته وروبو بيته
ذكرهم بالاخصان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة (الثالثة) اذ كروني بالثناء والطاعة اذ كركم
بالثناء والنعمة (الرابعة) اذ كروني في الدنيا اذ كركم في الآخرة (الخامسة) اذ كروني في الخلوأ اذ كركم
في القلوأ (السادسة) اذ كروني في الرخاء اذ كركم في البلاء (السابعة) اذ كروني بطاعتي اذ كركم
بمعونتي (الثامنة) اذ كروني بمجاهدتي اذ كركم بهدائي (التاسعة) اذ كروني بالصدق والاخلاص
اذ كركم بالاخلاص ومنزلة الاختصاص (العاشر) اذ كروني بالرؤوس في الفاتحة اذ كركم بالرحمة
والعبودية في الخاتمة وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم
أنه تعالى لما أوجب بقوله اذ كروني جميع العبادات وبقوله واشكروا الى ما يتصل بالشكر أردفه ببيان
ما يعين عليهم ما فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهم بذلك لما فيه مامن المعونة على العبادات أما
الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطئتها على تحمل المشاق وتجنب الجزع
ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب
المحظورات ومن الناس من جل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكره ولا يقولوا
لمن يقتل في سبيل الله وايضا لانه تعالى أمر بالثبوت في الجهاد فقال اذا قيمتم فتنة فاثبتوا وبالثبت
في الصلاة أى في الدعاء فقال وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرنا فاني أمرنا وثبت
أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا أن القول الذي اخبرناه أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده
والاستعانة بالصلاة لانها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له ويجب أن
يوفره وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة فتمتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه
الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين على الفرع الى الصلاة وروى أنه عليه
الصلاة والسلام كان اذا خربه أمر فرزع الى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال
فسبحك يكمهم الله وهو السميع العليم فكان الله تعالى ضمن لهم اذ هم استعانوا على طاعته بالصبر والصلاة أن
يزيدهم توفيقا وتسديدا والاطافا كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل
في سبيل الله أموات بل أحياء وليكن لا تشعرون اعلم أن هذه الآية نظير لقوله في آل عمران بل أحياء عند
ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل استعينوا بالصبر والصلاة في اقامة ديني فان احببتم في
تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلقت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم
أنفسكم بل اعلوا أن قتلاكم أحياء عندى وهنما سائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما

نزالت الآية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار من المهاجرين عبدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمر بن أبي وقاص وذو الشمالين وعمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومجسع بن عبد الله ومن الأنصار سعيد بن خزيمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحرث وقيم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفرأ وعوف بن عفرأ وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم أنهم ماتوا وعن آخر بن أن الكفار والمنافقين قالوا إن الناس يقتلون أنفسهم طلبا للمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) أموات رفع لانه خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولوا هم أموات (المسئلة الثالثة) في الآية أقوال (الأول) أنهم في الوقت أحياء كأن الله تعالى أحياءهم لا يبطل الثواب اليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم في القبر مقيمون فان قيل نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه بقائنا أما عندنا فالبنية ليست شرطاً في الحياة ولا امتناع في أن يمد الله الحياة إلى كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلى التركيب والتأليف وأما عند المعتزلة فلا يعد أن يعيد الله الحياة إلى الأجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالأطراف ويحتمل أيضاً أن يحْيهم إذا لم يشاهدوا (القول الثاني) قال الأصم يعني لا نسوهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الأحياء ويحتمل أن المشركين قالوا هم أموات في الدين كما قال الله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه فقالوا لا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركون لا يعلمون أن من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في الدين وعلى هدى من ربه ونور كما روى في بعض الحكايات أن رجلاً قال لرجل مات رجل خلف مثلك وحكي عن بقراط أنه كان يقول لطلامته موتوا بالأرادة تحيوا بالطبيعة أي بالروح (القول الثالث) أن المشركين كانوا يقولون إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون أنفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم إلى غير شيء وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل أنهم كانوا ذرية ينكرون المعاد ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكروين لنبوته محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال المشركون أنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحموا من الشهداء في الدنيا ولكن اعملوا أي سيجيئون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله أحياء بأنهم سيجيئون غير بعيد قال الله تعالى إن الأبرار في نعيم وإن الفجار في عذابهم سرادقها وقال أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار وقال الذين آمنوا و عملوا الصالحات في جنات النعيم على معنى أنهم سيصبرون كذلك وهذا القول اختيار السكبي وأبي مسلم الأصماني وأعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الأول والذي يدل عليه وجوه (أحدها) الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين والموتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال الله تعالى أغرقوا فدخلوا ناراً والقاء للنعيق وقال النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضاً لأن العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب أحسن من اسقاط الثواب فحيثما أسقط العقاب إلى يوم القيامة بطل حقه في القبر كان ذلك في الثواب أولى (وثانيها) أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا يشعرون معنى لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيجيئون يوم القيامة وأنهم ماتوا على هدى ونور فعلم أن الأمر على ما قلنا من أن الله تعالى أحياءهم في قبورهم (وثالثها) أن قوله ويسـ تبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران والاختلاف في ثواب القبر وعذابه كالماترة وكان عليه الصلاة والسلام يقول في آخر صلاته وأعوذ بك من عذاب القبر (وخامسها) أنه لو كان المراد من قوله أنهم أحياء أنهم سيجيئون فحيثما لا يبقى لتخصيصهم بهذا فائدة أجاب عنه أبو مسلم

العذاب لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه وجواب لو محذوف للايدان بخروجه عن دائرة البيان أما عدم الاحاطة بكنهه وأما الضيق العبارة عنه وأما لا يجاب ذكره مالا يستطعمه المعبر أو المستمع من الضحى والنفع عليه أي لو علموا أذرا وأما العذاب قد حل بهم ولم ينفذهم منه أحد من أندادهم إن القصة الله جميعاً ولا دخل لأحد في شيء أصلاً لوقعه وأما الحسرة والندم فيما لا يكاد يوصف وقسرى ولو ترى بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من يصلح للخطاب فالجواب حيثما نزلت أمر الأوصاف من المهل والغضاة وقرئ اذبرون على البناء للعدول وان الله شديد العذاب على الاسـ تثانف أو ضمائر القول (اذتبروا الذين اتبعوا) بدل من اذبرون أي اذتبروا الرؤساء (من الذين اتبعوا) من الاتباع بأن اعترفوا بخطئهم ما كانوا يدعون في الدنيا ويدعونهم اليه من فنون الكفر والضلال واعتزلوا عن مخالطتهم وقابلوهم باللعن كقول أبياس انى كفرت بما أشر تقوى من

قبل وقري بالبعكس
 أى تبرأ الاتباع من
 الرؤساء والواو فى قوله
 عز وجل (ورأوا العذاب)
 حاله وقد مضى وقيل
 عاطفة على تبرأ والضمير
 فى رأوا للموصولين جميعا
 (وتقطعت بهم الأسباب)
 والوصل التى كانت بينهم
 من التسمية والمتبوعية
 والاتفاق على الملة الزائفة
 والاغراض الداعية الى
 ذلك وأصل السبب المحل
 الذى يرتقى به الشجر ونحوه
 والجملة معطوفة على تبرأ
 وتوسيط الحال بينهما
 للتنبيه على عللة التبرى وقد
 جوز عطفها على الجملة
 الحالية (وقال الذين
 اتبعوا) حين عابوا تبرؤ
 الرؤساء منهم وندموا
 على ما فعلوا من اتباعهم
 لهم فى الدنيا (لو أن لنا
 كرة) أى ليت لنا رجمة
 الى الدنيا (فتبترأ منهم)
 هناك (كتبرؤا منا) اليوم
 (كذلك) إشارة الى
 مصدر الفعل الذى بعده
 لا الى شئ آخر مفهوم مما
 سبق وما فيه من معنى
 البعد لا يذان بملودرجة
 المشار اليه وبعد منزلته
 مع كمال تميزه عما عداه
 وانتظامه فى سلك الامور
 المشاهدة والكاف مقصود
 لتأكيده ما أفاده اسم
 الإشارة من الفخامة ومحله
 النصب على المصدرية

بأنه تعالى اغماخهم بالذ كر لان درجتهم فى الجنة أرفع ومنزلتهم أعلى وأشرف لقوله تعالى ومال
 الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فأفر
 بالذ كر تعظيما واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين أعظم مع أن الله
 ما خصهم بالذكر (وسادسها) أن الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك بدل من بعض المم
 على ما ذكرناه واحتج أبو مسلم على ترجيح قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية فى آل عمران فقال بل أحسن
 ربه وهذه العندية ليست بالمكان بل بالسكون فى الجنة ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة
 القيامة والجواب لانتم أن هذه العندية ليست إلا بالسكون فى الجنة بل بأعلاء الدرجات ووصول اليه
 اليه وهو فى القبر أو فى موضع آخر واعلم أن فى الآية قول آخر وهو أن ثواب القبروع ذاب للروح لا لى
 وهذا القول بناء على معرفة الروح ونشأته خلاصة حاصل قول هؤلاء فنفقوا قولهم قالوا ان الانسان
 أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس أما انه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلو جاز
 (الأول) أن أجزاء هذا الهيكل أبدى فى النور والذبول والزبادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشبه
 الانسان من حيث هو وأتربى من أول عمره الى آخره فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه هو الذى كان من
 من أول عمره الى آخر عمره والباقي غير ما هو غير باقى والمشار اليه عند كل أحد بقوله أنا ووجب أن ين
 مغاير له هذا الهيكل (الثانى) أنى أكون عالما بأنى أنا حال ما أكون غافلا عن جميع أجزائى وأبلى
 والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالذى أشير اليه بقولى أنا مغاير لهذه الأجزاء والابغاض وأما أن الانسان
 محسوس فلان المحسوس اغماخه والسطح واللون ولاشك أن الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح
 اختلوا عنه ذلك فى أن الذى يشير اليه كل أحد بقوله أنا أى شئ هو والأقوال فيه كثيرة إلا أن أش
 تخيصا وتحصيلا وجهان (أحدهما) أنها أجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى
 والذهن فى السمسم وماء الورد فى الورد والقائلون بهذا القول فريقان (أحدهما) الذين اعتقدوا تامة
 الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الأجزاء التى يتألف منها هذا الهيكل الآن انقادام
 سبحانه يبقى بعض الأجزاء من أول انه مر الى آخره فتلك الأجزاء هى التى يشير اليها كل أحد بقول
 ان تلك الأجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فاذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتأط
 (وثانيهم) الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام وزعموا أن الاجسام التى هى باقية من أول العمران
 العمر اجسام مخالفة بالمهابة والحقيقة للاجسام التى يتألف منها هذا الهيكل وتلك الاجسام حية بمنها
 مدركة لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صا
 الهيكل مستتبها خور ذلك الروح متحركا بتحركه ثم ان هذا الهيكل أبدى فى الذوبان والتحلل والتبدل
 تلك الأجزاء باقية بحالها واغماخا ليعرض لها التحلل لانها مخالفة بالمهابة لهذه الاجسام البائس
 فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام المطبقة النورية الى عالم السموات والقدس والطهى
 كانت من جملة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (والقول الثا
 الذى يشير اليه كل أحد بقوله أنا هو وجود ليس بمقتضى ولا قائم بالمقتضى وانه ليس داخل العالم ولا
 العالم ولا يلزم من كونه كذلك أن يكون مثل الله تعالى لان الاشترك فى السلوب لا يقتضى الا
 فى المهابة واحتجوا على ذلك بأن فى المعلومات ما هو فرد حقا فوجب أن يكون العلم به فردا حقا فم
 أن يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال فى الجسم فليس بفرد حقا فذلك الذى
 عليه معنا أنه يعلم هذه المفردات وجب أن لا يكون جسما ولا جسمانيا ما ان فى المعلومات ما هو فرد
 فلانه لا شك فى وجود شئ فهذه الموجودات ان كان فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالمركب
 على الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال وأما انه اذا كان فى المعلومات ما هو فرد كان فى المعلومات
 فرد لان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسم فكل واحد من أجزائه أو بعض أجزائه ما أن

أى ذلك الاراء الفطيع
(يربهم الله أعمالهم
حسرات عليهم) أى
ندامات شديدة فان
الحسرة شدة الندم
والكمدهى تألم القلب
وانحصاره عما يؤلمه
واشتقاقها من قوله
بغير حسه رأى منقطع
القوة وهى ثالث مفاعيل
برى ان كان من رؤية
القلب والافهى حال
والمعنى أن أعمالهم
تقلب حسرات عليهم
فلا يرون الاحسرات
مكان أعمالهم (وما هم
بخارجين من النار)
كلام مستأنف لبيان
حالهم بعد دخولهم النار
والاصل وما يخرجون
والعدول الى الائمة
لأفاده دوام نفي الخروج
والضمير للدلالة على قوة
أمرهم قويا أسند اليهم كما
في قوله

هم بفرشون اللبد كل طهرة
وأجود سباق بين المغالبا
(يا أيها الناس كلوا مما فى
الارض) أى بعض ما فيها
من أصناف المأكولات
التي من جلتها ما حرمتموه
اقتراء على الله من الحرث
والانعام قال ابن عباس
رضي الله عنه ما نزلت في
قوم من ثقيف وبنى عامر
ابن صعصعة وخزاعة وبنى
مدلج حرموا على أنفسهم
ما حرموا من الحرث

علمنا بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم أن يكون الجزء مساويا للكل وهو محال وأما أن لا يكون شئ من
أجزائه علمنا بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الأجزاء ما أن يحدث زائد والعلم بذلك المعلوم الفرد فينبغي
يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الأشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية أن
كانت منقسمة عاددا الحدوث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب وأما انه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة
كان الموصوف به أيضا كذلك فلان الموصوف به لو كان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الأجزاء أو شئ
منها ان كان موصوفاً به تمامه فينبغي أن يكون العرض الواحد حلالاً في أشياء كثيرة وهو محال أو يتوزع أجزاء
الحال على أجزاء المحل فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أولاً يتصف شئ من أجزاء المحل بالانتماء
الحال ولا شئ من أجزاء ذلك الحال فينبغي أن يكون ذلك المحل خالياً عن ذلك الحال وقد فرضنا موصوفاً بهذا
خلف وأما ان كل متخير ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشبهه كل
أحد بقوله أنا موجود ليس بمتخير ولا قائم بالتحيز ثم نقول هذا الموجود لا بد وأن يكون مدركاً للجزئيات لانه
لا يمكنني أن أحكم على هذا الشخص المشار إليه بأنه انسان وليس بفرس والحكم بشئ على شئ لا بد وان
يحضر المقتضى علم ما فهذا الشئ مدرك لهذا الجزئى وللانسان الديكى حتى يمكنه أن يحكم بهذا الديكى على
هذا الجزئى والمدرك للكميات هو النفس والمدرك للجزئيات أيضاً هو النفس فكل من كان مدركاً للجزئيات
فانه لا يمنع أن يلتذ ويتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الأرواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ الى أن يردها الله
تعالى الى الأبدان يوم القيامة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للأبدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا
وهو انه لم يتم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقد دليل على فساده فانه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر
القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصبر اليه فهذا
هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحجتي الامور قالوا وما يؤكده هذا القول هو ان
ثواب القبر وعذابه اما ان يصل الى هذه البنية أو الى جزء من أجزائها أو الاول مأكورة لاننا نجد هذه البنية
متفرقة متميزة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا أن يقال ان الله تعالى يجي
بعض تلك الأجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال الانسان هو الروح
فانه لا يعرض له التفرق والتجزؤ فلا جرم يصل اليه الام واللمذة ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم
القيامة اليكبرى حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية في قوله تعالى ﴿ولنبلونكم بشئ
من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والامرات وبشر الصابرين﴾ اعلم ان العقاب رجه الله قال
هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة أى استعينوا بالصبر والصلاة فانابوكم بالخوف وبكذا وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل انه تعالى قال واشكروا لى ولا تكفروا والشكر بوجوب المزيد على ما قال
لئن شكرتم لازيدنكم فكيف أردفه بقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع وبالشكر وجهه (الاول)
انه تعالى أخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجباً للشكر ثم أخبر ان القيام بتلك الشرائع
لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم أمرهم بالصبر (الثاني) انه تعالى أنعم أولاً فأمر بالشكر ثم ابتلى وأمر
بالصبر لئلا يزال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معاً فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام
الايمن نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية) روى عن عطاء والربيع بن أنس أن المراد
بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة (المسئلة الثالثة) أما ان الابتلاء كيف يصح
على الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه وأما الحكمة في تقديم تعريف
هذا الابتلاء ففهموا وجوه (أحدها) ليوطنوا أنفسهم على الصبر عليهم اذا وردت فيكون ذلك أبعدهم عن
الجزع وأسهل عليهم بعد الورد (وثانيها) انهم اذا علموا انه مستصل اليهم تلك المحن أشد خوفهم فيصبر ذلك
الخوف تهيئاً للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها) أن الكفار اذا شاهدوا محمداً وأصحابه مقيمين على
دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضرر والمحنة والجوع يعلمون أن القوم انما اختاروا هذا

والجائر والسـ واثب
والوصائل والحام وقوله
تعالى (حـ لا) حال من
الموصـول أى كآؤه حال
كونه حـ لا لا أومـفـمـول
لـكـلـواـعـلى أن من
ابتدائية وقد جوز كونه
صفة لمصدر مؤ كد أى
أ كـلا حـ لا لا ويؤيد
الأولين قـوله تعالى
(طـيـبا) فانه صفة له ووصف
الاكل به غير معتاد وقيل
نزلت في قوم من المؤمنين
حرموا على أنفسهم رفيع
الاطعمة والملابس وبرده
قوله عز وجل (ولا تتبعوا
خطوات الشيطان) أى
لا تتبعوا إيهامى اتباع
الهوى فانه صريح فى أن
الخطاب للكفرة كيف لا
وتحريم الحلال على
نفسه تركه ليس من باب
اتباع خطوات الشيطان
فضـلا عن كونه تقولا
وافـترأ على الله تعالى
وانما الذى نزل فيهم ما فى
سـورة المائدة من قوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تحرموا طيبات ما أحل
الله لكم الآية وقرئ
خطوات بسكون الطاء
وهما لغتان فى جمع خطوة
وهى ما بين قدمي الخاطي
وقرئ بضمة بين وهمزة
جعلت الضمة على الطاء
كانها على الواو وبفتحتين
على أنها جمع خطوة
وهى المرة من الخطو (انه
لكم عدو مبين) تعليل

الدين اقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التأمل فى دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبـع اذا عرفوا ان
المتبوع فى أعظم المحن بسبب المذهب الذى ينصره ثم رأوه مع ذلك مصر على ذلك المذهب كان ذلك أدعى
لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفقا الحال لا كافة عليه فى ذلك المذهب (ورابعها) أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك
الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك المخبر على ما أخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان مجهزا
(وخامسها) ان من المنافقين من أظهر متابعا الرسول طمعا بامنه فى المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى
بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان الموافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان فى
هذا الاختبار هذه الفائدة (وسادسها) ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى أكثر
من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة فى هذا الابتلاء ذلك (المسئلة الرابعة) انما قال بشئ
على الواحدان ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين (الاول) لثلاثهم بأشياء من كل واحد فيدل على ضروب
الخوف والتقدير بشئ من كذا وشئ من كذا (الثانى) معناه بشئ قليل من هذه الاشياء (المسئلة
الخامسة) اعلم ان كل ما يلاقيك من مكروه ومحجوب فينقسم الى موجود فى الحال وإلى ما كان موجودا فى
الماضى وإلى ما سيوجد فى المستقبل فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكر او تذكرة وان كان
موجودا فى الحال سمي ذوقا ووجدوا غاسمى وجد الانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك
وجود شئ فى الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعافان كان المنتظر مكروها حصل منه ألم فى
القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا والارتياح رجاء فالخوف هو ألم القلب لا انتظار
ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب لا انتظار ما هو محبوب عنده وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعدر
تحصيل انقوت قال القفال رحمه الله أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين
فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف فى وقعة الاحزاب ما كان قال الله
تعالى هنالك ابنتى المؤمنون وزلزوا لرأى الشديدا وأم الجوع فقد أصابهم فى أول مهاجرة النبي صلى الله عليه
وسلم الى المدينة لقلية أموالهم حتى انه عليه السلام كان يشهد الحجرة على بطنه وروى أبو الهيثم بن التيمم انه
عليه السلام لما خرج التقي مع أبى بكر قال ما أخرجك قال الجوع قال أخرجنى ما أخرجك وأما النقص من
الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الانسان ماله فى الاستعداد للجهاد وقد يقتل
فهناك يحصل النقص فى المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا بأموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع فى
سفر الجهاد عند فناء الرزاق قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا محضه فى سبيل الله وقد يكون
النقص فى النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما هو التأويل فى قوله ولا تقموا أنفسكم وأما نقص
الثمرات فقد يكون بالجذب وقد يكون بتترك عمارة الضمائع للاستعمال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك
بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال رحمه الله قال
الشافعى رضى الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات
والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة
مال الصابرين على هذه الامور بقوله تعالى وبشر الصابرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصبر
واجب على هذه الامور اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا فى
الايمان كان كمن قال فيه ومن الناس من يمد الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابه فتنة
انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان المراهق
يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من التأديب ولو فعله به غيره لكان له أن يمانع بل يخارب وكذا فى العبد
مع مولاه فما يدبر تعالى عبادته عليه ليس ذلك الاحكامه وصوبا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسئلة
الثانية) الخطاب فى وبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أولئك من يتأتى منه البشارة (المسئلة الثالثة)
قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم أن الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك فى البهائم والملائكة أما فى

للنهي أي ظاهر العداوة
عند ذوى الصبر وان
كان يظهر الزلاية من
بغويه ولذلك سمي ولياني
قوله تعالى أولياؤهم
الطاغوت (انما يأمر
بالفسوء والفحشاء)
استثناف لبيان كيفية
عداوته وتفصيل لغنون
شره وفساده وانحصار
معاملته معهم في ذلك
والسوء في الأصل مصدر
سأه يسوءه أو مسأه
إذا خزنه يطلق على جميع
المعاصي سواء كانت من
أعمال الجوارح أو أفعال
القلوب لاشتراك كلها في
انها تسوء صاحبها والفحشاء
أقبح أنواعها وأعظمها
مسأه (وان تقولوا على
الله ما لا تعلمون) عطف
على الفحشاء أي وبأن
تقروا على الله بأنه حرم
هذا وذلك ومعنى
ما لا تعلمون ما لا تعلمون أن
الله تعالى أمر به ونهى
أمره بقوله على الله
تعالى ما لا تعلمون وقوله
منه تعالى لا تقولوا
ما لا تعلمون عدم وقوعه
منه تعالى مع أن حالهم ذلك
لما انفقه في الزجران
التحذير من الأول مع
كونه في القبح والشناعة
دون الثاني تحذير عن
الثاني على أن وجهه
وأكدته وللا بد أن
العقل يجب عليه أن
لا يقول على الله تعالى

البهايم فلتقصصنا أو ما في الملائكة فلا يكلمها بيانه أن البهايم سلطت عليها الشهوات وليس اشبهوا بها
عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا وأما الملائكة فانهم جردوا للشوق
الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلبوا عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة
ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر أو ما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبابة فاصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه
الاشهوة الغداه الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة الذكاح وليس له قوة الصبر البتة إذ
الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما المتضاد من البهايم أما الملائكة فان فيه شهوة
تدعو الى طلب اللذات العاجلة والأعراض عن الدار الآخرة وعقله لا يدعوه الى الأعراض عنها وطلب
اللذات الروحية الباقية فاذا عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يعميه عن الوصول الى
تلك اللذات الباقية صارت داعية العقل صادرة وممانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصمد والمنع
صبرا ثم اعلم أن الصبر ضربان (أحدهما) بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو ما بالافعل
كتعطى الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والام العظيم (والثاني) هو الصبر
النفسي وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة
البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكروه اختافت أساميه عند الناس باختلاف المكروه
الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر وبضاده حالة تسمى الجزع واللمع وهو اطلاق
داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الحدوش والجيب وغريها وان كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس
وبضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة وبضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ
والغضب يسمى حلمًا وبضاده المزق وان كان في نائمة من نوائب الزمان مضجعة سمي سعة الصدر وبضاده
الضجر والندم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوما وان كان
عن فضول العيش سمي زهدًا وبضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة وبضاده
الشرة وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي
الفقر وحين البأس أي المحاربة أوائل الذين صدقوا وأوائلهم الملتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر
أن لا يجرد الانسان ألم المكروه ولا أن لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك
اظهار الجفيع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين أو تغير
لون قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعدمه من
الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو عما لا يد منه قال الحسن لو كاف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه
والله أعلم (المسئلة الرابعة) في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن
في ثيف وسبعين موضعا وأضاف أكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا واتوا لى وتمت
كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا وقال وايحزبن الذين صبروا اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال
أوائل يثرون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فقام طاعة الا وأجرها
مقدرا لا الصبر ولا جل كرون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لى فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بأنه
معهم فقال واصبر وان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال لى ان تصبروا وتقتوا ربكم ومن
فورهم هذا يعدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين أمور لم يجمعها لغيرهم فقال أوائل
عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأوائلهم المهتدون * وأما الاخيار فقال عليه الصلاة والسلام الصبر
نصف الايمان وتقديره أن الايمان لا يتم الا بعد ترك ما لا ينبغي من الأقوال والأعمال والعقائد وبحصول
ما ينبغي فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر لمقتضى هذا الكلام يجب أن
يكون الايمان كله صبرا الا أن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر
وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام من

ما لا يعلم وقوعه منه تعالى مع الاحتمال فضلا عن أن يقول عليه ما يعلم عدم وقوعه منه تعالى قالوا وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا وأما اتباع المحتمل لما أدى اليه ظنه فمستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) التفت الى الغيبة تسجيلا بكل ضلاله موابذانا بيجاب تعداد ما ذكر من جناباتهم احرف الخطاب عنهم وتوجيهه الى العقلاء وتفصيل مساوي أحوالهم لمهم على ختم المبائة أى اذا قيل لهم على وجه النصيحة والارشاد اتبعوا كتاب الله الذى أنزله (قالوا) لا تتبعه (بل تتبع ما ألقىنا عليه آباءنا) أى وجدناهم عليه اما على أن الظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من آباءنا وألفينا متعديا الى واحد واما على أنه مفعول ثان له مقدم على الاول نزلات في المشرخين أمر وابتاع القرآن وسائر ما أنزل الله تعالى من الحجج الظاهرة والبيانات الباهرة فغفروا للتقليد والموصول اما عبارة عما سبق من اتخاذ الانداد وتخريم الطيبات ونحو ذلك واما باقى عـ الى عمومها وما ذكر داخل فيه دخولا

أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن أعطى حظه منهم ما لم يبال ما فاتته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الأيمان هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة (المسئلة الخامسة) في بيان أن الصبر أفضل أم الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر أشد قال عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى بالشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى بالصبر أهل الأرض فيقتال له أن ترضى أن تجزيك كما جزيناه هذا الشاكر فيقول نعم يارب فبقوله الله تعالى لقد أنعمت عليك فتشكرت وابتليتك فصبرت لضعفك لا لاجزائك أعطى أضـ عاف جزاء الشاكرين وأما قوله عليه السلام الطائفة الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لأن هذا الغنايد كرفي معرض المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وأيضا روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء باريين خريف المكان ملكه وآخر الصحابة دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لما كان غناه وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصرية عان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله أهل البلاء وامامهم أيوب عليه السلام (المسئلة السادسة) دلت هذه الآية على أمور (أحدها) أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لانه تعالى وعدها للمؤمنين من الرسول وأصحابه (وثانيها) أن هذه المحن اذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين (وثالثها) أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شئ آخر وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونهم الى سمادة الكواكب ونحو سنها (ورابعها) أنها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الري بل كل ذلك يحصل بما أجزى الله العادة به عنده هذه الاسباب لان قوله وانبلونكم صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها اصح منه هذا القول ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تدبر الحقيقة قوله تعالى الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون أو ائتم علمهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون اعلم أنه تعالى لما قال وبشر الصابرين يبين في هذه الآية أن الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه المسائل قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الفرق والحرق والصاعقة وغيرها والذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وأما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الزجر من الله بان يلف أموالهم وقد يكون من العبد بان يلبس عليه فيمتافوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثمرات ومن العداوات انما يكون لان القوم لا شغلهم بقتالهم لا يتفرغون اعمارة الاراضى ونقص النفس من الله بالامانة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضي انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عم وقال الذين اذا أصابتهم مصيبة فالظواهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا لتسلط بادائه الذي يناله من قبله تعالى يجب ان يعتد فيه انه حكمه وصواب وعدل وخير وصـ لاح وأن الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله ان الله لان في اقرارهم بالعبودية تقوى الامور اليه والرضا بقضاءه فيما يتلهم به لانه لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ اما اذا نزات به المصيبة من غيره فتكليفه أن يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله ان الله لانه الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز أمره كانه يقول في الاول ان الله يدبر فيما كيف يشاء وفي الثاني يقول ان الله ينتصف لنا كيف يشاء (المسئلة الثالثة) أمال الكسائي في بعض الروايات الثون من انا ولا والله والباقيون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الاف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائي لا يجوز االة انا مع غير اسم الله تعالى

وأما وقيل نزلت في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا بل نسمع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خير أمنا وأعلم فعلنا هذايم ما أنزل الله تعالى التوراة لأنها أيضا تدعو إلى الإسلام وقوله عز وجل (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتمون) استثناف مسوق من جهة تعالى رد المقالهم الجفاء واطهارا لبطالان آرائهم والتمهزة لانكار الواقع واستتباعه والتعجب منه لانكار الوقوع كالتى في قوله تعالى أولو كنا كارهين وكله لو في أمثال هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشئ في الزمان الماضي لانقضاء غيره فيه فلا يلاحظ ظاهرا جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه بل هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق بالذات وبالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعادها منه وأشدها منافاة له ليظهر بشبوه أو انتفاءه معه شبوه أو انتفاءه مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولى

وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن أما قوله ان الله وانما اليه راجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو بكر الوراق ان الله اقرار مناله بالملك وانما اليه راجعون اقرار على انفسنا بالملك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان أو جهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواء ذلك هو الدار الاخرة لان عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا وما داموا في الدنيا قد علك غير الله نفعهم وضرمهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هـ ذابيل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا ينسب عند أجر المحسنين (المسئلة الثالثة) قوله ان الله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله وانما اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سيقول به بعد ذلك من انابته على ما كان منه ومن تقويض الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون مدلا لنفسه راضيا بما وعد الله به من الاجر في الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار في هذا الباب كثيرة (أحدها) عن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة بغير الله مصيبته وأحسن عقبا وجعل له خلفا لصاحبها رضاه (وثانيها) روى أنه طغى سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله وانما اليه راجعون فقيل أمصيبة هي قال نعم كل شئ يؤدي المؤمن فهو له مصيبة (وثالثها) قالت أم سلمة حدثني أبو سلمة أنه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفرغ الى ما أمر الله به من قوله ان الله وانما اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرني فيها وعوضني خيرا منها الا آجر الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فهو رضى الله تعالى محمد اعليه الصلاة والسلام (ورابعها) قال ابن عباس أخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى (خامسها) عن عمر رضي الله عنه قال نعم العدلان وهما أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعمت العلاء وهي قوله وأولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود لان آخر من السماء أحب الى من أن أقول شئ قضاء الله تعالى لئتمه لم يكن به أماقوله أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلاة من الله هي الشناء والمدح والتعظيم وأما رحمة فهي النعم التي أنزلها به عاجلا ثم آجلا وما قوله وأولئك هم المهتدون ففيه وجوه (أحدها) أنهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير (وثانيها) المهتدون الى الجنة الفائزون بالشواب (وثالثها) المهتدون لساير مآلهم والا قرب فيه ما يصير داخل في الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به أنهم الفائزون بالشواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الاهتداء وان كان لا يمنع أن يراد بذلك أنهم المتأدبون بأدابه المتمسكون بما أزم وأمر قال أبو بكر الرازي اشتملت الآية على حكيمين فرض ونفل أما الفرض فهو التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والسير على أداؤه فرائضه لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النفل فاطهار القول بان الله وانما اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدى به اذا سمعه وهما غيظ الكفار وعلمهم بحجده واجتهاده في دين الله والاثبات عليه وعلى طاعته وحكى عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا يحب البقاء فيها أو فضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للسلطان أن يحزن لانه يعلم أن لكل مصيبة ثوابا به ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فتقول العبد انما يصير راضيا بما يقضاه الله تعالى بطريقين اما بطريق التصرف أو بطريق الجذب أما بطريق التصرف فن وجوه (أحدها) أنه متى مال قلبه الى شئ وانفتحت خاطره الى شئ جعل ذلك الشئ منشأ للاثبات فحينئذ يصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقى آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب بيوסף عليه ما السلام أوقع الفراق بينهما ما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد عليه السلام من أهل مكة في

لما ان الشئ متى تحقق مع المنافع القوي فلا ن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لا بد كرمه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للعملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجمع الاحوال المغيرة لها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء الاحوال على سبيل الاحمال وهذا المعنى ظاهر في الخبر الموجب والمنفي والامر والنهي كافي قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقيرا وبخيل لا يعطى ولو كان غنيا وقولك احسن اليه ولو اساء اليك ولا تنه ولو اهانك لمقائه على حاله واما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء ناشئ من ورود الازكار عليه لئلا يكون الاصل في انك واحد الا ان كلمة لو في الصور المذكورة متعلقة بنفس الفاعل المذكور قبلها وان ما قصد بيان تحقيقه على كل حال هو نفس مدلوله وان الجملة حال من ضميره او بما يتعلق به وان ما في حيزه لو باق على ما هو عليه من الاستبعاد عما بخلاف ما نحن فيه لما ان كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وان ما قصد بيان تحقيقه على كل حال مدلوله لا مدلول

النصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما اودى نبي مثل ما اوديت (ونائبها) ان لا يجعل ذلك الشئ بلاء ولا كن يرفعه من البين حتى لا يبقى لا البلاء ولا الرحمة فحينئذ يرجع العبد الى الله تعالى (ونائبها) ان العبد متى توقع من جانب شيا اعطاه الله تعالى بلا واسطة خيرا من متوقفه فيستحي العبد فيرجع الى باب رحمة الله واما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبة الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الرب الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية غالبية على العبودية لا بالصفة بل بالصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبية على المجاز لا بالصفة والغالب بقلب المغلوب من صفة الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلا عليه ومشغولا به وغافلا عن غيره فكيف بمن لحظ بصره حضرة السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة اليه فيسير العبد هنالك كالغاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضيا باقضية الحق سبحانه وتعالى واحكامه من غير ان يبقى في طاعته شبه المنازعة ﴿قوله تعالى﴾ ان الصفا والمرورة من شعائر الله في حج البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف به ما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم ﴿وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من رجوه (أحدها) ان الله تعالى بين انما تحول القبله الى الكعبة ليعم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وأمنه باحباء شعرائه ابراهيم ودينه على ما قال ولا تتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمرورة من شعائر ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (ونائبها) انه تعالى لما قال ولنبولونكم بشئ من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمرورة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهم ما من آثار هاجر واسماعيل مما جرى عليهم ما من البلوى واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات وأعلى المقامات (ونائبها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (أحدها) ما يحكم العقل بحسبه في أول الامر فذكر هذا التسمي أولا وهو قوله اذ كروني اذ كركم واشكروا ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول (ونائبها) ما يحكم العقل بقبحه في أول الامر لانه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقير والمحن فان ذلك كما يستقيم في العقول لان الله تعالى لا يبتغي به وبئالم العبد منه فكان ذلك كما يستقيم لان الشرع لما ورده وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبولونكم بشئ من الخوف والجوع فحينئذ يعتد المسلم بحسنه وكونه حكمة وصحيا (ونائبها) الامر الذي لا يمتد الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالمبتلى الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمرورة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبيه على جميع اقسام تكليفه وذا كرا الكاه على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان الصفا والمرورة علمان للجبين المخصوصين الا ان الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفي واصفا كما يقال عصا وعصى ورحا ورحاء قال الرازي

كان متنبه من النفي * مواقع الطير من الصفي

وقد يكون بمعنى جميع واحدة صفاة قال جرير

انا اذا قرع العبد وصفاتنا * لا قولنا حجرا أصم سلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاماس واذ انتوا الصخرة قالوا صفاة صفاوا واذ كروا قالوا صفا صفاة وان فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخاطه غيره من طين أو تراب متصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص وأما المرورة فقال الخليل من الحجارة ما كان أبيض أملس صلبا شديدا الصلبة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في التليل مروا وفي الكثير مروا قال أبو ذؤيب حتى كافي للحوادث مروية * بصفا المشاعر كل يوم يقرع

المذكور من حيث هو
 مدلوله وأن الجملة حال
 مما يتعلق به لا بما يتعلق
 بالمدكور من حيث هو
 متعلق به وأن المقصود
 الاصل الى انكار مدلوله
 باعتبار مقارنته للحالة
 المذكورة وأما تقدير
 مقارنته لغيرها فلتوسيع
 الدائرة وان ما في حيزه
 لا يقصد استبعادها في
 نفسه بل يقصد الاشعار
 بأنه أمر محقق الا أنه
 أخرج مخرج الاستبعاد
 معاملة مع مخاطبين على
 معتقدهم لئلا يلبسوا من
 التصريح بنسبة آياتهم
 الى كمال الجهالة والضلالة
 جلد النمر فيركبوا من
 العناد ومبالغة في الانكار
 من جهة ان اتباعهم
 لا بائهم حيث كان منكرا
 مستقها عند احتمال
 كون آياتهم كاذبة
 احتمالا بعد افلا ان يكون
 منكرا عند تحقق ذلك
 أولى والتقدير ان يتبعون
 ذلك لولم يكن آباؤهم
 لا يعقلون شيئا من الدين
 ولا يهتدون للصواب ولو
 كانوا كذلك فالجملة في
 حيز النصب على الحالة
 من آياتهم على طريقة
 قوله تعالى أن اتبع ملة
 ابراهيم حنيفا كأنه قيل
 اتبعون دين آباؤهم حال
 كونهم غافلين وجاهلين
 ضالين انكار لما أفاده
 كلامهم من الاتباع على

وأما شعائر الله فهي أعلام طاعته وكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى
 والذين جعلناهم الحكم من شعائر الله أي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم
 نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنم وهو أن يعلم بالمدينة فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى
 أنه قد جهله هديا لبیت الله ومنه الشعائر في الحرب وهو الامة التي يتبين بها احدي الفئتين من الاخرى
 والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا أي علمت (المسئلة
 الثالثة) الشعائر اما أن تحملها على العبادات أو على النسك أو تحملها على مواضع العبادات والنسك فان
 قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفه ما بانهم مدين ونسك لم فالمراد به أن
 الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن أن
 يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن أعلام دينه وقد
 شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يراهيم عليه السلام قبل ذلك وهو من المناسك الذي حكى الله
 تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وأرنا مناسكنا كننا نعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير
 عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضوع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال في
 حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في شرع هذه السعي الحكاية
 المشهورة وهي أن هاجرا سمعيل حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها سمعيل عليه السلام اغاثها
 الله تعالى بالماء الذي أنعمه لها ولا ينهم من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يخفى أو اياه في دار
 الدنيا من أنواع المحن الآن فرجه قريب من دعائه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجرا وسمعيل
 كيف اغاثهما وأجاب دعاءهما ثم جعل أفعاله مطاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة وآثاره ما قدوة
 للخلائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين وكل ذلك لتحقيق لما أخبر به قبل ذلك من انه يبتلى
 عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الان من صبر على ذلك نال
 السعادة في الدارين وفاز بالمقصود الاقصى في المنزلين (المسئلة الخامسة) ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا
 (الاول) الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فن زار البيت للحج فانه ياتيه أولا ليعرفه ثم يعود
 اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزبارة ثم يعود اليه لطواف الصدر (الثاني) قال قطرب
 الحج الحلق يقال احجج شجكتك وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجج في الشجة فيكون
 المعجج حج فلان أي حلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين
 رؤسكم ومقصرون أي حجاجا وعارفا بغير عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى
 الحلق (الثالث) قال قوم الحج القصدي يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة
 الطريق فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفحل محججا قال القفال والقول
 الاول أشبه بالصواب لان قوله هم رجل محجوج انما هو في مختلف اليه مرة بعد أخرى وكذلك محجة
 الطريق هو الذي كثرت السير اليه وما العمرة فقال أهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى

وحاشت النفس لما جاء جمعهم * وراكب جاء من تثليث معتمر

وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه في العمرة اذا
 اضيفت الى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفة والمروءة ثم ينصرف كالزائر
 به وأما الجناح فهو من قوله هم جنح الى كذا أي مال اليه قال الله تعالى وان جنحو للسلم فاجنح لها وجنحت
 السفينة اذا ألزمت الماء فلم تمض وجنح الرجل في الشيء يعمل به بيده اذا مال اليه بصدوره وقيل للامضاج جواح
 لا عوجا جهوا وجناح الطائر من هذا لانه يعمل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من
 الميل ثم من الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك أيضا فغنى لا جناح عليه أي نماذ كره في القرآن
 لا ميل لاحد عليه بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما ياتهم به وقوله

ان يطوف بهما أى يتطوف فادغم التاء فى الطاء كما قال يابها المذتر يا بها المزملة أى المتذر والمزمل ويقال طاف وأطاف بمعنى واحد (المسئلة السادسة) ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم فى فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن السعى بين الصفا والمروة واجب أو ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد فى معرفة أن هذا السعى واجب أو غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فتنقول مذهب الشافعى رحمه الله أن هذا السعى ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند أبى حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء أن من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعى فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضى وجوب السعى وهو العدو وذلك غير واجب فقلنا لانسلم ان السعى عبارة عن العدو ويدل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الحد والاحتياط فى القصد والنية سلمنا أنه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به فى حق هذه الصفة فيبقى أصل المشى واجبا (وثانيها) ما ثبت انه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا فى حتمه وقال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابداً ما بدأ الله به فبدأ بالصفا فافرقى عليه حتى رأى البيت واذن ثبت انه عليه السلام سعى وجب أن يحجب علينا السعى للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى واتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة وأما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والأمر للوجوب (وثالثها) أنه اشواط شرعت فى بقعة من بقاع الحرم أو توقى به فى احرام كامل فساكن جنس هاركننا كطواف الزبارة ولا يلزم طواف الصفا لان الكلام للجنس لو جوبه مرة واحتج أبو حنيفة بقرينة رضى الله عنه بنو جهين (أحدهما) هذه الآية وهى قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما وهذا لا يقال فى الواجبات ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين أنه تطوع وليس بواجب (وثانيها) قوله الحج عرفه ومن أدرك عرفه فقد تم حجوه وهذا يقتضى التمام من جميع الوجوه ترك العمل به فى بعض الاشياء فيبقى معمولا به فى السعى (والجواب) عن الاول من وجوه (الاول) ما بينا أن قوله فلا جناح عليه ليس فيه الا أنه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تنصروا ومن الصلاة أن خفتم والمتضر عند أبى حنيفة واجب مع انه قال فيه فلا جناح عليه فكذلك أهنا (الثانى) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لاعتناء الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وإنما الثانى هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس كان على الصفا حنم وعلى المروة صنم وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويتعشعون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فتنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لالى نفس الطواف كما لو كان فى الثوب نجاسة يسيرة عندكم أو دم البراغيث عندنا فقبل لا جناح عليكم أن تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لالى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة أنه قال لعائشة أتى أرى أن لا حرج على أن لا أطوف بهما فقلت بلئس ما قلت لو كان كذلك لقال أن لا يطوف بهما ثم حكى ما تقدم من الصنمين وتفسير عائشة راجع على نفس التناهي فان قالوا قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له كقوله بين الله لكم أن تضلوا أى أن لا تضلوا وكنقول الله تعالى أن تقولوا يوم القيامة معناه أن لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها فى القرآن لان تصحيحها بدع فى كون القرآن متواترا (الخامس) كما ان قوله فلا جناح عليه لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك فى أن السعى مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها وأما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضى أن يكون المراد

أى حالة كانت من الحالاتين غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية تنبيه على أنها هى الواقعة فى نفس الامر وتقوم بلا علة الى اقتضاءها للحالة الاولى اقتضاء بينا فان اتبعهم الذى تعلق به الانكار حيث تحقق مع كون آبائهم جاهلين ضالين فلا يتحقق مع كونهم عاقلين ومهتدين أولى (ان قلت) الانكار المستفاد من الاستفهام الانكارى بمنزلة النفى ولا ريب فى أن الاولوية فى صورة النفى معتبرة بالنسبة الى النفى الأبرى أن الاولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها أعنى عدم الغنى هو عدم الاعطاء لانفسه فكان ينبغي أن يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه عند الحالة المسكوت عنها وهى حالة كون آبائهم عاقلين ومهتدين انكار الاتباع لانفسه اذ هو الذى يدل عليه أيتبعون الخ فلم تختلف الحال بينهما ما (قلت) لما أن مناط الاولوية هو الحكم الذى أريد بيان تحققه على كل حال وذلك فى مثال النفى عدم الاعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور وأما فيما نحن فيه فهو نفس الاتباع المستفاد

من الفعل المقدر اذ هو الذي يقتضيه الكلام السابق أغنى قولهم بل تتسع الخ وأما الاستفهام فخرج عنه وورد عليه لانكار ما بعده واستقبح ما يقتضيه لانه من تمامه كما في صورة النفي وكذا الحال فيما اذا كانت المزمرة لانكار الوقوع ونفيه مع كونه بمنزلة صريح النفي كما سأتى بتحقيقه في قوله تعالى أولو كنا كارهين وقيل الواو حالية وليكن التحقيق أن المعنى يدور على معنى العطف في سائر اللغات أيضا (ومثل الذين كفروا) جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها بطريق التصرير وفيها مضاف قد حذف لدلالة مثل عليه ووضع الموصول موضع الضمير الرجوع الى ما يرجع اليه الضمائر السابقة لذمهم بما في حيز الصلة وللإشعار بعلة ما أثبت لهم من الحكم والتقدير مثل ذلك القائل وحاله الحقيقة لغرابتها بأن تسمى مثلا وتسير في الاتفاق فيما ذكر من دعوتها بهم الى اتباع الحق وعدم رفعهم اليه رأسا لانهم ما لهم في التقليد واخلاصهم الى ما هم عليه من الضلالة وعدم فهمهم من جهة الداعي الى الدعاء من

من هذا التطوع هو الطواف المذكور أو لا بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير فاعلموا وجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا هيئنا بحيث أن يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين (أحدهما) أنه يزيد في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر (والثاني) أن يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفاء والمروة تطوعا وأما الحديث الذي تسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام والله أعلم بما قوله تعالى ومن تطوع خيرا فهو مسأل (المسألة الأولى) قراءة جملة وعاصم والنكسائي يطوع بالياء وجرم العين وتقديره يتطوع الآن التاء أدغمت في الطاء لتقاربهما وهذا أحسن لأن المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وإن كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمه فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء إلا أن اللفظ اذا كان يوافق المعنى كان أحسن وأما الباقيون من القراءة فقرأوا تطوع على وزن تفعل ماضيا وهذه القراءة تخجل أمرين (أحدهما) أن يكون موضع تطوع جرما (الثاني) أن لا يجعل من للجزاء وليكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعده في موضع رفع ليكونها خبرا لمبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى الخبر إلا أن هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول أو الموصوفة أفادت أن الثاني انما واجب لجوب الأول كقوله وما بهم من نعمة في الله فامبتدأ موصول والفاء مع ما بعده خبر له ونظيره قوله الذين ينفقون أموالهم الى قوله فلهم أجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فأتهمه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ونذكر هذه المسئلة أن شاء الله عند قوله الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثير أو الطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك (المسئلة الثالثة) الذين قالوا السعي واجب فسرناه هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن الماردمني جميع الطاعات بهذا أولى لأنه أوفق لعموم اللفظ بما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم أن الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكر الوجوه (الأول) أن اللفظ خرج مخرج التلطف للعبادة الغيبة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف في الاستدعاء كأنه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فيما أخذ أضعاف ما قدم (الثاني) أن الشكر لما كان مقابلا لانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكر اعلى سبيل التشبيه (الثالث) كأنه يقول أنا وإن كنت غنيا عن طاعتك إلا أني أجعل لها من الموضع بحيث لو صبح على أن أنتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجمله فالمقصود بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات وما قوله عليم فالمعنى أنه يعلم قدر الجزاء فلا يخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدرة وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو أليق بالكلام ليكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب في إذا ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك قوله تعالى (ان الذين يكتنون ما أُنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في قوله ان الذين يكتنون قولان (أحدهما) أنه كلام مسند تأنف يتناول كل من كتم شيئا من الدين (والثاني) أنه ليس بحري على ظاهره في العموم ثم هؤلاء من زعم أنه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سألوا انفرا

غير أن يلتزموا أذعانهم إلى ما يلقي عليهم (كثمل الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء ونده) من البهائم فانها لا تسمع الأصوات الراعي وهتفه بها من غير فهم لكلامه أصلاً وقيل انما حذف المضاف من الموصول الثاني لدلالة كلمة ما عليه فانها عبارة عنه مشعرة مع ما في حيز الصلاة بما هو مدار التمثيل أي مثل الذين كفروا فيما ذكرهم من انهما كهم فيبهم فيه وعدم التدبير فيما أتى اليهم من الآيات كمثل بهائم الذي ينعق بها وهي لا تسمع منه الأجرس النغمة ودوى السوط وقيل المراد تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما بالبهائم التي تسمع الأصوات ولا تفهم ما تحته وقيل تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالنساق في نفعه وهو تصويره على البهائم وهذا غنى عن الإضمار لكن لا يساعده قوله الادعاء ونده فان الأصنام بعزل من ذلك وقد عرفت أن حسن التمثيل فيما تشابه افراد الطرفين (صم بكم عي) بالرفع على الذم أي هم صم الخ (فهـم لا يعقلون) شأن أن طريق التعمقل هو التدبير في مبادئ الأمور المعقولة

من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ومن الأحكام فكتموا فغزلت الآية وقيل نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والأصم والاول أقرب إلى الصواب لوجوه (أحدها) أن اللفظ عام والمعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) أنه ثبت أيضاً في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسباً للحكم ولا شك أن كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى وإذا كان هـذا الوصف علة لذلك الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف (وثالثها) أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت من زعم أن محمداً عليه الصلاة والسلام كتم شيئاً من الوحي فقد أعظم القرية على الله والله تعالى يقول إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى نغملن الآية على العموم وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدث حديثاً بعد أن قال الناس أكثر أبو هريرة وتلان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى واحتج من خص الآية بأهل الكتاب أن الكتمان لا يصح إلا منه في شرح سورة محمد عليه الصلاة والسلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتماننا قلنا القرآن قبل صيرورته متواتراً يصح كتماننا والمجمل من القرآن إذا كان بيانه عند الواحد صحيح كتماننا وكذا القول فيما يحتاج المكاف إليه من الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي إلى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتماناً فلما كان ما أنزله الله من البينات والهدى من أشد ما يحتاج إليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان إذا كانت مما تقوى الدواعي على اظهارها وعلى هذا الوجه عُدَّ من بقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أن ما يتصل بالدين ويحتاج إليه المكاف لا يجوز أن يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى وإذا أخذنا الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه وقرئ منكم ما قوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً فلهذا الآية كلها موجبة لاظهار علوم الدين تنبيه للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان العلم وإن لم يكن فيه ذكر الوعيد دلالة قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون وروى حماد عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علماً يعلمه جاء يوم القيامة ملجماً بالجم من نار أما قوله تعالى ما أنزلنا من البينات فامراد كل ما أنزله على الأنبياء كتاباً ووحياً دون أدلة العقول وقوله تعالى والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لا نابينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين إن الهدى عبارة عن الدلائل فيعلم الكل * فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد إلى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من القوائد * واعلم أن الكتاب لما دل على أن خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه أحد هذه الأمور فقد دل عليه الكتاب فكان كتماننا داخل تحت الآية فثبت أنه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجميع بين الأمرين في الوعيد فهذه الآية تدل على أن من أمكنه بيان أصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجاً إليها لم تركها أو كتم شيئاً من أحكام الشرع مع شدة الحاجة إليه فقد لحقه الوعيد العظيم (المسئلة الرابعة) هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعمين وهذا لانه إذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل أحد من الوصول إليه فلم يبق مكتوماً وإذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على السابقين اظهار مرة أخرى (المسئلة الخامسة) من الناس من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على أن اظهار هذه الأحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجباً وتتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية إلا الذين تاولوا أصولهم بينوا وهم يوقع البيان بخبرهم * فان قيل لم لا يجوز أن يكون كل واحد منهم ماعداً عن

والأمل في ترتيبه وذلك
انما يحصل باستماع آيات
الله ومشاهدة حقيقته
الواضحة والمفاضة مع
من يؤخذ منه العلوم فاذا
كانوا صما بكما عفا قد
استد عليهم أبواب التعقل
وطرق الفهم بالكلية
(يا أيها الذين آمنوا كلوا
من طيبات ما رزقناكم)
أي من مسـ ثلثاته
(واشكروا لله) الذي
رزقكم هو واللائقات
لترتبة المهابة (ان كنتم
اياهم تعبدون) فان عبادته
تعالى لا تتم الا بالشكر له
وعن النبي صلى الله عليه
وسلم يقول الله عز وجل
انني والانسان والجن في نبا
عظيم اخلق ويعبد غيري
وارزق ويشكر غيري
(انما حرم عليكم الميتة)
أي أكلها والانتفاع بها
وهي التي ماتت على غير
ذكاة والسهمك والجبراد
خارجان عنها بالعرف أو
استثناء الشرع خروج
الطحمال من الدم (والدم
ولحم الخنزير) انما خص
لحمه مع أن سائر اجزائه
أيضا في حكمه لانه معظم
ماتواكل من الحيوان
وسائر اجزائه بمنزلة التابع
له (وما أهلكه بغير الله)
أي رفع به الصوت عند
ذبحه للصنم والاهلال
أصله رؤية أهلال لئلا
لما جرت العادة برفع
الصوت بالتكبير عندها

الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان
الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جازمهم التواطؤ على الكتمان جازمهم التواطؤ على الوضع والافتراء
فلا يكون خبرهم موجبا للعلم (المسئلة السادسة) احتجوا بهذه الآية على أنه لا يجوز أخذ الاجرة على التعليم
لان الآية لمادات على وجوب ذلك التعليم كان أخذ الاجرة عليه أخذ الاجرة على أداء الواجب وانه غير
جائز وبطل عليه أيضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك
يمنع أخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع أخذ البذل عليه من
جميع الوجوه أما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب قيل في التوراة والانجيل من صفة محمد صلى
الله عليه وسلم ومن الأحكام وقيل أراد بالنزل الاول ما في كتاب المتقدمين والثاني ما في القرآن أما قوله
تعالى أو ائلك يعلمهم الله فاللغة في أصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب أما قوله تعالى
ويلعنهم اللاعنون فيجب أن يحمل على من لعنه تأنيب وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين
كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة ويؤكد قوله تعالى ان الذين كفروا وواتواهم كفارا وائلك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين والناس ذكر وواو جوه آخر (أحدها) ان اللاعنين هم دواب
الارض وهو ما فاتها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل
اللائعات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجعلها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم على
ساجدين ويا أيها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم يشهدتم عاتيا واكل في ذلك يسبحون (وثانيها)
كل شيء سوى الثقلين الجن والانسان فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين
(الاول) على سبيل المبالغة وهو أنها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم (الثاني) انها في الآية إذا أعيدت
وجعلت من العقلاء فاتها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه (وثالثها) ان أهل النار يلعنونهم أيضا
حيث كتموهم الذين فهو على العموم (ورابعها) قال ابن مسعود اذا نلعن المتلاعنان وقعت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليم والذين كتموا ما أنزل الله سبحانه وتعالى (خامسها) عن ابن
عباس ان لم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسئل ما ديتك ومن نبيتك
ومن ربك فيقول ما أدري فيضرب ضربة يسميها كل شيء الا الثقلين الانس والجن فلا يسمع شيء صوته
الا لعنة ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا (وسادسها) قال أبو موسى لم اللاعنون هم
الذين آمنوا به ومعنى اللعن منهم مباحة الملعون ومشاقة ومخالفة مع السخط عليه والبراءة منه قال
القاضي دلت الآية على أن هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى أوجب فيه اللعن وبطل على أن أحد ما من
الانبياء لم يكتم ما حبل من الرسالة والا كان داخل في الآية وقوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا صلواوا صلواوا بينوا
فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما أنزل الله
كان يجوز أن يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في أهل
الوعود لمذكروا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لا لغرض سواه لان من ترك رد الودعة ثم ندم
عليه لان الناس ذموا أولان الحماكم رد شهاده لم يكن تابيا وكذلك لو عزم على رد كل ودعة والقيام بكل
واجب لئلا يقبل شهادته أو عذر بالثناء عليه لم يكن تابيا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى
انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما أفسده مثلا لو أفسد على غيره دينه بباراد شهدة عليه لزمه إزالة تلك الشهدة
ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله ويتوافتت هذه الآية
على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة
عن بعض المعاصي مع الاضرار على البعض لا يصح لان قوله واصلوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ
المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من أفرادها قال أصحابنا تدل الآية على أن قبول التوبة غير
واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح

سمى ذلك اهـ لا لاثم قبل
 لرفع الصوت وان كان
 غيره (فن اضطر غير
 باغ) بالاسـ تثار على
 مضطراً آخر (ولا عاد)
 سد الرمي والجوعة وقبل
 غير باغ على الوالى ولا عاد
 يقطع الطريق وعلى هذا
 لا يساح للعاصى بالاسـ فمر
 وهو ظاهراً مذهب الشافعى
 وقول أحمد رحمه الله
 (فلا اثم عليه) في تناوله
 (ان الله غفور) لما فعل
 (رحيم) بالرخصة ان قيل
 كلمة انما نفيد قصر الحكم
 على ما ذكره من حرام لم
 يذكر فلنا المراد قصر
 الحرمة على ما ذكره
 استعملوه لا مطلقاً وقصر
 حرمة على حالة الاختيار
 كانه قبل انما حرم عليكم
 هذه الاشياء ما لم تضطروا
 اليها (ان الذين يكتمون
 ما أنزل الله من الكتاب)
 المشتمل على فنون الاحكام
 التى من جملتها احكام
 المحللات والمحرمات حسماً
 ذكر آتاه وقال ابن عباس
 رضى الله عنه ما نزلت في
 رؤساء اليهود حين لقموا
 نعت النبي صلى الله عليه
 وسلم (ويشترون به) أى
 يأخذون بدله (ثمنا قليلاً)
 عوضاً حقيراً وقد مر
 التعبير عن ذلك بالثمن
 الذى هو وسيلة في عقود
 المعاوضة وقوله تعالى
 (أو لئنك)
 الموصول باعتبار انصافه

ومعنى أتوب عليهم أقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب منها فان قبل هلاقم ان معنى
 فأوئلك أتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما أفاد
 قبوله لاسـ تحقاق الثواب لانه لا يسـ تحققيها سواء وهو الغرض بفعلها وائس كذلك التوبة لانها موضوعة
 لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا بد من أن يسـ تحققيها الثواب اذا لم يكن مخطئاً ومعنى قوله
 وأنا التواب القابل لتوبة كل ذى توبة فهو ما يقع في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبه على انه
 لرحمة بالمكافئين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله عز وجل (ان الذين كفروا وما اتوا
 وهم كفاراً أوئلك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيه الا يخفف عنهم العذاب ولا هم
 يظفرون) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وما اتوا وهم كفار
 عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال أبو مسـ لم يجب حمله على
 الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واخرج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر
 حال التائبين منهم ثم ذكر أيضاً حال من يموت منهم من غير توبة وايضاً انه تعالى لما ذكر ان أوئلك المكافئين
 ملعونون حال الحياة بين في هذه الآية أنهم ملعونون أيضاً بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى
 كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاولى استغنى عن
 ذكرهم فيجب حل الكلام على أمر مستأنف (المسئلة الثانية) لما ذكر في الكفرانه اذ مات على كفره
 صار الوعد لازم من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدم ما عند عدم الشرط علمنا ان الكفار اذا تاب
 قبل الموت لم يكن حاله كذلك (المسئلة الثالثة) ان قيل كيف يلغنه الناس أجمعون وأهل دينه لا يلغونه
 قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان أهل دينه يلغونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر
 بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً (وثانيها) قال قتادة والربيع أراد بالناس أجمعين المؤمنين كانه لم يعد
 بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) ان كل أحد يلغن الجاهل والظالم لان قبيح ذلك مقرر
 في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلاً أو ظالماً وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على
 الجاهل والظالم تناول نفسه عن السدى (ورابعها) أن يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم
 ذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً وان زوال
 التكاليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه لان قوله والناس أجمعين قد اقتضى أمرنا بلغنه بعد موته
 وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكاليف عنه بالجنون مسقطاً لعنه والبراءة منه وذلك
 السبيل فيما يوجب المدح والموا لا من الايمان والصلاح فان موت من كان كذلك أو جنونه لا يغير حكمه
 عما كان عليه قبل حدوث الحال به (المسئلة الخامسة) القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق
 تعالى وخوب لعنته بان يموت على كفره فلما استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فلما ان الكفر انما يفيد
 استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذ مات صاحبه عليه (والجواب)
 الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع أمور منه اللعن لو مات ومنها الخلود في النار وعذابه فان هذا
 المجموع وهو اللعن وحده لم قلتم انه لا يحصل الا فيه (المسئلة السادسة) القائلون بأن المكفر من الاسماء
 الشرعية وما بقى على الوضع الاصلى وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وما اتواهم كفاراً والله تعالى وصفهم حال
 موتهم بأنهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى السئروا التغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا
 في حق الحي الفاعل (المسئلة السابعة) الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس
 أجمعين مع أنه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم وأما قوله تعالى خالدين فيه ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الخلود الزوم الطويل ومنه يقال أخذنى كذا أى لزموه وكن اليه (المسئلة الثانية)
 العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة فهو حال من الهاء والميم في عليهم
 كفولاً عليهم المال صاغرين (المسئلة الثالثة) خالدين فيها أى في اللعنة وقيل في النار لانها أضمرت

تخفيها الشياطين وتوهمها كافي قوله تعالى انا انزلنا في ليلة القدر والاوّل اولى لوجوه (الاول) ان الضمير اذا
 وجد له منذ كور مقدم فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر (الثاني) ان حمل هذا الضمير على اللعنة أكثر
 فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وابعاده في الدنيا في مكان
 اللعن يدخل فيه النار وزيادته في مكان حمل اللفظ عليه اولى (الثالث) أن قوله خالدين فيها اخبار عن
 الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك خاصا في الحال وفي حمله على النار لا يكون خاصا في الحال بل
 لا بد من التأويل فيكون ذلك اولى واعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمر ثلاثة (أحدها) الخلود وهو
 الممتد الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى بلى من كسب
 سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (وثانيها) عدم التخفيف ومعناه ان الذي
 يناله هم من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها الا يصير بعض الاوقات أقل من بعض (فان قيل) هذا
 التشابه يمنع لوجوه (الاول) انه اذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب كان ذلك كالتخفيف
 منه (الثاني) أنه تعالى يوفر عليهم ما مات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا
 (الثالث) أنهم حثمتا يخاطبون بقوله اخسؤا فيهما ولا تكلموا لان ذلك انه يزداد غمهم في ذلك الوقت
 (أجابوا عنه) بان التفاوت في هذه الامور القليلة فلم تستغرق بالعذاب الشديد لا ينتبه لهذا القدر القليل
 من التفاوت قالوا وما دلت الآية على ان هذا العقاب متشابه ووجب أن يكون دائما لانهم لو حوّلوا انقطاع
 ذلك لكان ذلك مما يخفف عنهم اذ انصروه وبيان ذلك أن الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص
 به ايام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته أعظم كان ما يلحقه من الروح
 والتخفيف بتصور الانقطاع أكثر (الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون والانظار
 هو التأجيل والتأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا
 بعذاب مثله فكانه تعالى أعلم بان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يهلون فيها الى آجال
 قدرها الله تعالى وفي الآخرة لا مهلة البتة فاذا استعملوا لا يهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعقبوا
 لا يمتقبون وقيل لهم اخسؤا فيهما ولا تكلموا نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي
 ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على بأس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير وقوله
 عز وجل والهم لكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام في تفسير افظ الاله قد تقدم في
 تفسير بسم الله الرحمن الرحيم الواحد ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى
 على وجهين في كلامهم (أحدهما) ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم الذي ليس بصفة قولهم
 واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلاثة فهذه الاسماء ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك
 وأما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا أجزى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى
 جاز أن يكون الدعي هو الوصف كالعلم والقادر وجاز أن يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء وقوى الاول قوله
 والهم لكم اله واحد وأقول تحقيق هذا الكلام في العقل ان الأشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في
 مفهوم الوحدة ومختلفة في خصوصيات ماهياتها أعني كونها جوهر أو عرض أو جسم أو مجرد أو يصح
 أيضا تعقل كل واحد منهم ما أعني ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن الآخر فاذا كان الجوهر جوهر
 مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب من غير فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معني انه واحد وهذا هو الاسم
 وتارة يفيد معني انه واحد حين ما يحصل نعتا لشيء آخر وهذا معني كونه نعتا (المسئلة الثانية) الواحدية
 هل هي صفة زائدة على الذات أم لا اختلافنا فيها فقال قوم انها صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بأن اذا
 قلنا هذا الجوهر واحد فالفهم من كونه جوهر غير المفهوم من كونه واحد ابدل ان الجوهر يشاركه
 العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه جوهر اولانه يصح أن يعقل كونه جوهر حال الذهول عن كونه
 واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا انفس كونه جوهر لكان قولا للجوهر واحد

بما في حيزا اصله من
 الوصفين الشيعيين المميزين
 لهم عن عداهم اكل تميز
 الجاهلين بالله بحيث
 كانوا حضا مشاهدون
 على ما هم عليه وما فيه
 من معنى البعد للابدان
 بغاية بعدهم من انهم في الشر
 والفساد وهو مبتدأ خبره
 قوله تعالى (ما يا كلون
 في بطونهم الا النار) والجملة
 خبر لان أو اسم الإشارة
 مبتدأ انان أو بدل من
 الاول والخبر ما يا كلون
 الخ ومعنى اكلهم النار انهم
 يا كلون في الحال ما يستتبع
 النار ويستلزمها فكانت عين
 النار أو كاهها كقوله
 اكلت دما ان لم أر عك بضرة
 بعدة مهوى القرط طيبة
 النثر
 أربا كلون في المال يوم
 القيامة عن النار عقوبة
 على اكلهم الرشافي الدنيا
 وفي بطونهم متعلق بيا كلون
 وفائدته نأكل كذا الاكل
 وتقريره ببيان مقرنا كقول
 وقيل معناه ملء بطونهم
 كما في قولهم اكل في بطنه
 وأكل في بعض بطنه ومنه
 كما في بعض بطنكم تعفوا
 فلا بد من الالتجاء الى
 تعلية بمحذوف وقع حالا
 مقدرة من النار مع تقدمه
 على حرف الاستثناء والا
 فتمليقه بيا كلون يؤدي
 الى قصر ما يا كلون الى
 الشيع على النار والمقصود
 قصر ما يا كلون مطلقا
 عليها (ولا يكاهم الله

يوم القيامة) عبارة
عن غضبه العظيم عليهم
وتدريض بحرمانهم
ما أتبع المؤمنين من فزون
الكرامات السنية والزاني
(ولا يزكهم) لا يثني
عليهم (ولهم) مع ما ذكر
(عذاب أليم) مؤلم
(أولئك) إشارة إلى
ما أشير إليه بنظره
بالاعتبار المذكور خاصة
لامع ما يتلوه من أحوالهم
الظلمة إذ لا دخل لها في
الحكم الذي يراد اثباته
ههنا فان المقصود تصوير
ما يأمروهم من المعاملة
بصورة قبيحة تنفر منها
الطباع ولا يتعاطاها
عاقلاً أصلياً بيان حقيقة
ما نذره وأظهر كونه
ما أخذوه وأبداء فظاعة
تبعاته وهو مبتدأ خبره
الموصول أي أولئك
المشترون بكتاب الله عز
وجل ثمناً قليلاً ليسوا
بشتر من المؤمنين وإن قل
بل هم (الذين اشتروا)
بالنسبة إلى الدنيا
(الضلالة) التي ليست
بما يمكن أن يشتري قطعاً
(بالحمدى) الذي ليس
من قبيل ما سئل بمقابلة
شيء وإن جل (والعذاب)
أي الشدة وبالنظر إلى
الآخرة العذاب الذي
لا يتوهم كونه مما يشتري
(بالغفرة) التي يتنافس
فيها المتنافسون (فما
أصبرهم على النار)
تجيب من حالهم الهائلة

جار بما جرى قوائمه الجوهر جوهر ولا ن مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت أن المفهوم
من كونه واحداً ما أن يكون سلبياً أو ثبوتياً لا جازراً أن يكون سلبياً لأنه لو كان سلبياً كان سلباً لا كثرته
والكثرة ما أن تكون سلبية أو ثبوتية فإن كانت الكثرة سلبية والوحدة سلبية كانت الوحدة سلباً
للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلب ولوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة
الاجمعية والوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعنويات أمراً موجوداً وهو محال
فثبت أن الوحدة صفة زائدة ثبوتية هي هذه الصفة الزائدة عما أن يقال أنه لا تحقق لها إلا في الذهن أي لها
تحقق خارج للذهن والأول باطل والالم يكن الذهني مطابقاً لما في الخارج فيلزم أن لا يكون الشيء الواحد في
نفسه واحداً وهو محال لأننا علم بالضرورة أن الشيء المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحداً في نفسه قبل أن
وجد ذهنياً وفرضياً واعتبارياً فثبت أن كون الشيء واحداً صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات
واحتج من أي كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الوحدات
متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة في معنائها فيلزم أن يكون للوحدة وحدة أخرى وينجر ذلك إلى
مالا نهاية له وهو محال (المسئلة الثالثة) لما أخذ هو الشيء الذي لا يتقسم من جهة ما قيل له أنه واحد فالإنسان
الواحد يستحيل أن يتقسم من حيث هو إنسان إلى إنسانين بل قد يتقسم إلى الأجزاء لكنه لم يتقسم
من جهة ما قيل له أنه واحد بل من جهة أخرى إذا عرفت هذا فاعرف أن شيئاً من الموجودات لا ينفك عن
الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت
عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن
الوحدة ولا جل هذا الشبهة على بعضهم الوحدة بالموجود فظن أن كل موجود لما صدق عليه أنه واحد كان
وجوده نفس واحدة والحق أنه ليس كذلك لان الوجودية تنقسم إلى الواحد والكثير والمنقسم إلى شيء مغاير
لما به الانقسام (المسئلة الرابعة) الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبار (أحدهما) أنه ليست ذاته مركبة من
اجتماع أمور كثيرة (والثاني) أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدء الوجود
جميع الممكنات فالجوهر الفرد عند من يشبهه واحد بالنفس غير الاول وليس واحداً بالتفسير الثاني والبرهان
على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول أنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد
من أجزائه غير فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب
فهو مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فيلزم أن يكون كذلك استحال أن يكون مركباً فاذن حقيقة سبحانه حقيقة
أحدية فردية لا كثره فيها بوجه من الوجوه لا كثره مقدارية كما تكون للأجسام ولا كثره معنوية كما
تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والشخص إلا أنه قد صعب
ذلك على أقوام وذلك لأنه سبحانه عالم قادر حي مرئى فالفهوم من هذه الصفات أما هو نفس المفهوم من ذاته
أوليس كذلك والاول باطل لوجوه (أحدها) أنه يمكن أن تتعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه
الصفات وأن لم يمكن ذلك فلا شك أنه يمكن أن تتعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن تتعقل ذاته
المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول أن ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعروف مغاير لما
ليس معلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) أن هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات
لما كان قولنا في الذات انها عالمة أو ليست عالمة جار بما جرى قوائمه الذات ذات أولاد ذات ولا ذات ولاستحال أن يكون
ذلك في البحث يحتمل أن يقام البرهان على نفيه وإثباته فان من قال الذات ذات علم كل أحد بالضرورة
صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة أو ليست عالمة
ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) أنه
لو كان المرجع بهذه الصفات إلى ذاته فقط وذاته ليست الاشياء واحداً لكان المرجع بهذه الصفات إلى
شيء واحد فكان ينبغي أن تكون إقامة الدلالة على كونه قادراً نفي عن إقامة الدلالة على كونه عالماً وعلى

التي هي ملائمتهم بما
 يوجب النار انجاباً قطعياً
 كأنه عنهم او ما عند سيمويه
 منكرة تأمة مفيدة للمعنى
 التعجب مرفوعة بالابتداء
 وتخصصها كتخصص
 شرفي شرأهر ذاتا خبرها
 ما بعدها أى شئ ما عظيم
 جعلهم صابرين على النار
 وعند القراء استفهامية
 وما بعدها خبرها أى
 شئ أصبرهم على النار
 وقيل هي موصولة وقيل
 موصوفة بما بعدها والخبر
 محذوف أى الذى أصبرهم
 على النار أو شئ أصبرهم
 على النار مرجعياً فطبع
 (ذلك) العذاب (بان الله
 نزل الكتاب) أى جنس
 الكتاب (بالحق) أى
 ملتصبة فلا حرم يكون
 من رفضه بالتكذيب
 والكتمان وبركبتين
 الجهل والغواية مبتدئ
 بمثل هذا من أفانين
 العذاب (وان الذين
 اختلفوا فى الكتاب) أى
 فى جنس الكتاب
 الالهى بان آمنوا به
 كتب الله تعالى وكفروا
 به فمضوا فى التوراة بان
 آمنوا ببعض آياتها وكفروا
 ببعض كالاتيات المغيرة
 المشتملة على أمرين النبى
 صلى الله عليه وسلم ونعوته
 الكبرية فعنى الاختلاف
 المختلف عن الطريق
 الحق أو الاختلاف فى
 تأويلها وفى القرآن بان

كونه حياً فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا فى كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا
 ثبت أن هذه الصفات أمور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات إما أن تكون سلمية أو ثبوتية لا جاز أن
 تكون سلمية لأن السلب نفي محض والنفي المحض لا تخصص فيه ولا ناجعاً جعلنا كونه عالماً قادراً عبارة عن نفي
 الجهل والجهز فالجهل والجهز ما أن يكون المرجع بهما الى العدم وأنه ليس بعالم ولا قادر أو يكون المرجع
 الى أمر ثبوتى وهو أن الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والجهز عبارة عن اخلال حال القدرة فان كان
 الأول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتياً وان كان الثانى لم يلزم من انتفاء الجهل
 والجهز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والجهز بهذا المعنى مع انه غير موصوف
 بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات
 والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف القول فيه * واشكال
 آخر هو أن نقد الناعلى ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك
 أمور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدة وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدة فذلك ثالث ثلاثة فأن
 التوحيد * واشكال ثالث وهو أن تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا فان كانت موجودة
 فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وبما هياتها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك صفة خاصة
 بسبب الوجود والمماهية وان لم تكن موجودة فهذا الشارة الى العدم وكذا القول فى الوجوب فانها ان كانت
 واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لان الوجوب صفة لا تناسب
 الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشئين مغاير لكل واحد منهما ما من حيث هو فلا أن
 تكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما أولى وأيضاً فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب
 أمراً قائماً بالنفس ولا نأ نصف الذات بالوجوب ووصف الشئ بنفسه محال فثبت أنه لو وجب موجود
 واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائداً على ذاته فهناك أمران تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع
 الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث * واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن
 الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا والأول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالخبر عنه غير
 المخبر به فهم الأمران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفى ولا بالاثبات فهو مغفول
 عنه فهذه جملة ما فى هذا المقام من السؤال (والجواب عن الاول) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات
 ولا شك ان المجموع مفترق في تحققة الى تحقق أجزاءه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انما بعد
 وجودها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل (وأما الاشكال
 الثانى) وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك أمور ثلاثة
 لا أمر واحد فالجواب ان الذى ذكرته حق وليكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من
 من حيث انه محكوم عليه بأنه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى أنه واحد فهناك
 تحقق الوحدة وهما حالة تعجيبية فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا
 ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بهذا اللطيف لعلك تصل الى سره وهذا أيضاً هو
 الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب (أما الاشكال الرابع) وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق
 انه لا يمكن التعبير عنه لان متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بما رآه وأخبر عنه مغاير للخبر به لا محالة فليس
 هناك توحيد ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد
 فأما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير أن تخبر عنه لا بالنفى ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول الى
 مبادئ عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فذلك عظيم وقع هذه الكلمة عند
 الخائضين فى بحار التوحيد وسند كرسية من حقائقها فى تفسير هذه الآية بعون الله تعالى * أما الوحدة
 بالمعنى الثانى وهي أنه ليس فى الوجود شئ يشركه فى وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة

قال بعضهم - ثم انه سبحانه
وبعضهم انه شعرو بعضهم
أساطير الاولين كما حكى
عن المفسرين (١) في
شفاق (ميسد) عن الحق
والصواب مستوجب
لاشد العذاب (ليس البر
أن تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب) السبر
اسم جامع لمراضى
الخصمال والخطاب لاهل
الكتابين فانهم كانوا
أكثروا الخوض في أمر
القبلة حين حوالت الى
الى الكعبة وكان كل
فريق يدعى خيرية
التوجه الى قبلته من
القطرين المذكورين
وتقدم المشرق على
المغرب مع تأخر زمان الملة
النصرانية اما رعاية
ما بينهما من الترتيب
المتفرع على ترتيب
الشروق والغروب وأما
لان توجه اليهود الى
المغرب ليس لكونه
مغربا بل لكون بيت
المقدس من المدينة
المنورة واقعا في جانب
المغرب فقبل لهم ليس
البر ما ذكرتم من التوجه
الى تلك الجهاتين على
أن البر خير ليس مقدما
على اسمها كما في قوله
سلي ان جهلت الناس
عني وعظم
فليس سواء عالم وجهول
وقوله

بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك مذكورة في نفسه - يرقوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدتا
أما الوحدة بالفسر الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لانه لا شئ في وجوده وجودات
وهذه الموجودات اما مفردة أو مركبات لا بد فيه من المفردات فثبت انه لا بد من اثبات
المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توحد الحق سبحانه بها أما
الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شئ سواه
فهذه تلخص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بانه سبحانه منزّه
عن تصرفات الافكار والاهوام وعلائق العقول والأفهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائي يوصف الله تعالى
بأنه واحد من وجوه أربعة لانه ليس بذى ابعاض ولا بذى أجزاء ولانه متفرد بالقدم ولانه متفرد بالالهية
ولانه متفرد بصفات ذاته فهو كونه عالم بنفسه وقادرا بنفسه وأبوهاشم يقتصر على ثلاثة أوجه فعمل تفرد
بالقدم وبصفات الذات وجه واحد قال القاضى وفي هذه الآية المراد تفرد بالالهية فقط لانه أضاف
التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قسم له
وواحد في صفاته لا شبهة له وواحد في أفعاله لا شريك له أم انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة
التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى أما أن تكون حاصلة في شخص آخر سواه أو لا تكون فان
كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وأن يكون مقدرًا فيكون هو في نفسه مركبا بابه
الاشتراك وما به الامتياز فيكون متمكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته
لا قسم له وأما انه واحد في صفاته فلان موصوفته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من
وجوه (أحدها) ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق
حصول صفاته لنفسه لا لغيره (وثانيها) ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثه وصفات الحق
ليست كذلك (وثالثها) ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات فان علمه متعلق بجميع المعلومات
وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية
لانه يعلم في ذلك الجوهر الفرد انه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز المتناهية وبحسب
كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة (ورابعها) انه سبحانه ليست
موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا أيضا بحسب كون ذاته مستكملة
بها لاننا نثبت ان الذات كالمبدأ تلك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته
مستكملا لا يمكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات
الكمال معه الان التفسير يعمد في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث تقصر العبارة عن الوفاة
(وخامسها) أنه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عنه دها من كنه ذاته وذلك لانا لا نعرف من علمه
الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والانتقان في عالم المخلوقات فالعلم من علمه انه أمر ما لا ندرى انه ما هو
ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا الاثر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا وحياش - سبحانه من روع بنور عزته
أنوار العقول والافهام وأما انه سبحانه وتعالى واحد في أفعاله فالامر ظاهر لان الموجودات ما واجب وأما
ممكن فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه يجوز أن لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا
يختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سواء كان ملكا أو مائكا أو كان فعلا للعباد أو كان غير ذلك
فثبت أن كل ما عداه فهو ملكه وما كنهه وتحت تصرفه وقدرته واستلانه وعند هذا تدرج شمة من روائع
أسرار قضائه وقدرته وبلوح لك شئ من حقائق قوله انا كل شئ خلقناه بقدر وتعرف ان الموجود ليس
البيئة الا ما هو وما هو له واذا وقعت سفينة الفكرة في هذه اللغة فلو سارت الى الابد لم تقف لان السيرة الى
الابدرة من ذرات هذا العالم فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة فان السيرة انما يكون من شئ
الى شئ فالشئ الاول متروك والشئ الثاني مطلوب وهو ما متغيران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية

والوحدانية. فاما اذا وصلت الى برزخ عالم الحدوث والقدم فهناك تنقطع الحركات وتضمحل العلامات والامارات ولم يبق في العقول والالباب الا مجرد أنه هو فياهو وبامن لاهو الالهوا أحسن الى عبدك الضعيف فان عبدك بفنائك ومسكنك ساءك (المسئلة السادسة) ان قيل مامعنى اضافته بقوله والالهكم وهل تصح هذه الاضافة في كل الخلق أولا تصح الا في المكاف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا والذي يليق به أن يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى فاذن هذه الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصح صيرورته مكافا تقديرا (المسئلة السابعة) قوله والالهكم يدل على أن معنى الاله ما يصح أن تدخله الاضافة فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم أنه مركب فكيف يدل على أن الاله هو المعبود (المسئلة الثامنة) قوله والالهكم الاله واحد معناه أنه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد وبأنه عالم واحد وما قال والالهكم الاله واحد أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول هب ان الهنا واحد فلعن اله غيرنا معاير لالهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى هذه الماهية متى انتفت الماهية انتفى جميع أفرادها اذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية ففي حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت أن قولنا لا رجل يقتضى نفى العام الشامل فاذا قيل بعد الازيد ان افاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة اباحت (أحدها) أن جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله الا اله لنا أو لا اله في الوجود الا الله واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير أنه لا اله لنا الا الله لكان هذا توحيد الالهنا لا توحيد الاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والالهكم الاله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وأنه غير جائز وأما قولنا التقدير لا اله في الوجود فذلك الاشكال زائل الا أنه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لا اله في الوجود لا اله الا هو كان هذا انفي الوجود الا اله الثاني أما لو لم يضمه هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم أن نفى الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفى الوجود فيكون اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى فان قيل نفى الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كل ذلك حكما بأن السواد ليس بسواد وهو غير معقول أما اذا قلت السواد ليس بوجود فلهذا معقول فمتنظم مستقيم قلنا القول بنفى الماهية أمر لا يدمنه فانك اذا قلت السواد ليس بوجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية ففادانته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفى هذه الماهية من حيث هي فلم لا يعقل نفى تلك الماهية أيضا فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت اننا اذا قلنا السواد ليس بوجود فقد نفيت الماهية وما نفيت الوجود ولكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود قلت فوصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر منفصل عن الماهية وعن الوجود أم لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيا نفيا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي هي أمكن نفيا وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية أمرا منفصلا عنها استحال توجيه النفي اليها لا بتوجيه النفي اما الى الماهية واما الى الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت أن قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار البتة (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذه الكلمة أن تصور النفي متأخر عن تصور الاثبات فانك لم تتصور الوجود أولا استحال أن تتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الارتفاع الوجود فتصور الوجود غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي وأخرنا الاثبات (والجواب) أن الامر في العقل على ما ذكرنا الا أن تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفى الشركاء والانداد (البحث الثالث في كلمة هو) اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة به وقد تقدمت في بسم الله الرحمن

اليس عظيما أن تلم عليه وليس علينا في الخطوب مقول
وانما آخر ذلك لما ان المصدر المؤول أعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف أحق بالاسمية ولان في الاسم طولا فلو روي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم المكرم وقرئ برفع البر على أنه اسمها وهو أقوى بحسب المعنى لان كل فريق يدعي ان البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقا لدعواهم وما ذلك الا يكون البر اسمها كما يفصح عنه جوده له مخبرا عنه في الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن البر من آمن بالله) وهو تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل وتفصيل لخصال البر مما لا يختلف باختلاف الشرائع وما يختلف باختلافها أي ولكن البر المعهود الذي يحق أن يهتم بشأنه ويحسد في تحصيله من آمن بالله وحده ايمانا بريئا من شائبة الشرك لا كما يمان اليهود والنصارى المشركين بقوله هم عزير بان الله وقوله هم المسيح ابن الله (واليوم الآخر) أي على ما هو عليه لا كما يزعمون من ان النار لا تسهم الا

أيام معدودة وأن آباءهم
الأنبياء بشفهمون لهم فقيه
تعريض بأن إيمان أهل
الكتابين حيث لم يكن كما
ذكر من الوجه الصحيح
لم يكن إيماناً وفي تعليق
البرهان من أول الأمر
عقيب نفيه عن التوجه
إلى المشرق والمغرب من
من الحزالة لا يخفى
كأنه قيل ولكن البره
التوجه إلى المبدأ والمعاد
الذين هما المشرق
والمغرب في الحقيقة
(والملائكة) أي وآمن
بهم وبأنهم عباد مكرمون
متوسطون بينه تعالى وبين
أنبيائه بالقاء الوحي وإنزال
الكتب (والكتب)
أي بحسن الكتاب
الذي من أفراد الفرقان
الذي يندوه ورأى ظهورهم
وفيه تعريض بكتبتهم
نعت النبي صلى الله
عليه وسلم لم يشترئهم بما
أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً
(والنبيين) جميعاً من غير
تفرقة بين أحدهم كما
فعل أهل الكتابين
ووجه تسميته الكتاب
بين جملة الوحي وبين
النبيين واضح وسيأتي في
قوله تعالى كل آمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله
(وآتى المال على حبه)
حال من الضمير في آتى
والضمير المحرور للمال أي
آناه كأنه على حب المال
كما في قوله صلى الله عليه

الرحيم أما الاسرار المعنوية فنقول اعلم أن الالفاظ على نوعين مظهرة ومضرة أما المظهرة فهي الالفاظ
الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي كاسود والبياض والحجر والانسان وأما المضرة فهي
الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة
أنا وأنت وهو وأعرفها أنا أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث أنى أنا
بما لا يتطرق إليه الاشتباه فانه من المستحيل أن أصير مشتبهاً بغيرى أو يشبهه بغيرى بخلاف أنت فأنك قد
تشبه بغيرك وبغيرك يشبه بك في عقلى وظنى وأيضاً أنت أعرف من هو فالحاصل أن أشد المضرات
عرفاً أنا وأشد ما بعداً عن العرفان هو أنا أنت فكالم توسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه
القضية وما يدل على أن أعرف الضمائر قولى أنا أن المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه المذكر
والمؤنث من غير فصل لأن الفصل إنما يحتاج إليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا
حاجة إلى الفصل وأما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد أما في المتصل فكقولك شربنا وأما المنفصل فقولك
نحن وإنما كان كذلك للامتنان من اللبس وأما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ويثنى ويجمع لانه
قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهم ما في مخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة
وتثنية المخاطب وجمعه إنما يحسن لهذه الالة وأما ان الحاضر أعرف من الغائب فهذا أمر كالضروري إذا
عرفت هذا فنقول ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً أو غائباً فالعرفان التام
بالله ليس إلا الله لانه هو الذى يقول نفسه أنا وألفظ أنا أعرف الأقسام الثلاثة فلما لم يكن لأحد أن يشير إلى
ذلك الحقيقة بالضمير الذى هو أعرف الضمائر وهو قول أنا إله سبحانه علمنا أن العرفان التام به سبحانه وتعالى
ليس إلا الله ببقى أن هناك قوماً يجوزون الاتحاد فيقولون الأرواح البشرية إذا استنارت بأنوار معرفة تلك
الحقيقة اتحد العقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا الله إلا أن القول بالاتحاد غير
معقول لأن حال الاتحادان شيئاً أو أحدهما فذلك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسده هذا
الطريق الذى هو كل الطرق في الإشارة ببقى الطريقان الآخران وهوانت وهو أنا أنت فهو للحاضرين في
مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فنى عن جميع الحفظ البشرية على ما أخبر الله تعالى عن يونس
عليه السلام أنه بعد أن فنى عن ظلمات عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل إلى مقام الشهود فقال فنادى
في الظلمات أن لا إله إلا أنت وهذا ينهل على أنه لا سبيل إلى الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة إلا بالغيبة
عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأما هو فلا غائبين
ثم ههنا بحث وهو أن هو في حقه أشرف الأسماء ويدل عليه وجوه (أحدها) أن الاسم إما كلي أو جزئى
وأعنى بالكلى أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشراكة وأعنى بالجزئى أن يكون
نفس تصوره مانعاً من الشراكة وهو اللفظ الدال عليه من حيث أنه ذلك المعين فان كان الأول فالشار إلى الله
بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم أمراً لا يمنع الشراكة وذاته المعينة سبحانه
وتعالى مانعة من الشراكة وجب القطع بأن المشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الأسماء
المشتقة كالرحمن والرحيم والحكيم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان
كان الثانى فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الإشارة فلا فرق بين قولك يا زيد بين قولك يا أنت ويا هو
وإذا كان العلم قائماً مقام الإشارة فالعلم فرع واسم الإشارة أصل والأصل أشرف من الفرع فقولنا يا أنت
يا هو أشرف من سائر الأسماء بالكتابة إلا أن الفرق أن أنت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر
آخر وهو أن هو إنما يصح التعبير عنه إذا حصل في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة
وهي حاضرة فقد عاد القول إلى أن هو أيضاً لا يتناول إلا الحاضر (وثانيها) أنا فدلنا على أن حقيقة الحق
منزهة عن جميع أنحاء التراكيب والفرد المطلق لا يمكن نعتها لأن النعت يقتضى المغايرة بين الموصوف
والصفة وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية وأيضاً لا يمكن الاخبار عنه لأن الاخبار يقتضى مجرأ عنه

ومحبر ابه وذلك بنا في الفردانية ثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق
 وأما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها
 الى كنه الحقيقة وجب أن تكون أشرف من سائر الالفاظ التي يمنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة
 (وثالثها) أن الالفاظ المشتقة بالة على حصول صفة للذات ثم ما هيأت صفة الحق أيضا غير معلومة الا
 بآثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتبار صفة الحق والاحكام والاتقان
 ومن قدرته انها الامر الذي باعتباره صحيح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكن تعلقها
 الا عند الاتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لتشير الى الحق سبحانه وحده بل
 تشير اليه في عالم الحدوث مما راينا نظرا الى شئنا لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقضا
 قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانت تشير بحجابين
 العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب أما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو ولا من حيث عرضت له اضافة
 أو نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصل الى الحق ويقطعك عما هو وما عداه من الاسماء
 فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظ هو أشرف (ورابعها) أن البراهين السالفة قد دلت على أن منبع الجلال
 والعزة والذات وأن ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته اكملها استلزم صفات الكمال والفظ هو يوصلك
 الى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقفك الا في مقامات النعوت والصفات فكان
 لفظ هو أشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ هو واليه الرغبة سبحانه في أن ينور بدرجة من
 لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا وروحنا عاقلونا وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة
 معارج القدم ونرتقي من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك عليه بعزيز (المسئلة التاسعة)
 قال التحويليون في قوله تعالى لا اله الا هو ارتفع هو لانه يدل من موضع لامع الاسم ولنتكلم في قوله ما جاء في
 رجل من الازيد في قوله لا يزيد مرفوع على البدلية لان البدلية هي الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني
 فكأنك قلت ما جاء في الازيد هو دأب معقول لانه يفيد دني المجيء عن الكل الاعن زيدا ما قوله جاء في الا
 زيد افهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاء في خلق الازيد اذ ذلك يقتضي انه جاء كل أحد الازيد
 وذلك محال فظهر الفرق والله أعلم أما الرحمن الرحيم فتقدم القول في تفسيرهما وبيننا أركان الرحمة في حقه
 سبحانه هي النعمة وفاعلمها هو الرحم فاذا أردنا فاداه الكثرة قلنا رحم واذا أردنا بالمبالغة الباطنة التي ليست
 الا لفة سبحانه قلنا الرحمن وعلم انه سبحانه انما يخص هذا الموضع بذكره اثنين الصفتين لان ذكر الالهية
 والفردانية يفيد القهر والعلو فبهم ما يذكره هذه المبالغة في الرحمة وترويحها للقلوب عن هيبة الالهية وعزة
 الفردانية وأشعارا بأن رحمة سبحانه سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان ﴿قوله تعالى﴾ ان في
 خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من
 السماء من ماء فأخبرنا به الارض بعمودها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين
 السماء والارض لايات لقوم يعقلون اعلم انه سبحانه وتعالى اساحكم بالفردانية والوحدانية ذكره ثمانية
 أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولا وعلى توحيدته وبرأته عن الازداد
 والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان
 الناس اختلفوا في أن الخلق هل هو الخلق أو غيره فقال عالم من الناس الخلق هو الخلق واحتجوا عليه
 بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض واختلاف
 الليل والنهار ايات لقوم يعقلون ومعهم ان الآيات ليست الا في الخلق لان الخلق هو
 الذي يدل على الصانع فذات هذه الآية على ان الخلق هو الخلق وأما المعقول فقد احتجوا عليه بأمور
 (أحدها) أن الخلق عبارة عن اخراج الشئ من العدم الى الوجود فلهذا لا يخرج لو كان أمرا مغايرا للقدرة
 والاثر فهو إما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسمى الاخراج من العدم الى

وسلم حين سئل أي
 الصدقة أفضل أن تؤتيه
 وأنت صحيح شحيح وقول
 ابن مسعود رضي الله عنه
 أن تؤتيه وأنت صحيح
 شحيح تأمل العيش
 وتحشى الفقر ولا تمهل
 حتى إذا بلغت الحلقوم
 قلت افلان كذا وافلان
 كذا وقيل الضمير لله
 تعالى أي آتاه كائنا على
 محبته تعالى لا على
 قصد الشر والفساد ففيه
 نوع تعريض لبذل
 الرشوا أخذها لتغيير
 التوراة وقيل المصدر أي
 كائنا على حب اليتام
 (ذوي القربى) مفعول
 أول لا في قدم عليه
 مفعوله الثاني أعني
 المال للاهتمام به أولان
 في الثاني مع ما عطف
 عليه طول الورد في الترتيب
 لغات تحاوب الاطراف
 في الكلام وهو الذي
 اقتضى تقديم الحال
 أيضا وقيل هو المفعول
 الثاني (واليتامى) أي
 المحايج منهم على ما يدل
 عليه الحال وتقديم ذوي
 القربى عليهم لما أن
 ايتاءهم صدقة وصلة
 (والمساكين) جمع
 مسكين وهو الدائم السكون
 لما أن الخلة أكنه بحيث
 لا حراك به أو دائم السكون
 الى الناس (وابن السبيل)
 أي المسافر رسمى به
 للاهتمامه اياه كما سمي

القاطع ابن الطبري
وقيل الصنف
(والسائلين) الذين ألجأهم
الحاجة والضرورة إلى
السؤال قال عليه الصلاة
والسلام أعطوا المسائل
ولو جاء على فرس (وفي
الرقاب) أي وضعه في فك
الرقاب بمعاونة المكاتين
حتى يفكوا رقابهم وقيل
في فك الأسارى وقيل
في ابتاع الرقاب واعتاقها
وأما ما كان فالعدل عن
ذكرهم بعنوان صحيح
لما لكيسة كالذين من
قبلهم أما لا يذنان بعدم
قرار ملكهم فيما أوتوا
كما في الوجهين الأولين
أو بعدم ثبوت أساسها
في الوجهين الآخرين وما
للاشعار برسوخهم في
الاستحقاق والحاجة لما
ان في النظر في المنفعة عن
محلينهما ياتون (وأقام
الصلاة) أي المفروضة
منها (وآتى الزكاة) أي
المفروضة على أن المراد بما
مر من ابتاء المال التفتل
بالصداقات قدم على
الفرصة بمالغة في الحث
عليه أو المراد به ما
المفروضة والأول لبيان
المصارف والثاني لبيان
وجوب الاداء (والموقوفون
بعهدهم) عطف على من
آمن فانه في قوة أن يقال
ومن أوفوا بعهدهم
وإثارة صيغة الفاعل للدلالة
على وجوب استمرار الوفاء

الوجود والاخراج من العدم إلى الوجود مدسوق بالعدم والازل هو في المسبوقية فلو حصل الاخراج
في الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له أيضا من مخرج يخرج منه من العدم إلى
الوجود فلا بد له من اخراج آخر والكلام فيه كما في الاول ولزم التسلسل (وثانيها) انه تعالى في الازل
لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها إلى وجودها ثم في الازل هل أحدث أمرا أو لم يحدث فان أحدث أمرا
فذلك الامر الحادث هو المخلوق وان لم يحدث أمرا فانه تعالى قطع لم يخلق شيئا (وثالثها) ان المؤثرية نسبة بين
ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررهما بدون المنتسب فهذه المؤثرية ان كانت حادثه
لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في الحال أو في الاستقبال من
لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم الازم لازم فلازم أن يكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون
الله تعالى قادرا مختارا بل محدثا مضطرا إلى ذلك التأثر فيكون عمله موجبة وذلك كفر واحتج القائلون بان
الخالق غير المخلوق بوجوده (أولها) ان قالوا لا نزاع في ان الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يخلق الاشياء
والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمحمولوقات التي منها
الشياطين والاباسه والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل (وثانيها) انا اذارأينا حادثا حادث بعد ان لم يكن قلنا
لم وجدته هذا الشيء بعد ان لم يكن فاذا قيل انما ان الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب
ولو قيل انه اغنا وجد بنفسه قلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بان الله تعالى
خالقه ولم يصح تعليل حدوثه بنفسه علمنا ان خالق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه فخالق غير
المخلوق (وثالثها) اننا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع اننا لا نعرف ان المؤثر في أفعال العباد
أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فتؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس
تلك القدرة وانفس ذلك المقدور ثم ان هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية لانه نقبض المؤثرية التي هي
عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب (ورابعها) ان النجاة قالوا
اذا قلنا خالق الله العالم فالعالم ليس هو المصداق بل هو المفصول به وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم
(وخامسها) انه يصح أن يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض ففهوم الخلق أمر
واحد في السكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بديل أنه يصح تقسيم الخلق إلى خالقية الجوهر وخالقية
العرض وموردا لتقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير المخلوق فهذه الجملة ما في هذه المسئلة
(المسئلة الثانية) قال أبو موسى لم يرجه الله أصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لأفعال الله
تعالى لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ويقول الناس في كل أمر محكم هو ممول
على تقدير (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه لا بد من الاسماء تدل على وجود الصانع بالدلائل
العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة إلى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة) ذكر ابن جرير في سبب
نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه والهمكم الله واحدا فقام كفار قريش
بمكة كيف يسع الناس الواحد فأنزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سبعين من مشركي
قال سألت قريش اليهود فقالوا واحد ثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فخذوهم بالعصا وباليد البهضاء
وسألوا النصاري عن ذلك فخذوهم بابرال اكه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للذي عليه
السلام ادع الله أن يجعل لنا الصفا فذهبوا فخرزاديقنا وقوة على عدونا فأسأل ربنا بذلك فأوحى الله تعالى اليه
أن يعطيهم وان كان كذبوا بعد ذلك عذبهم عذابا لا أعذب به أحدا من العالمين فقال عليه السلام ذرفي
وقومى أدعوهم يوما فوما فوما فأنزل الله تعالى هذه الآية مبيننا لهم انهم ان كانوا يريدون أن أجعل لهم الصفا فذهبوا
لزيادة واقعنا لخلق السموات والارض وسائر ما ذكر أعظم واعلم ان الكلام في هذه الانواع الثمانية من
الدلائل على أقسام (فانقسم الاول) في تفصيل القول في كل واحد منها فالنوع الاول من الدلائل
الاستدلال بأحوال السموات وقد ذكرنا طرفا من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا

والسما عتاء وانذ كرهه فاعطا آخر من الكلام روى أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطى على عمر
 الابهرى فقال بعض الفقهاء يوما ما الذى تقرأ فقلت أفسر آية من القرآن وهى قوله تعالى أفلم ينظروا الى
 السماء فوقهم كيف بنيناها فانما أفسر كيفية بنيناها ولقد صدق الابهرى فيما قال فان كل من كان أكثر
 توغلا فى بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علما بحلال الله تعالى وعظمته فتقول الكلام فى أحوال السموات
 على الوجه المختصر الذى يلى هذا الموضع مرتب فى فصول
 (الفصل الاول فى ترتيب الأفلاك) قالوا أقربها الى الأرض القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة
 الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم وهو الذى لم أن فى هذا
 الموضع اعجابنا (البحث الاول) ذكرنا فى طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه (الاول) السير وذلك ان
 الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهم ما يبصران كالكوكب واحد ويقتربا الساتر عن
 المستور لونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ووردية المشتري وكودة زحل ثم ان القدماء
 وجدوا القمر يكسف الكوكب الستة وكثيرا من الثوابت التى فى طريقه فى ممر البروج وكوكب عطارد
 يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس
 لا تكسفاها به لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها لان الشمس لا تكسف بشئ
 منها الا ضحلال أضوائها فى ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس (الثانى) اختلاف المنظر
 فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما فى حق الشمس فقليل جدا
 فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق بين جدلنا من اعتبار اختلاف منظر
 الكواكب وشاهد على الوجه الذى حكينا فاما من لم يمارسه فانه يكون مقاديره لاسيما وان أبالريحان
 وهو استاذ هذه الصناعة ذكر فى التحفة لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا فى القمر
 (الثالث) قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعه عن الشمس فى جميع الابعاد وأما عطارد والزهرة
 فانهم لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضاء عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين
 القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل
 (البحث الثانى) فى أعداد الأفلاك قالوا انها تسعة فقط والحق أن الرصد لما دل على هذه التسعة أثبتناها فأما
 ما عداها فلما لم يدل الرصد عليه لا جرم ما جزمنا به وبها ولا بانتفاءها وذكر ابن سينا فى الشفاء انه لم يثبت لى الى
 الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطبق بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذى
 يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا أن يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب
 كونها مركوزة فى كرة واحدة والمقدمتان ضعفتان (أما المقدمة الاولى) فلان حركاتها وان كانت فى
 حواسن متشابهة لكنها فى الحقيقة لعلها ليست كذلك لاننا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور فى سنة وثلاثين
 ألف سنة والآخر يتم هذا الدور فى مثل هذا الزمان لكن ينقصان عاشره اذا وزعنا تلك العاشر على أيام سنة
 وثلاثين ألف سنة لاشك أن حصة كل يوم بل كل سنة بل كل ألف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك
 سقط القطع بتشابه حركات الثوابت (وأما المقدمة الثانية) وهى انها متشابهة فى حركاتها وجب كونها
 مركوزة فى كرة واحدة وهى أيضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يسهل معاشرتها كما فى لازم واحد بل
 أقول هذا الاحتمال الذى ذكره ابن سينا فى كرة الثوابت قائم فى جميع الكرات لان الطريق الى وحدة
 كل كرة ليس الا ما ذكرناه وزيفناه فاذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرات المتحركة بالحركة الموصية فاعلموا
 كرات كثيرة مختلفة فى مقادير حركاتها مقدار قليل جدا لاننى بضبط ذلك التفاوت اعماقنا وكذلك القول
 فى جميع المثلثات والمواضع ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا
 من وجوه (الاول) ان الراصدين لليل الاعظم وجدوا مختلف المقدار وكل من كان رصده أقدم كان وجدان
 الميل الاعظم أعظم فان بطليموس وجدته (كجنا) ثم وجد فى زمان المأمون (كجلا) ثم وجد بعد المأمون

والمراد بالبعد ما لا يحرم
 - لا ولا لا يحال حراما من
 العهد والجارية فيما بين
 الناس وقوله تعالى (إذا
 عاهدوا) لا يذنب بدم
 كونه من ضروريات
 الدين (والصابرين)
 نصب على الاختصاص
 غير سبكه عما قبله تنبيها
 على فضيلة الصبر ومزيته
 وهو فى الحقيقة معطوف
 على ما قبله قال أبو على اذا
 ذكرت صفات للمدح
 أو الذم فخوف فى بعضها
 الاعراب فقد خواف
 للافتنان ويسمى ذلك
 قطعا لان تغير المؤلف
 يدل على زيادة ترغيب فى
 استماع المذكور ومزيد
 اهتمام بشأنه كما مر فى
 صدر السورة وقد قرئ
 والصابرون كما قرئ
 والموفين (فى البأساء)
 أى فى الفقر والشدة
 (والضراء) أى المرضى
 والزمانه (وحين البأس)
 أى وقت مجاهدة العدو
 فى مواطن الحرب وزيادة
 الحين للاشعار بوقوعه
 أحيانا ومعرفة انقضاءه
 (أوائله) إشارة الى
 المذكورين باعتبار
 اتصافهم بالنعمت الجميلة
 المعدودة وما فيه من معنى
 البعد لما مر مرارا من
 التنبية على علو طبقته
 وسهولة رتبته - (الذين
 صدقوا) أى فى الدين
 واتباع الحق ونهوى البذر

حيث لم تغيرهم الاحوال
ولم تزلهم الاله وال
(واولئك هم المتقون)
عن الكفر وسائر الرذائل
وتذكر بالاشارة لزيادة
تنويه شأنهم وقسمة
الضمير للاشارة الى
انحصار التقوى فيهم
والآية الكريمة كما ترى
حاوية لجميع الكمالات
البشرية برمتها تصريحا
أو تلويحا لما انهم مع
تكميل فروعها وتسعيب
شجونها مضمرة في خلال
ثلاث صحة الاعتقاد
وحسن المعاشرة مع
العباد وتهذيب النفس
وقد أشير الى الاولى
بالإيمان بما فصل والى
الثانية بامتلاء المال والى
الثالثة بأقامة الصلاة الخ
ولذلك وصف الحائزون
لها بالصديق نظرا الى
إيمانهم واعتقادهم
وبالتسوى اقوى اعتبارا
بمعاشرتهم مع الخلق
ومعاملتهم مع الحق واليه
يشير قوله صلى الله عليه وسلم
من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الإيمان (بأياها
الذين آمنوا) شروع في
بيان بعض الاحكام
الشرعية على وجه التلاني
لما فرط من المخلين بما
ذكر من أصول الدين
وقد واعدته التي عليها
أساس المعاش والمعاد
(كتب عليكم) أي فرض
وألزم عند مطالبة صاحب
الحق فلا يقدح فيه قدرة

وقد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما ما تارة ويكثر أخرى وهذا انما يمكن
إذا كان بين كرة الكتل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكتل ويكون كرة الثوابت
يدور أيضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لخطها تارة أن يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة
الى جانب الجنوب مرتفعا فليزعم من ذلك أن ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وأن يفصل عنه تارة
أخرى الى الجنوب (وثانيها) أن أصحاب الارصاد اضطرروا بالاضطرار بأشياء في مقدار مسير الشمس على
ما هو مشروح في المطولات حتى أن بطليموس حكى عن أبرخس أنه كان شاكيا أن هذا المسير يكون
في أزمنة متساوية أو مختلفة بهتم أن الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج
الشمس متحركا فإنه زعم أن الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين
لاختلاف بعدهما من الأوج فيختلف زمان سير الشمس من أحده (وثانيها) قول أهل الهند والصين
وبابل وأكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام أن السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه
وحكى أبرخس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربالا أن ألكندر رأى أن أصحاب الطبسمات كانوا يعتقدون
ذلك أيضا وأن قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا أن ابتداء الحركة من
(كب) درجة من الحوت الى أول الحمل (وثالثها) أن بطليموس رصد الثوابت فوجد أنها تقطع في كل مائة
سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم
يعد حله على التفاوت في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حله على
ازداد الميل ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البحث الثالث) احتجوا على أن
اللكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا هذه الأفلاك السبعة
حركات أسرع من حركات هذه الثوابت وثبت أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون
هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز أن تكون مركوزة في الفلك الأعظم لأنه سربيع
الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا إنهم مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لأن
هذه الكواكب السبعة قد تنكس تلك الثوابت واللكسوف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة ووجب
أن تكون دون كرات الثوابت وهذا الطريق أيضا ضعيف من وجوه (أحدها) أن الانسليم أن الكواكب
لا يتحرك إلا بحركة فلكية وهم انما يتوابع امتناع الحرق على الأفلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على
ذلك (وثانيها) سلمنا أنه لا بد لهذه الثوابت من كرات أخرى إلا أن مذهبيكم أن كل كرة من هذه الكرات
السبعة تنقسم الى أقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الأفلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق
حركة كرة الثوابت فلم لا يجوز أن يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه المثلثات البطيئة الحركة فأما
السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة
الثوابت (وثالثها) هب أنه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرتان أحدهما فوق كرة
زحل والآخرى دون كرة القمر وذلك لأن هذه السيارات لا تمر بالثوابت الواقعة في مرتكبات السيارات
فأما الثوابت المقاربة للقطبين فإن السيارات لا تمر بشئ منها ولا تنكسها فالثوابت التي تنكس بهذه
السيارات هب أنا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل أما التي لا تنكس بهذه السيارات فكيف
نعلم أنها ليست دون السيارات فثبت أن الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي (البحث الرابع) زعموا أن
الفلك الأعظم حركته أسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليله قريبا من دورة تامة وأنه يتحرك من
المشرق الى المغرب * وأما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى أنه يتحرك في كل مائة سنة
درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل ستة وستين سنة درجة وأنه يتحرك من المغرب الى المشرق
على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بأننا مرصدنا هذه الثوابت وجدناها حركتها على خلاف الحركة
اليومية * واعلم أن هذا أيضا ضعيف فلم لا يجوز أن يقال أن الفلك الأعظم يتحرك من المشرق الى المغرب

الولى على العفو فان
الوجوب انما اعتبر
بالنسبة الى الحكم او
القائدين (القصاص في
القتلى) أى بسبب قتلهم
كما في قوله صلى الله عليه
وسلم ان امرأة دخلت النار
في هرة بطنها أى بسبب
ربطها ياها (الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى
بالانثى) كان في الجاهلية
بين حيين من أحياء
العرب دماء وكان
لأحدهم ما طول على
الأخر فاقسموا القتلان
الحرم منكم بالعبد والذكر
بالانثى فلما جاء الإسلام
نحاكموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت
فأمرهم أن يتباؤا وأوليس
فيها دلالة على عدم قتل
الحر بالعبد عند الشافعي
أيضا لان اعتبار المفهوم
حيث لم يظهر التخصيص
بالذكر وجه سوى
اختصاص الحكم بالمنطوق
وقدر أيت الوجه هنا
وانما يتسلك في ذلك هو
والأكثر رجوعا الى عاروى
على رضى الله عنه أن
رجلا قتل عبده فخلده
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونفاه سنة ولم يقده
وعاروى عنه رضى الله
عنه أنه قال من السنة أن
لا يقتل مسلم بذى عهد ولا
حر بعبد وبأن أبا بكر وعمر
رضي الله عنه ما كانا
لا يقتلان الحر بالعبد
أظهر الصحابة من غير

كل يوم وليلة دورة تامة والفلك الثامن أيضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة الابدان
نحو عشر ثمانية فلا حرم نرى حركة الكوكب في الحس مختلفة عن الحركة الأولى بذلك القدر القليل في
خلاف جهة الحركة الأولى فاذا اجتمعت تلك المقادير أحس كأن الكوكب ثابت يرجع بحركة بطيئة الى
خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما أقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على أنه هو
الحق وجهان (الأول) وهو برهاني أن حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الأعظم لكان
حين ما يتحرك بحركة الفلك الأعظم الى جهة إما أن يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة أو لا يتحرك
في ذلك الوقت بقتضى حركة نفسه فان كان الأول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحرك الى جهتين
والحركة الى جهتين تقتضى الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع
الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك (الثاني) ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الأعظم ونهاية السكون حاصلة
للارض والاقرب الى العقول أن يقال كل ما كان أقرب من الفلك الأعظم كان أسرع حركة وكل ما كان
أبعد كان أبطأ حركة فذلك الثوابت أقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو
الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة ويبلغ فلك زحل فانه أبطأ من فلك
الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن ذلك الأعظم أكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل
ثلاثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول كل ما كان أبعد عن الفلك الأعظم كان أبطأ حركة فكان تفاوته
أكثر حتى يبالغ الى فلك القمر الذي هو أبطأ الافلاك حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الأعظم ثلاث
عشرة درجة فلا جرم يتم دوره في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي أبعد الاشياء
عن الفلك فلا جرم كانت في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول مختلف ضعيف والعقل لا يسبيل
له الى الوصول اليها

(الفصل الثاني في معرفة الافلاك) القوم وضعوا لانفسهم مقدماتين ظنيتين (أحدهما) ان حركات
الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تسطي مرة وتسرع أخرى وليس لها رجوع عن متوجهااتها
(والثانية) أن الكواكب لا تتحرك بذاتها بل يتحرك الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى
فقالوا الفلك الذي يحمل الكواكب إما أن يكون مركزا في مركز الارض أولا لا يكون فان كان مركزه مركز
الارض فلما أن يكون الكوكب مركزا في ثغنه أو مركزا في جرم مركز في ثغن ذلك الفلك فان كان الأول
استحال ان يتخلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يتخلف قطعه للقسى من ذلك الفلك والاعراض
الاختلاف في حركة الفلك أو في حركة الكوكب وقد فرضنا انهم ما لا يوجدان البتة فبقى القسمان الآخران
(أحدهما) أن يكون الكوكب مركزا في جرم كرى مستدير بالحركة مغروزي ثغن الفلك المحيط بالارض
وذلك الجرم نسميه بالفلك المستدير فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض
تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والالامعة فمما تارة بالصغر والكبر في المنظر واما أن يكون الفلك المحيط
بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز ويلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي
ذلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف وفي النصف الآخر أقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه
القرب والبعد من الارض وأن يقطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر
فظهر ان اختلاف أحوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطئها وقربها وبعدها من الارض
لا يمكن حصوله الا بأحد هذين الشئين أعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز فاذا عرفت هذا فلتل جمع
الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما هو كروية واحدة وهو الفلك الأعظم وفلك
الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه يتفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم
بحيث يتماس سطحهما المجدبان على نقطة تسمى الاوج وهو البعد والاعدام من الفلك المنفصل ويتماس
سطحاهما المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل

نسكبوا بالقياس على
الاطراف وعندنا يقتل
الحرب بالعبء لقوله تعالى
ان النفس بالنفس فان
شريعة من قبلنا اذا
قصت علينا من غير دلالة
على نسخها فاعلم ان بها
واجب على انها شريعة لنا
ولان القصاص يعتمد
المساواة في العصية وهي
بالدين أو بالدار وهو ما
سيان فيهما وقرئ كتب
على البناء للفاعل ونصب
القصاص (فن عني له
من أخيه شيء) أي شيء
من العفو لان عفا لازم
وقائده الاشعار بأن بعض
العفو بمنزلة كله في اسقاط
القصاص وهو الواقع
أيضا في العادة أكثر مما
يقع العفو من بعض الاولياء
فهو شيء من العفو وقبل
معنى عني ترك وشئ
مفعول به وهو وضعف اذ لم
يثبت عفا بمعنى تركه بل
أعفاه وحل العفو على
المحوك في قول من قال
يؤد بار عفاها جـ وركل
معانيد
وقوله
عفاها كل حنان
كثير الويل هطال
فيكون المعنى فن محي له
من أخيه شيء صرف للعبارة
المتداولة في الكتاب
والسنة عن معناها
المشهور المهورد الى
ما ليس معه وفيها ما وفي
استعمال الناس فانهم

عنه فلك آخر الا أنه يقال فلن كان توسما ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز فلك
الابرج وجرم الشمس مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطحه ومنها ما ينقسم الى ثلاث أكر وهي أفلاك
الكواكب العلوية والزهرية فان لكل واحد منهم ما فلكين مثل فلك الشمس وفلك آخر موقوعه من خارج
المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحه
ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم الى أربع أكر وهو فلك عطارد والقمرة ما عطارد فان
له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن المركزين الممثل بحيث يقع
مركزه خارجا عن المركزين وبعد عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز
والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدبر والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق
في الكرات الاربعه وأما الفلك حركات فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والاطمى يسمى الفلك الممثل
والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلاث أكر كما في الكواكب الاربعه وكل فلك ينفصل عنه فلك
آخر على الصورة التي عرفت في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الشئ يسمى
متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى أن يقضي
الله أمرا كان مفعولا والناس اغماوصوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك
أنها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء غما الشان فيها ٣

(الفصل الثالث في مقادير الحركات) قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى
الفلك الاعظم والمدبر له طاردوا الفلك الممثل والمائل والمدبر للقمر فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى النوالى
والغربية الى خلاف النوالى والفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليته مدورة واحدة على قطبين
يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع الكواكب الطلوع والغروب
وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة
على قطبين يسميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى وتتحرك على وفق هذه
الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل الاجوات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة
الثانية وحركة الابرج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب (أحدها) كونها بطيئة لانها
بازاء السيرة تشبه الساكنة (وثانيها) السيرة تتحرك البهاهي لا تتحرك الى السيرة فكان الثوابت ثابتة
لا تتطارها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها) ابدانها ثابتة على حان واحد
لا تتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثماني والاربعة (وخامسها) الازمنة عند أكثر عوام الامم
منوطة بطلوعها أو قولها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب وأما الافلاك الخارجة المركز فانها
تتحرك في كل يوم هكذا حل (ب) المشرقى (دندط) المشرق بدلالة الشمس (لا كز) الزهرة (نطج) عطارد
(نطج) والقمر (يجج) مو) وتسمى حركة المركز وحركة الوسط وهي حركات مراكز افلاك التدوير
ومركز الشمس والافلاك التدوير تتحرك بهذا المقدار وحل (نرح) المشرقى (ندط) المشرق (كرب)
الزهرة (لونط) عطارد (ج وكذ) القمر (يجج) ند) وتسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي
حركات مراكز الكواكب وعلم أن سبب هذه الحركات المختلفة بعرض هذه الكواكب أحوال مختلفة
(أحدها) انه يحصل للقمر مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها أربعة
(الاول) أن يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك
الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب (الثاني)
أن يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك
الخارج المركز وهو البعد الابعد مدون ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث)
أن يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك

لا يستعملون العفو في باب
الجنائيات الا فيما ذكر من
قبل وعفا به يدى بعن
الى الجاني والذنب
قال تعالى عفا الله عنه
وقال عفا الله عنها فاذا
تعدى الى الذنب قيل
عفو له لان عفا جنى
كانه قيل فجن عفى له عن
جنائياته من جهة اخيه
يعنى ولي الدم وبراءه
بعنوان الاخوة الشابة
بينهما يحكم كونه مامن
بني آدم عليه السلام
لنحوه ريك سلسلة الرقة
والعطف عليه (فاتباع
بالمعروف) فالامراتباع
أو فليكن اتباع والمراد
وصية العاقب بالمساحة
ومطالبة الدية بالمعروف
من غير تعنيف وقوله عز
وجل (واداء اليه
باحسان) حث للعفو عنه
على أن يؤديها باحسان
من غير مطالبة وبخس
(ذلك) أى ما ذكر من
الحكم (تخفيف من ربكم
ورحمته) لما فيه من
التسهيل والنفع وقيل
كتب على اليهود القصاص
وحده وحرم عليهم العفو
والدية وعلى النصارى
العفو على الاطلاق وحرم
عليهم القصاص والدية
وخبر هذه الامة بين
الثلاث تنسيرا عليهم
وتغريلا لهم على حسب
المنازل (فن اعتدى بعد
ذلك) بأن قتل غير القتيل

الخارج المركز وهو البعد الا بعد الاقرب وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض (الرابع)
أن يكون القمر على البعد الا بعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الا بعد من الفلك الخارج
المركز وهو البعد الا بعد وهو أربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط الاربعه
الاحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أرباب الرمحان (ونائبها) أن جميع الكواكب مرتبطة بالشمس
ارتباطا قافما العلوية فان بعد مركزها عن ذراع فلك تدويرها ابدان تكون بقدر اربعة مدارات مركز الشمس
عن مركز تدويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ
تكون مقابل الشمس وذلك بقارن الشمس في منتصف الاستقامة وبقابها في منتصف الرجوع وقيل ان
نصف قطر فلك تدويرها مريح أعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس فليزم أنه اذا كان مقارنا للشمس يكون
بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه اذا كان مقابلا لها وأما السفليات فان مركزها فلك تدويرها ابدان
يكون مقارنا للشمس فليزم أن تقارن الشمس الذروة والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع غاية بعد
كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو للزهرة (مه) واعطارد (كد) بالتقريب
وأما القمر فان مركز الشمس ابدان يكون متوسطا بين بعده الا بعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز
تدويره عن البعد الا بعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس فليزم انه متى كان مركز
تدويره في البعد الا بعد فاما أن يكون مقابلا للشمس أو مقارنا لها ومتى كان في البعد الا قرب تكون الشمس
في تربيه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الا بعد وتربيه مع الشمس في الاقرب
(الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع) وهى من وجوه (أحدها) النظر
الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع أنه
لا يمنع في العقل وقوعها على أزدي من ذلك المقدار أو انقص منه بذره فلما قضى صريح العقل بأن المقادير
بأسرها على السوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى محض مدبر (ونائبها) النظر الى أحيائها فان كل
فلك مما سبب محله فلك آخر فوقعه وبقعره فلك آخر فوقعه ثم ذلك الفلك اما أن يكون متشابه الاجزاء
أو ينقسم بالآخر الى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لا بد وأن تكون طبيعة كل واحد
من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صبح على محله أن يلقى جسمها وجب أن يصح على مقعره أن
يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح أن العالي يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان
كذلك كانت اختصاص كل واحد منها بجزء معين أمرا جائزا فيقضى العقل بافتقاره الى المقتضى (ونائبها)
ان كل كوكب حصل في مقعره اختصاص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع
المنتقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء فاختصاص ذلك المقعر
بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمرا كمن اجزاء فيقضى العقل بافتقاره الى المخصص (ورابعها)
أن كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه
متساوية وجميع الدوائر المفترضة عليه أيضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر
النقط مع استوائها في الطبيعة يكون أمرا جائزا فيقضى العقل بافتقاره الى المقتضى وهكذا القول في تعيين
كل دائرة معينة من دوائها بان تكون منطقة (وخامسها) ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة
الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية
اتساعه وعظمه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم والدليل والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة
الا في ستة وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص
الاعظم بزيادة السرعة والاصغر بزيادة البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي أن يكون الاوسع
أبطأ حركة اعظم مداره والاصغر أسرع استدارة اصغر مداره ليس الاختصاص والعقل يقتضى أن كل
واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم (وسادسها) أن الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك

بمدور وده هذا الحكم أو
قتل القاتل بعد العفو أو
أخذ الدية (فله) باعتدائه
(عذاب أليم) أما في
الدينيا فلا اختصاص بما
قتله بغير حق وأما في
الآخرة فما النار (ولكم
في القصص حكمة) بيان
لحسان الحكم المذكور
على وجه يدبغ لانتقال
غايته حيث جعل الشيء
محلا لفسده وعرف
القصص ونكر الحياة
ليدل على أن في هذا
الجنس نوعا من الحياة
عظما لا يبلغه الوصف
وذلك لأن العلم به يردع
القاتل عن القتل فتسبب
الحياة فتنسين ولا نهم كانوا
يقولون غير القاتل والجماعة
بالواحد فثور الفتنة
بينهم فإذا اقتض من
القاتل سلم الباقيون فيكون
ذلك سببا لحياتهم وعلى
الأول فيه اضمحار وعلى
الثاني تخصيص وقيل
المراد بالحياة هي الآخروية
فإن القاتل إذا اقتض منه
في الدنيا لم يؤاخذ به في
الآخرة والظرفان أما
خبران الحياة أو أحدهما
خبر والآخرة صله أو
حال من المستمكن فيه
وقرئ في القصص أي
فيما قص عليكم من حكم
القتل حياة أو في القرآن
حياة لقوب (بالأولى
الآيات) أي ذوى العقول
الخالصة عن شوب

الخارج المركز بقى متممان أحدهما من الخارج والآخر من الداخل وأنه جرم متشابه الطبيعة ثم اختص
أحد جوانبهما بغاية الثخن والآخر بغاية الرقة بالنسبة وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الثخن
والرقة إلى طبيعته على السوية فاقتضاهما أحدهما جانب الرقة والآخر جانب الثخن لا بد وأن يكون بتخصيص
المخصص المختار (وسابعا) أنها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق إلى المغرب وبعضها من
المغرب إلى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع أن جميع الجهات بالنسبة إليها على السوية فلا بد
من الافتقار إلى المدبر (وثامنا) أن تراها إلا أن متحركة فاما أن يقال أنها كانت أزلا متحركة أو ما كانت
متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال أن يقال أنها كانت أزلا متحركة لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لأن الحركة انتقال من حال إلى حالة والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجميع بين الحركة والازلية محال
وان قلنا أنها ما كانت متحركة أزلا سواء قلنا أنها كانت قبل تلك الحركة موجودة أو كانت ساكنة أو قلنا أنها
كانت قبل تلك الحركة معدومة أصلا فلا يندفع بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار إلى مدبر قديم
سبحانه وتعالى ليحركها بعد أن كانت معدومة أو بعد أن كانت ساكنة وهذا المأخذ أحسن المآخذ وأقواها
(وثاسعا) أن يقال إن حركاتها ما أن تكون من لوازم جسمانيته المأمينة لكن تاترى جسمانيته المعينة
منفصلة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت
الافلاك في حركاتها إلى محرك من خارج وذلك هو محرك المتحركات ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق
سبحانه وتعالى (وعاشرها) أن هذا الترتيب المحجب في تركيب هذه الافلاك وأمثال حركاتها أتت أنها
مبنية على حكمة أم هي واقعة بالجزاف وأعيب أم القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل فان جوز
في بناء رفيع وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما إلى الآخر ثم تولد منه النباتات ثم تركبت تلك
النباتات وتولد من تركبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقتضي عليه بالجنون ونحن نعلم أن تركيب هذه الافلاك
وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء فثبت أنه لا بد فيها من رعاية حكمة
ثم لا يخلو ما أن يقال أنها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال أنه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لأن
حركاتها ما أن تكون لطلب استكمالها أولا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها التخصيب كمال فهي
ناقصة في ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من مكمل فهي مفتقرة محتاجة وان لم تكن طالبة
بحركتها للاستكمال فهي عابثة في أفعالها فيعود الأمر إلى أنه بعد في القول أن يكون مدار هذه الاجرام
المستظمة والحركات الدائمة على العبث والسفسه فلم يبق في القول قسم هو الا لبق بالذهاب إليه إلا أن
مدبر قاهر غالبا على الدهر والزمان يحركها لا سرا مخفية ولحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها
وليس عندنا إلا الأيمان بها على الاجمال على ما قال وينفكرون في خالق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا (والحادى عشر) أن تراها مختلفة في الألوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس
وجرة المريخ ودورية المشتري وكودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بنظم خاص ولون
خاص وتركيب خاص ونراها أيضا مختلفة بالسمادة والخوصة ونرى أعلى الكواكب السياراة منحسرة
ونرى مادونها أسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيها في بعض الاتصالات فحسنا في بعض ونراها مختلفة
في الوجوه والحدود والاشكال والذكورة والانوثة وكون بعضها نارا ويا ولبيا وسايرا وارجما ومستقيما
ومعادوها بطامع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والفقاء في الجوهر فيقتضى العقل بان اختصاص
كل واحد منها بما يختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصوص (والثاني عشر) وهو أن هذه الكواكب
لو كان لها تأثير في هذا العالم فهي إما أن تكون متدافعة أو متعاونة أو لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت
متدافعة فاما أن يكون بعضها أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة وان كان بعضها أقوى من
بعض كان القوى غالبا ألبا والضعف مغلوبا أبدا فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعة ذلك الكواكب
لكنه ليس الأمر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها بأسرها

الاوهام خوطبوا بذلك
بعد ما خوطبوا بعنوان
الآيات تنشيطا لهم الى
التأمل في حكمة القصاص
(عليكم تتقون) أي تقون
أنفسكم من المساهلة في
أمره والاهمال في المحافظة
عليه والحكم به والاذعان
له أو في القصاص فتكفوا
عن القتل المؤدى اليه
(كتب عليكم) بيان لحكمكم
آخرون الأحكام المذكورة
إذا حضر أحدكم الموت
أي حضر أسبابه وظهر
أماراته أودنانفسه من
المضنور وتقديم المفعل
لإفادة كمال تمكن الفاعل
عند النفس وقت وروده
عليها (ان ترك خيرا) أي
مالا وقيل مالا كثيرا لما
روى عن علي رضي الله
عنه ان مولى له أراد أن
يوصي وله سبعة مائة درهم
فمنعه وقال قال الله تعالى
ان ترك خيرا وان هذا الشيء
يسير فارتكبه لعلك وعن
عائشة رضي الله عنها ان
رجلا أراد الوصية وله عمال
وأربع مائة دينار فقالت
ما أرى فيه فضلا وأراد
آخر ان يوصي فسالته
كم مالك فقال ثلاثة آلاف
درهم قالت كم عمالك قال
أربعة قالت انما قال الله
تعالى ان ترك خيرا وان
هذا الشيء يسير فارتكبه
لعمالك (الوصية للوالدين
والأقربين) مرفوع
بكتب أخر عياضه ما

فتكون الأفعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرهما فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها
وان كانت متعاقبة لزم بقاء العالم أيضا على حاله واحدة من غير تغيير أصلا وان كانت تارة متعاقبة وتارة
متداخلة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها في صفاتها فتكون هي مفتقرة في تلك
التغيرات الى الصانع المستولي عليها بالقدر والتسخير (والثالث عشر) انها اجسام وكل جسم مركب وكل
مركب مفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل جسم هو مفتقر الى غيره ممكن وكل
ممكن مفتقر الى غيره ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره الى مؤثره اما أن يكون حال
بقائه أحوال حادثة أو حال عدمه والاول باطل لانه يقتضي إيجاد الموجود وهو محال فبقي القسمان
الآخران وهو باقضي بيان الحدوث الدال على وجود الصانع (الرابع عشر) أن الاجسام متساوية في
الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري والكثيف واللاطيف والحر والبارد والرطب واليابس
ومورد التقسيم مشترك بين كل الاجسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والامور المتساوية في
المماهية يجب أن تكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل ما صبح على جسم صبح على غيره فاذن
اختصاص كل جسم بما يختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لا بد وأن يكون من
الجزئات وذلك يقتضي بالافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا اله غيره فلهذا هو
الإشارة الى معاقب الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولأن ما في الارض
من شجرة أو قلام أو بحر أو معدن بعدد سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله (النوع الثاني) من الدلائل أحوال
الارض وفيه فصلان

(القول الاول في بيان أحوال الارض) واعلم ان لاختلاف أحوال الارض أسبابا (السبب الاول)
اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك وهي أقسام (الاول) المواضع العديدة المعرض وهي التي على خط
الاستواء وما فوقه ناقضي العالم تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة وتقطع جميع المدارات اليومية نصفين
وتكون حركة الفلك دورانية ولم يختلف ذلك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب أبدى الظهور ولا أبدى
الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويعرف ذلك البروج سمت الرأس في الدورة مرتين
وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وعمر الشمس سمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها ناقضي
الاعتدالين (القسم الثاني) المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيمن الأفق وقطب
الجنوب ينخفض عنه ويقطع الأفق معدل النهار فقط على نصفين فأما سائر المدارات فيقطعها بقسمين
مختلفين الظاهر منهما في الشمالية أعظم من الخافي وفي الجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار في الشمالية
أطول من الليل وفي الجنوبية بالتحالف ونصير الحركة ههنا ثلثية ولم يتفق ليل كوكب مع نهاره
الاما كان في معدل النهار ونصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور والتي بالقرب
من قطب الجنوب أبدية الخفاء وعمر الشمس سمت الرأس في نقطتين بعدد ما عن معدل النهار الى الشمال
مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذي يدور ارتفاع القطب فيه مثل الميل الأعظم وههنا
يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما عسا أن الأفق وحينئذ يعرف ذلك البروج سمت الرأس
ولم تمر الشمس سمت الرأس الا في الانقلاب الصيفي (القسم الرابع) وهو أن يزداد العرض على ذلك
وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس سمت الرأس ونصير القطب الشمالي من فلك البروج أبدى
الظهور والاخر أبدى الخفاء (القسم الخامس) أن يدير العرض مثل تمام الميل وههنا ينعدم غروب
المنقلب الصيفي وطلوع الشتاء لكنهما عسا أن الأفق وعند بلوغ الاعتدال الربيعي أفق المشرق
والغربي أفق المغرب يكونا المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب وحينئذ ينطبق
فلك البروج على الأفق ثم يطلع من أول الجدي الى أول السرطان دفعة ويغرب مقابله كذلك ثم تأخذ
البروج الطالعة في الغروب والطارقة في الطلوع الى أن تعود الى الحالة المتقدمة وينعدم الليل هناك في

مرمراروا يشارنذ كبير
 الفعل مع جواز تأنيده
 أيضا الفصل أو على تأويل
 أن يوصى أو لا يوصى
 ولذلك ذكر الضمير في قوله
 تعالى فن بدله بعد ما سمع
 واذا ظرف محض والعمل
 فيه كتب لكن لا من
 حيث صدور الكتب عنه
 تعالى بل من حيث تعلقه
 بهم تعلقا فعليا مستتبعا
 لوجوب الاداء كما ينبئ
 عنه البناء للفعل وكلمة
 الايجاب ولا مساغ للعمل
 العامل هو الوصية لتقدمه
 عليه اوقيل هو مبتدأ
 خبره لا والدين والجملة
 جواب الشرط باضمار
 الفاء كما في قوله
 من يفعل الحسنات الله
 يشكرها
 ورد بأنه ان صح فن ضرورة
 الشعر ومعنى كتب فرض
 وكان هذا الحكم في بدء
 الاسلام ثم نسخ عند نزول
 آية المواريث بقوله عليه
 السلام ان الله قد أعطى
 كل ذي حق حقه ألا
 لا وصية لوارث فانه وان كان
 من أخبار الاتحاد لكن
 حيث تلقته الامة بالقبول
 انتظم في سلك المتواتر في
 صلاحية للنسخ عند ائمتنا
 على ان التحقيق ان
 النسخ حقيقة هي آية
 المواريث وانما الحديث
 مبين لجهة نسخها ببيان
 انه تعالى كان قد كتب عليكم
 أن تؤدوا الى الوالدين

الالة لاب الصبفي والنهار في الشئوى (القسم السادس) ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من
 فلك البروج أبدى الظهور مما يلي المنقلب الصبفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس اياها
 يكون نهارا ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشئوى أبدى الخفاء ومدة قطع الشمس اياها يكون ليلا ويصير
 هناك لبعض البروج تكوس فاذا وافي الجدى نصف النهار من ناحية الجنوب كان أول السرطان عليه من
 ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعي على أفق المشرق فاذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء
 قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت وأوله تحت الارض وكل جزء
 يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع) ان يصير ارتفاع
 القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على الأفق وتصير الحركة رجوية وبطل الطلوع
 والغروب أصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج أبدى الظهور والنصف الجنوبي أبدى الخفاء
 ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا (السبب الثاني) لاختلاف أحوال الارض اختلاف أحوالها بسبب
 العمارة اعلم أن خط الاستواء يقطع الارض نصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة
 لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بينهما ارباعا والذي وجد معمورا من الارض أحد الربعين الشماليين
 مع ما فيه من الجبال والبحار والمنازل وقال والله اعلم ان ثلاثة ارباع ماء فاما موضع الذي طوله تسعون
 درجة على خط الاستواء يسمى قبة الارض ويحكي عن الهند أن هناك قاعة شامخة في جزيرة هي مستقر
 الشياطين فتسمى لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على أن
 جعلوا ابتداءها من المغرب الا انه لم يختلفوا في التعيين فبعضهم يأخذ من ساحل البحر المحيط وهو بحر
 أوقيانوس وبعضهم يأخذ من جزائر وغلغلة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل أنها كانت عامرة في قديم
 الدهر وبعددها عن الساحل عشرة أجراء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضا ولم يوجد عرض
 العمارة الا الى بعد ست وستين درجة من خط الاستواء الا أن بطليموس زعم أن وراء خط الاستواء عمارة
 الى بعد ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثلاثين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور
 سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوه من خط الاستواء وبعضهم
 يأخذ أول الاقاليم من عند قرييب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء وآخر الاقاليم السابع الى بعد
 خمسة عشر درجة ولا يعد ما وراءها من الاقاليم لقلتها ما وجدوا فيه من العمارة (السبب الثالث) لاختلاف
 أحوال الارض كون بعضها باريا وبحرا يابسها وجبلا وصحرا ياورمليا وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض
 هذه الاقسام ببعض فتختلف أحوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله
 تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ومما يتعلق بأحوال الارض أنها كرة وقد عرفت أن
 امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولاً وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضاً فنقول
 طول الارض اما أن يكون مستقيماً أو مقعراً أو محدباً والاول باطل والاصار جميع وجه الارض مضيقاً
 دفعة واحدة عند طلوع الشمس والصار جميعه مظالم دفعة واحدة عند غيبها لكن ليس الامر كذلك لانا
 لما اعتد برنام القمر خسوفاً واحداً بعينه واعتد برنامة حاله مضبوطاً من أحواله الاربعة التي هي أول
 الكسوف وتمامه وأول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي
 من الليل في البلد الشرقي منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني أيضاً باطل والاول جحد الماضي من الليل
 في البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي لأن الاول يحد في غرب المقعر ولا يتم في شرقه ثانياً وباطل
 القسمان ثبت أن طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما أن يكون كروياً أو عديسياً والثاني باطل لانا نجد
 التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يقع في
 أقصى عمارة المشرق في أول الليل يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها كرة في الطول
 فاما عرض الارض فاما ان يكون مسطحاً أو مقعراً أو محدباً والاول باطل والا لكان السالك من الجنوب على

والاقربين حقوقهم -
 بحسب استحقاقهم من
 من غير تبين لمراتب
 استحقاقهم ولا تعيين
 لمقادير انصباهم بل فوض
 ذلك الى آرائكم حيث قال
 (المعروف) أي بالعدل
 فالآن قد رفع ذلك الحكم
 عنكم لتبين طبعات
 استحقاق كل واحد منهم
 وتعين مقادير حقوقهم
 بالذات واعطى كل ذي
 حق منهم حقه الذي يستحقه
 بحكم القرابة من غير نقص
 ولا زيادة ولم يدع شياً
 فيه مدخل لآرائكم أصلاً
 حسبما يعرب عنه الجملة
 المنفية بلا النسبة للجنس
 وتصديرها بكامة التنبيه
 اذا تحققت هذا ظهر لك
 ان ما قيل من أن آية
 المواريث لا تعارضه بل
 تحققة وتؤكد من حيث
 انها تدل على تقديم الوصية
 مطلقاً والحد يد من
 الاتحاد وتلبي الاماياه
 بالقبول لا يلحقه بالموت
 واهل احترازه من فسر
 الوصية بما أوصى به الله
 عز وجل من توريث
 الوالدين والاقربين بقوله
 تعالى يوصيكم الله اوباء
 المختصين لهم بتوقيع
 ما أوصى به الله تعالى عليهم
 بعزل من التحقيق وكذا
 ما قيل من أن الوصية
 للوارث كانت واجبة
 بهذه الآية من غير تعيين
 لانصباهم فلما نزلت آية

ممت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من الكواكب الابدية الظهور والم يكن كذلك لئلا
 بينا ان أحوالها مختلفة بحسب اختلاف عروضها والثاني أيضاً باطل والافاضات الابدية الظهور خفية عنه
 على دوام توغله في ذلك المغمور ولا تنقص ارتفاع القطب والتوالي كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة
 الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية (الحجة الثانية) ظل الأرض
 مستدير فوجب كون الأرض مستديرة (بيان الأول) ان انخساف القمر من نفس ظل الأرض لانه لا معنى
 لانخسافه الا زوال النور عن جوهه عند توسط الأرض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير
 لان انخسافه بالمقدار المنخسف منه مستدير او ثابت ذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لان امتداد الظل
 يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستقيمة باشراف الشمس عليهم او بين القطعة المظلمة منها فاذا
 كان الظل مستديراً وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستدير فثبت
 أن الأرض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض لان المناظر الموجهة
 للكسوف تنفق في جميع اجزاء ذلك البروج مع ان شكل الخسوف ابدى على الاستدارة فاذن الأرض
 مستديرة الشكل من كل الجوانب (الحجة الثالثة) ان الأرض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع
 اجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة لان امتداد الظل كره واحد من قديم كره الأرض
 بأمرين (أحدهما) أن الأرض لو كانت كره لكان مركزها منطوقاً على مركز العالم ولو كان كذلك لكان
 الماء محيطاً بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطاً بكل الأرض
 (الثاني) ما نشاهد في الأرض من التلال والجبال العظيمة والاعوار المقعرة جداً اجابوا عن الأول بأن العناية
 الالهية اقتضت اخراج جانب من الأرض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقرة للحيوانات وايضاً
 لا بعد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الأرض
 من الماء وعن الثاني أن هذه التضاريس لا تخرج الأرض عن كونها كره فالوالواخذنا كره من خشب
 قطر هاذراع مثلاً ثم أثبتنا فيه أشياء بمنزلة جاورسات أو شعيرات وقورنا فيها كائماً مثلها فانها لا تخرجها عن
 الكرية ونسبة الجبال والغيران الى الأرض دون نسبة تلك النباتات الى الكره الصغيرة

(الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الأرض على وجود الصانع) اعلم أن الاستدلال بأحوال
 الأرض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك وذلك لان الخضم يدعي أن
 انصاف السموات بمقاديرها واحيازها وأوضاعها أمر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغنى عن المؤثر فيحتاج في
 ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فاننا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها
 في احيازها وأوانها وطوعها واطباعها ونشاهد أن كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها
 وازالتها عن مواضعها وجعلها على سافلها والسافل عالياً واذا كان الامر كذلك ثبت ان اختصام كل
 واحد من اجزاء الأرض بما هو عليه من المكان والحيز والمامسة والقرب من بعض الاجسام والبعده من
 بعضها يمكن التغير والتبدل اذا ثبت أن انصاف تلك الاجرام بصفتها أمر جائز ووجب افتقارها في ذلك
 الاختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ما أخذ الكلام سهل عليك
 التفريع (النوع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا
 للاختلاف تفسيرين (أحدهما) أنه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلف
 الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والحجى ومنه بقول فلان يخلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويحجى ومن
 عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شيء يبعث شيء آخر فهو خلفه وهذا فسر قوله تعالى
 وهو الذي جعل الليل والنهار خافئاً (والثاني) أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة
 والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شئين اختلافهما خالفان بعندى فيه وجه ثالث وهو ان
 الليل والنهار كما يخلفان بالطول والقصر في الازمنة فهم ما يخلفان بالامكنة فان عند من يقول الأرض كره

الضمير الراجع الى من
لنا كيد الايدان بعلمه
ما في خبر الصلة الاولى
وايثار الجمع للاشهاد
بعدمه بلدين انواعا
او كثرتهم افرادا ولايدان
بشمول الاثم لجميع الافراد
(ان الله سميع عليم)
وعبد شديد للبلدين (فن
خاف من موص) أي
توقع وعلم من قوله
أخاف أن يرسل السماء
وقرى من موص (جنفا)
أي مبالا بالخطأ في الوصية
(واثما) أي تعمد
للجنف (فاصلح بينهم) أي
بين الموصي لهم بأجرائهم
على منهاج الشريعة
الشريفة (فلائم عليه)
أي في هذا التبديل لأنه
تبديل باطل الى حق
بخلاف الاول (ان الله
غفور رحيم) وعد للصالح
وذكر المغفرة لمطابقة
ذكر الاثم وكون الفعل
من جنس ما يؤثم (بأياها
الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام) بيان لحكم آخر
من الاحكام الشرعية
وتكرار النداء لاظهار
مزيد الاعتناء والصبر
والصوم في اللغة الامساك
عما تنازع اليه النفس
ومنه قوله تعالى اني
نذرت للرحمن صوما فلان
الكلمة الآتية وقيل هو
الامساك عن الشيء
مطلقا ومنه صامت الریح
اذا امسكت عن الهبوب

به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع أثبت ومثاله قوله ناقة هيمان ونوق هيمان ودروع دلاص ودروع دلاص قال
سيدويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باه برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه
بمنزلة ضمة الحاء من جر والصاد من صفر فالضمان وان اتفقتا في اللفظ فهما مختلفان في المعنى (المسئلة
الثانية) قال الالبث سمي البحر ببحر الاستبحاره وهو سعة وانبساطه وبقل استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه
والراعي وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر ببحر الانه شق في الارض والبحر اشق ومنه البحيرة
(المسئلة الثالثة) ذكر الجبائي وغيره من العلماء بموضع البحور ان البحور اربعة خمسة احدها بحر الهند
وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر بيطش
والخامس بحر جرجان (فاما بحر الهند) فانه عند طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى
اقصى ارض الهند والصين يكون مقداره ذلك ثمانمائة ألف ميل وعرضه اثني وسبع مائة ميل ويجاوز خط
الاستواء الفاوس بمائة ميل وخلفان هذا البحر (الاول) خليج عند ارض الحبشة وعند اناحية البربر
ويسمى الخليج البربري طوله مقدار خمسة مائة ميل وعرضه مائة ميل (والثاني) خليج بحرايلة وهو بحر القلزم
طوله ألف واربع مائة ميل وعرضه سبع مائة ميل ومنتهاه الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه
القلزم فلذلك سمي به وعلى شرقه ارض اليمن وعدن وعلى غربه ارض الحبشة (الثالث) خليج بحر ارض
فارس ويسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرقه تيز ومكران وعلى غربه عمان طوله
ألف واربع مائة ميل وعرضه خمسة مائة ميل وبين هذين الخليجين أعنى خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز
واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة ألف وخمسة مائة ميل (الرابع) يخرج منه خليج آخر الى اقصى بلاد
الهند ويسمى الخليج الاخضر طوله ألف وخمسة مائة ميل قالوا وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير
العامرة ألف وثلاثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق
عند بلاد الصين وهي سرنديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيم اجبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج
الباقوت الاخر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيم امدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر
هذا البحر جزيرة كامة التي يجلب منها الرصاص القلعي وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور (وأما بحر
المغرب) فهو الذي يسمى بالمحيط وتسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في
ناحية المغرب والشمال عند محاذ ارض الروس والصقالية فيأخذ من اقصى المنتهى في الجنوب محاذيا
لارض السودان مارا على حدود السودان الاقصى وطبعة وناهرت ثم الاندلس والحلاقة والصقالية ثم عدت
من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن
وانما تسلك بالقرب من سواحل وفيه ست جزائر مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا
البحر خليج عظيم في شمال الصقالية ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب
ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل (وأما بحر الروم) واقرب بقية ومصر والشام فطوله مقدار خمسة آلاف ميل
وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية طوله خمسة مائة ميل وعرضه ستمائة
ويخرج منه خليج آخر الى ارض سربن طوله مائتا ميل وفي هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة عامرة منها
خمسون جزيرة عظام (وأما بحر بيطش) فانه يمتد من الازقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس
والصقالية طوله ألف وثلاثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل (وأما بحر جرجان) فطوله من المغرب الى المشرق
ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر
آبسكون لانها على فرضته ثم يمتد الى طبرستان والديلم والنروان وباب الابواب وناحية آران وليس يتصل
بحر آخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فبحيرات وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكي عن
ارسطاطاليس أن بحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة المنطقة لها فهذه هو الكلام المختصر في امر البحور
(المسئلة الرابعة) في كيفية الاستدلال ببحر بان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من

والفارس اذا أمسكت
عن العدو وقال
خيل صيام وخيل غير
صائمة
تحت العجاج وأخرى نعلك
اللحم
وفي الشريعة هو الامساك
نهارا مع النية عن
المفطرات المفهومة التي
هي معظم ما تشتمل عليه
الانفس (كما كتب) في
حين انصب على انه نعت
للمصدر المؤكد أي كتابا
كأننا كما كتب أو على
انه حال من المصدر
المعرفة أي كتب عليكم
الصيام المكتوب مشبها
بما كتب فاعلى
الوجهين مصدرية أو على
انه نعت لمصدر من لفظ
الصيام أي صوما مما تلا
للمصوم المكتوب على
من قبلكم فاموصولة
أو على انه حال من
الصيام أي حال كونه
مما تلا ما كتب (على
الذين من قبلكم) من
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام والامم من لدن
آدم عليه السلام وفيه
تأكيد للعلم وترغيب
فيه وتطبيب لافس
الخطابين به فان الشاق
اذا علم سهل عمله والمراد
بالمماثلة اما المماثلة في
أصل الوجوب واماني
الوقت والمقدار كما يروى
أن صوم رمضان كان
مكتوبا على اليهود

وجوه (أحدها) أن السفن وإن كانت من تركيب الناس إلا أنه تعالى هو الذي خلق الآلات التي بها يمكن
تركيب هذه السفن فلو لا خلقه لما أمكن ذلك (وثانيها) لولا الريح المعينة على تحريكها لما تكامل
النتفع بها (وثالثها) لولا هذه الريح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من ركب
هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعهم وتجارا لهم
(وخامسها) أنه خص كل طرف من أطراف العالم بشيء معين وأحوج الكل إلى الكل فصار ذلك داعيا
بدعوتهم إلى اقترام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشيء وأحوج الكل إليه
لما ارتكبوا هذه السفن فالعامل ينتفع به لانه يرجو المحمول اليه ينتفع بما جعل اليه (وسادسها) تسخير الله
البحر لجل الفلك مع قوته سلطان البحر اذا ماج وعظم المحول فيه اذا أرسل الله الريح فاضطربت امواجه
وتقلبت مياهه (وسابعها) أن الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب أبدا إلى بحيرة خوارزم على
صغرها ثم إن بحيرة خوارزم لا تزداد البنية ولا تمتد فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة
التي تنصب فيها (وثانيها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم إن الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها
إلى سواحل السلامة (وتاسعها) ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان
بينهما بئر زخ لايغيان وقال هذا عند بفرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ثم إن الله تعالى بقدرته يحفظ البعض
عن الاختلاط ببعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب إلى اقتنارها إلى مدبرها ومقدر يحفظها
(المسئلة الخامسة) دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب
والتجارة وعلى الانتفاع بالذات (النوع الخامس) قوله تعالى وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به
الارض بعد موتها واعلم أن دلالة على الصانع من وجوه (أحدها) أن تلك الاجسام ومقام بها من صفات
الرقعة والرطوبة واللطافة والمذوبة لا يقدر أحد على خلقها الا الله تعالى قال سبحانه قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم
غورا فن يأتكم بماء معين (وثانيها) أنه تعالى جعل له سببا للحياة لا انسان ولا كثر منافعه قال تعالى أفرأيتم
الماء الذي تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون
(وثالثها) أنه تعالى كما جعله سببا للحياة لا انسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
(ورابعها) أن السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة في جوا السماء
وذلك من الآيات العظام (وخامسها) أن نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدرا يقدر الانتفع
من الآيات العظام قال تعالى حكاية عن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
(وسادسها) ما قال فسدقناه إلى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها المياه اهتزت وربت
وأنبئت من كل زوج هيج فان قيل أفنقولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة أو من السحاب أو
تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها البحر مقتصعة مدة فاذا وصلت إلى الجو
البارد بردت فتقلبت فتزلت من فضاء المحيط إلى ضيق المرسى فأنصابت فتولدت من اتصال بعض تلك
الذرات ببعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق
في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فأى بعد في أن يحسكه في السماء فأما قول من يتول
انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار وقدم العالم
وذلك كقولنا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكن امتناع امكان هذا القسم أن
نقطع بما قالوه أما قوله فأحيى به الارض بعد موتها فاعلم أن هذه الحياة من جهات (أحدها) ظهور
النبات الذي هو الكلاء والعشب وما شاكلها مما يولد لها عاشت دواب الارض (وثانيها) انه لولا لما
حصلت الاقوات للعباد (وثالثها) انه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات
بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (ورابعها) انه يوجده في من الألوان والطعوم والروائح وما
يصلح للابسا لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله (وخامسها) أنه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة

ورواه وروى ذلك هو الحماة * واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الاعلى من يدرك ويصح أن يعلم وكذلك الموت إلا أن الجسم اذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشوة والنفاء فأطابق لفظ الحماة على حصول هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة * واعلم أن احياء الارض بعدهم وتبادل على الصانع من وجوه (أحدها) نفس الزرع لان ذلك ليس في مقدور أحد على الحد الذي يخرج عليه (وثانيها) اختلاف ألوانها على وجه لا يكاد يحصى (وثالثها) اختلاف طعموم ما يظهر على الزرع والشجر (ورابعها) استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة (النوع السادس من الآيات) قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهن ما رجلا كثيرا ونساء * واعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتولد ودوقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيه من الصانع الحكيم فلتبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات * أما الانسان فالتدبير على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه (أحدها) يروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اني أتعب من أمر الله - طرئج فان رقعة ذراع في ذراع ولولعب الانسان ألف ألف مرة فانه لا يتعب مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهوان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالخارجين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتهان في الصورة فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لاحدها (وثانيها) ان الانسان متولد من المنطقة فالمؤثر في تصوير المنطقة وتشكيلها قوة موجودة في المنطقة أو غير موجودة فمهما كانت القوة المؤثرة فمما افتلك القوة اما أن يكون لها شعور وأدراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما أن لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها مجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكمالها أكثر علما وقدره ثم انه حال كماله لو أراد أن يغير شعرة عن كفيتهن الا يقدر على ذلك فغال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك وأما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذه المعنى اما أن يكون جسمها متشابه الاجزاء في نفسه أو يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وأن يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الذكر فيكون ينبغي أن يكون الانسان على صورة كره وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الذكر متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على أن البسائط لا بد وأن تكون كرات فثبت أنه لا بد للنبطة في انقلابها لحدودها وانسانا من مدبر ومقدر لاجزائها وقواها وراكيها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى (وثالثها) الاستدلال باحوال تشريح أبدان الحيوانات والجمادات الواقعة في تركيبها وتأليفها وإيراد ذلك في هذا الموضوع كما اعتدرا كثيرا واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن (ورابعها) ما روى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال سبحان من بصر بشخص وأسمع بعظم وأنطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان أهل الطبائع قالوا أعلى العناصر يجب أن يكون هو النار لانها حارة يابسة وأدون منها في اللطافة الهواء ثم الماء والارض لا بد وأن تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها وبسببها ثم انهم قبلوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان على الاعضاء منه عظم القهف والعظام بارد يابس على طبيعة الارض وتحتها الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحتها النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ويركبها كيف أراد * ومما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كي لا يكرهه وعن الماء كي لا يمجوه وعن الهواء كي لا يزل طراوته ولطافته وعن النار كي لا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عنه الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شئ حي وقال في الهواء فتخلف فيه من روحنا وقال ايضا واذ

والنصارى أما اليه - تؤد فقد تركته وصامت يوما من السنة فزعوا أنه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك فانه كان يوم عاشوراء وأما النصارى فانه - م صاموا رمضان حتى صادفوا حراش - مديدا فاجتمعت آراء علماءهم على تعيين فصل واحد بين الصيف والشتاء فجمعوا في الربيع وزادوا عليه عشرة أيام كفارة لما صنعوا فصا ربهين ثم مرض ملكهم أو وقع فيهم - م موتان فزادوا عشرة أيام فصا رخصين (اعلمكم تتقون) أي المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة الداعية اليها كما قال عليه الصلاة والسلام فعملية بالصوم فان الصوم له وجاء أو تتقون الاخلال بادائه لصالته أو تصلون بذلك الى رتبة التقوى (أياما معدودات) مؤقعات بعدد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير بهال هبلا والمراد بها أما رمضان أو ما وجب في بدء الاسلام ثم نسخ به من صوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وانصاه ليس بالصيام كقيل لوقوع الفصل بينهما اجنبى بل ضمير دل هو عليه أعني صومنا على الظرفية

أو المفعولية أن ساعا وقبل
بقوله تعالى كتب على
أحد الوجهين وفيه من
الأيام ليست محالة بل
لاكتوب فلا يتحقق
الظرفية ولا المفعولية
المتفرعة عليها أن ساعا
(فن كان منكم مريضا)
أي مرضا يضربه الصوم
أو يصبر معه (أو على
سفر) مستترين عليه
وفيه تلويح ورمز إلى أن
من سافر في أثناء اليوم
لم يفطر (فعدة) أي فعلية
(صوم عدة أيام المرض
والسفر من أيام آخر)
أن أفطر بخذ الشريط
والمضامان ثقة بالظهور
وقرئ بالنصب أي
فليصم عدة وهذا على
سبيل الرخصة وقبل على
الوجوب واليه ذهب
الظاهرية وبه قال أبو
هريرة رضي الله عنه
(وعلى الذين يطيقونه)
أي وعلى المطيقين للصيام
أن أفطروا (فعدة) أي
اعطاء فدية وهي (طعام
مسكين) وهو نصف
صاع من بر أو صاع من
غيره عند أهل العراق
ومد عند أهل الحجاز
وكان ذلك في بدء الإسلام
لما أنه قد فرض عليهم
الصوم وما كانوا متعددين
له فاشتد عليهم فرخص
له في الإفطار والفدية
وقرئ بطوقه أي
بكافونه أو يقلدونه

تخلق من الطين كهية الطير ياذن فتتفخ فيه أو قال ونفخت فيه من روعي وقال في النار وخلق الجان من
مارج من نار وهذا يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر إلى الطفل بعد انفصاله من الأم
فإنك لو وضعت على قدمه أو أنه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم إنه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر
النفس هناك ولم يمت ثم إنه بعد الانفصال يكون من أضعف الأشياء وأبعد ما عن الفهم بحيث لا يميز
بين الماء والنار وبين المؤذى والمذوبين إلا وبين غيرهما ثم إن الإنسان وإن كان في أول أمره من أضعف
الاشياء عن الفهم فإنه بعد استكمال أكل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك لم يعلم أن ذلك من عطية
القادر الحكيم فإنه لو كان الأمر بالطبع لكان كل من كان أدكى في أول الخلقة كان أكثر فقه ما وقت
الاستكمال فإما لم يكن الأمر كذلك بل كان على الضد منه علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخلاق الحكيم
(وسادسها) اختلاف الاستدلال باختلاف طبائعهم واختلاف أمزجهم من أقوى الدلائل ونرى الحيوانات
البرية والجميلية شديدة المشابهة بعضها بالعض ونرى الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت
المعيشة ولا شتمه كل أحد باحد فما كان يميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في
هذا النوع لا مطمع فيه لأنه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) وجه الاستدلال بها أنها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة والظافة ثم إنه
سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الإنسان والحيوان والنبات وذلك من وجوه (أحدها)
أنها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه أن كل ما كانت الحاجة إليه أشد كان
وجدانه أسهل ولما كان احتياج الإنسان إلى الهواء أعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لأجرم
كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء فإن الحاجة إلى الماء أيضا شديدة دون الحاجة
إلى الهواء فلا جرم سهل أيضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل لأن الماء لا يذوقه من تكلف
الاعتناء بخلاف الهواء فإن آلات المهياة لجذبه حاضرة أبدا ثم بعد الماء الحاجة إلى الطعام شديدة
ولا يمكن دون الحاجة إلى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة إلى
تحصيل المعاجين والادوية النادرة فليسه فلا جرم عزت هذه الأشياء وبعد المعاجين الحاجة إلى أنواع
الجواهر من البواقيت والبرجد نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزلة فثبت أن كل ما كان الاحتياج
إليه أشد كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج إليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذاك إلا رجة منه على
العباد ولما كانت الحاجة إلى رجة الله تعالى أعظم الحاجات فخرجوا أن يكون وجدانها أسهل من وجدان
كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص القليل بعزه * والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي * نفس لمحتاج إلى أنفاسه

(وثانيها) لا تتحرك الرياح لمساجرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو أراد كل من في العالم أن
يقلب الزيج من الشمال إلى الجنوب أو إذا كان المرء ساكنا أن يتحرك لتعذر (المسئلة الثانية) قال
الواحدى وتصريف الرياح أراد وتصريفه الرياح فاضاف المصدر إلى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة)
الرياح جمع الريح قال أبو علي الريح اسم على فعل واليمين منه وواو انقلب في الواحد للكسرة ياء فانه في الجمع
القليل أرواح وذلك لأنه لا شيء فيه يوجب الاعلال ألا ترى أن سكون الراء لا يوجب الاعلال كالواو في قوم
وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلب الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو دعة زديم وحيلة وحيل قال ابن الأنباري
انما سميت الريح ريحا لأن الغالب عليها في هبوبها الجحى وبالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب
والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو قولهم في الجمع أرواح (المسئلة الرابعة) قالوا
الرياح أربع الشمال والجنوب والصباب والنبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب
والصباب مشرقية والنبور مغربية وتسمى الصبا قبل ولائها استقبلت النبور وما بين كل واحد من هذه الجهات

ويطوقونه ويطوقونه
بادغام الشتاء في الطاء
وطبقه - ونه ويطبقونه
بمعنى يطوقونه وأصلهما
يطوقونه ويطبقونه ونه
من فاعل وتفعيل من
الطوق فأدغمت الياء في
الواو بعد قلبها ياء كقولهم
تدبر المكان وما بها ديار
وفيه وجهان أحدهما
نحو معنى يطبقونه والثاني
يكلفونه أو يتكلفونه على
جهد منهم وعسر وهم
الشيوخ والجهال وحكم
هؤلاء الاقطار والفدية
وهو حديث غير منسوخ
ويجوز أن يكون هذا معنى
يطبقونه أي يصومونه
جهدهم وطاقتهم ومبلغ
وسعهم (فن تطوع
خيرا) فزاد في الفدية
(فهو) أي التطوع
أو الخير الذي تطوعه
(خبره وأن تصوموا)
أي المطبقون أو المطوقون
وتحملوا على أنفسكم
وتجهدوا وطاقاتكم
أو المرخصون في الافطار
من المرضى والمسافرين
(خبركم) من الفدية
أو من تطوع الخير أو منهما
أو من التأخير إلى أيام آخر
والانقبات إلى الخطاب
للهمز والنشيط (ان كنتم
تعلمون) أي ما في صومكم
مع تحقق المبعج للافطار
من الفضيلة والجواب
مخدوف ثقة نظوره أي
اخبرتموه أو سارعتم اليه

فهو تكبها (المسئلة الخامسة) اختلاف القراء في الرياح فقرا أبو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع
في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم في موضعين والخاتمة وفاطر
وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماداشتدت به الرياح وفي حم عسق ان يشأ يسكن
الرياح وقرأ ابن كثير الرياح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في
ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاوله منها * واعلم ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في
دلائلها على الوحدةانية وأما من وجد قانه يريده الجنس كقولهم أهلك الناس الذي يثار الدرهم وإذا أريد
بالرياح الجنس كانت قراءة من وجد كقراءة من جمع فاما ما روي في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام
كان إذا هبت الريح قال اللهم اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحا فإنه يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع أولى قال
نعماني ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما يبشر بالرحمة وقال في موضع الافراد في عاد إذا أرسلنا عليهم
الريح العقيم وقد يخص اللفظ في القرآن بشئ فيكون ما رزله من ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل من قوله
نعماني وما يدر يلك لعل الساعة قريب وما كان من افظ أدراك فانه مفسر بهم غير معين كقوله وما أدراك
ما الا فرجة وما أدراك ما هي (النوع الثامن) من الدلائل قوله تعالى والمحاب المسخرين السماء والارض
سمى السحاب سحبا بالانسخاء في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه (أحدها) ان
طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جواهر الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قاهر قاهره
على ذلك فذلك سماه بالمسخر (الثاني) ان هذا السحاب لودام لعظم ضرره من حيث انه يسترضو الشمس
ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره
بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه يأتيه في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة
(الثالث) ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث أراد
وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجود الاستدلال بهذه الدلائل * وأما قوله تعالى لايات لقوم
يعقلون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لايات لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعا الى السكك
أي مجموع هذه الاشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكأنه تعالى بين ان في
كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرير بذلك من وجوه (أحدها) أنا بينا ان كل واحد من هذه الامور
الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة (وثانيها) ان كل واحد من هذه الآيات
يدل على مشغولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المثر وعلى كونه
قادر الاله لو كان المثر موجبا للام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه
الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على ارادة
الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية
الصانع على ما قاله الى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا (وثالثها) انها كما تدل على وجود الصانع وصفاته
فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المم عقلا لان كثرة النعم توجب
المخلص في الشكر (ورابعها) ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظيمة فهي مركبة من
الاجزاء التي لا تتجزأ ذلك الجزء الذي يتقاصر المس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه
الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت معين ولابد وأن يكون
مختصا بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع
الموصوف بالصفات المذكورة وإذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود
الصانع لا جرم قال انها آيات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه
وتعالى واما المحدث فكل ما عداه وإذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ما عدا ما شهدا
على وجوده مقرا بوحدة دانيته معترفان بالخالق بالهية وهذا هو المراد من قوله وان من شئ الا يسبح

وقيل معناه ان كنتم من
 أهل العلم والتدبير علمتم
 ان الصوم خير من ذلك
 (شهر رمضان) مبتدأ
 سمي بآتي خبره أو خبر
 لمبتدأ محذوف أي ذلك
 شهر رمضان أو بدل
 من الصيام على حذف
 المضاف أي صيام
 شهر رمضان وقدرئ
 بالذهب على اضممار
 صوموا أو على أنه مفعول
 نصوموا أو بدل من أياما
 معدودات ورمضان
 مصدر رمض أي احترق
 من الرمضاء فاضيف اليه
 الشهر وجعل علما ومنع
 الصرف للتعريف والالف
 والنون كما قيل ابن داية
 للغراب فقله عليه
 السلام من صام رمضان
 الحديث وارد على حذف
 المضاف للامن من
 الالتباس وإنما سمي
 بذلك اما لارتباطهم فيه
 من الجوع والعطش أو
 لارتعاض الذنوب بالصيام
 فيه أو لوقوعه في أيام
 رمض الحر عند نقل
 أسماء الشهر وعن اللغة
 القديمة (الذي أنزل فيه
 القرآن) خبر للمبتدأ على
 الوجه الاول وصفه شهر
 رمضان على الوجه
 الباقية ومعنى انزاله فيه
 أنه ابتدئ انزاله فيه
 وكان ذلك ليلة القدر أو
 أنزل فيه جملة إلى السماء
 الدنيا ثم نزل منجب ما إلى

بجوده ولكن لا تفقهون تسبيحهم * أما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين
 يتفقهون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ايقوموا بشكره وما
 يلزم من عبادته وطاعته * واعلم ان النعم على قسمين نعم دينوية ونعم دنيوية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله
 تعالى نعم دينوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيهم او استدل بها على معرفة الصانع صارت نعم دنيوية لكن
 الانتفاع بها من حيث انها نعم دينوية لا يكمل الا عند سلامة الخواص وصحة المزاج فكذلك الانتفاع بها من
 حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فذلك قال لايات لقوم يعقلون
 قال القاضي عبد الجبار الآية تدل على امور (أحدها) انه لو كان الحق يدرك بالتقليد والتسليم والآباء
 والجرى على الالف والعادة لما صح ذلك (وثانيها) لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لم يصح وصف
 هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات (وثالثها) ان سائر الاجسام
 والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل
 وبين كونها نعمة على المكلفين على أثر حفظ نصيب وفني كانت الدلائل كذلك كانت أنجح في القلوب
 وأشد تأثيرا في الخواطر * قوله عز وجل (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله
 والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب) *
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان
 تقبيح ضد الشيء مما يؤول كدحس الشيء ولذلك قال الشاعر * وبضد هاتين الاشياء * وقالوا ايضا النعمة
 بجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا
 القول في جميع النعم فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) أما التذوق والمثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله تعالى في اول هذه السورة فلا تتجهلوا الله
 أندادا وأنتم تعلمون واختلغوا في المراد بالانداد على أقوال (أحدها) انها هي الاوثان التي اتخذوها الهة
 لتقربهم الى الله زانين ورجوا من عندها النفع والضرب وقصدوها بالمسائل ونذر الهما النذر ووقروا الهما
 القربا بين وهو قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام أنداد بعضهم البعض أي أمثال ليس انها أنداد الله
 أو الهة أي انها أنداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيكونون
 له كان طاعتهم محرم الله ويحرمون ما أحل الله عن السدى والقائلون بهذا القول رجموا هذا القول على
 الاول من وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله الهاء والميم فيه ضمير العقلاء (الثاني) انه بعد انهم
 كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تنفع ولا تضر (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه
 الآية اذ تبارك الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بجن اتخذوا رجالا أندادا وأمثال الله تعالى يلتزمون
 من تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى (القول الثالث) في تفسير الانداد قول
 الصوفية والمعارفين وهو ان كل شيء شغل قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ند الله تعالى وهو
 المراد من قوله أفرأيت من اتخذ الهه هواه * أما قوله تعالى يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم
 فلا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم أو التقرب اليهم والانقياد لهم أو جميع ذلك وقوله كحب الله
 فيه ثلاثة أقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وإنما
 اختلفوا وهذا الاختلاف من حيث انهم لم يوافقوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله أم لا فن قال كانوا يعرفونه
 مع اتخاذهم الانداد تأول على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم لم يوافقوا عارفين برهيم حمل الآية على أحد
 الوجهين الباقيين اما كالحب اللازم لهم أو كحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم
 كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله ثابتا فيهم فكأنه
 تعالى بين في الآية السالفة ان الآله واحدونه على دلائله ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي كونهم
 مقربين بالله تعالى * فان قيل العاقل يستحيل أن يكون حبه لاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم

الارض حسبما تقتضيه
 المشيئة الربانية أو أنزل
 في شأنه القرآن وهو قوله
 عز وجل كتب عليكم
 وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم نزلت صحف إبراهيم أول
 آياته من رمضان وأنزلت
 التوراة لست مضين منه
 والإنجيل لثلاث عشرة
 منه والقرآن لاربعة
 وعشرين (هدى للناس
 وبينات من الهدى
 والفرقان) حالان من
 القرآن أى أنزل حال
 كونه هداية للناس بما
 فيه من الإعجاز وغيره
 وآيات واضحة مرشدة إلى
 الحق فارقة بينه وبين
 الباطل بما فيه من الحكم
 والأحكام (فن شهد منكم
 الشهر) أى حضر فيه ولم
 يكن مسافرا ووضع
 الظاهر موضع الضمير
 للتعظيم والمبالغة في
 البيان والغناء للتفريع
 والترتيب أول تضمين
 المتبادر معنى الشرط
 أو زائدة على تقدير كون
 شهر رمضان ممتدا
 والموصول صفة له وهذه
 الجملة خبر له وقيل هى
 جرائمة كأنه قيل لما
 كتب عليكم الصيام فى
 ذلك الشهر فن حضر فيه
 (فليصمه) أى فليصم
 فيه بمحذوف الجار وإيصال
 الفعل إلى المجرور
 اتساعا وقيل من شهد

أن هذه الأوثان أحجار لا تنفع ولا تضر ولا تسمع ولا تبصر ولا تمقل وكانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعا مديرا
 حكيما ولهذا قال تعالى واثنى سائرهم من خالق السموات والارض ليقول الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل
 أن يكون حبيبهم لتلك الأوثان كحبيبهم لله تعالى وأيضا فان الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ما نعبدكم الا ليقربونا
 الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلى طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء فى الحب
 مع هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله أى فى الطاعة لها والنعظيم لها فالاستواء على هذا القول فى
 المحبة لا ينافى ما ذكرتموه أم قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فيه مسائل (المسئلة الأولى) فى
 البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم أنه لا نزاع بين الامة فى اطلاق هذه اللفظة وهى ان العبد قد يحب
 الله تعالى والقرآن ناطق به كفى هذه الآية وكفى قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روى أن ابراهيم عليه
 السلام قال الملك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه هل رأيت خليلا يمت خليله فأوحى الله تعالى اليه
 هل رأيت خديلا يكره لقاء خديله فقال يا ملك الموت الآن فأقبض وجاء اعرابى الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما أعددت لها أعددت كثير صلاة ولا صيام الا انى أحب الله
 ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام المرء من أحب فقال أنس فإرأيت المسلمين فرحوا بشي بعد الاسلام
 فرحهم بذلك وروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نخلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم فقال لهم ما الذى
 بلغكم الى ما أرى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله أن يؤمن الخائف ثم تركهم الى ثلاثة آخرين
 فاذا هم أشد نحولا وتغير أفعالهم ما الذى بلغكم الى هذا المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله أن
 يعطيكم ما ترجون ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذا هم أشد نحولا ونفيرا كأن وجوههم المرأيا من النور
 فقال كيف بلغتكم الى هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام أنتم المقربون الى الله يوم
 القيامة وعن السدى قال تدعى الامم يوم القيامة بانبيائها فيقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة محمد غير
 المحبين منهم فانهم يهدون يا أولياء الله وفى بعض النسخ عيسى أنا وحقك لك محب فبحق عليك كن لى
 محبا واعلم أن الامة وان اتفقوا فى اطلاق هذه اللفظة لكانهم اختلفوا فى معناها فقال جمهور المتكلمين ان
 المحبة نوع من أنواع الارادة والارادة لا تتعلق لها بالجواريات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته
 فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته أو نحب ثوابه واحسانه وأما العارفون فقد قالوا العبد قد
 يحب الله تعالى لذاته وأما محب خدمته أو محب ثوابه فدرجة نازلة واحقها بان قالوا انا وجدنا أن اللذة محبوبة
 لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما اللذة فانه اذا قيل لنا لم نكتسبوا قلنا نجد المال فاذا قيل ولم نطلبون
 المال قلنا نجد به المأكول والمشروب فان قالوا لم نطلبون المأكول والمشروب قلنا نجد لذة اللذة ويندفع
 الالم فاذا قيل لنا ولم نطلبون اللذة ونكرهون الالم قلنا هذا غير معال فانه لو كان كل شئ انما كان مطلوبا لاجل
 شئ آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهو ما محال ان يلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك
 فحس نعم ان اللذة مطلوبة المحبة ولذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لاسبب آخر وأما الكمال فلانا نحب
 الانبياء والاولياء لمجرد كونههم موصوفين بصفات الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم
 واسفنديار واطلمنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى اتفاق المال
 العظيم فى تقرير تعظيمه وتدينه حتى ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافى كون الكمال
 محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فتقول الذين جملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهو لاهم الذين
 عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته أما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب فى
 ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته وذلك لان أكمل الكمالين هو الحق سبحانه
 وتعالى فانه لو جوب وجوده غنى عن كل ما عداه وكل شئ فهو ممتد منه وانه سبحانه وتعالى أكمل
 الكمالين فى العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكمالته فى علمه والرجل الشجاع لكمالته فى شجاعته
 والرجل الزاهد لبراءته عملا لا ينبغى من الافعال فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة الى علمه كالمعدم

وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كاعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة الى ماللحق من ذلك كالعدم فلم يقطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره واعلم انك لما وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه وتعالى بل ما لم ينظر في مخلوقاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا يحرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمه الله وقدرته في المخلوقات أتم كان علمه بكماله أتم فكان حبه له أتم ولما كان لانهاية مراتب وقوف العبد على دقائق حكمه الله تعالى فلا يحرم لانهاية مراتب محبة العبد للجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هنالك حالة أخرى وهي أن العبد اذا كثرت مضاعفاته لدقائق حكمه الله تعالى كثرت ربه في مقام محبة الله فاذا كثرت ذلك صار ذلك سبباً لاسيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من السماء على الصخرة الصماء فانها مع اطرافها تنقب الحجارة الصادة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكسف القلب بكيفيتهن واواشدته الفهم وكما كان ذلك الاف اشهد كانت النفرة عما سواه اشهد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والممانع عن حضور المحبوب مكره فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرتة عما سواه على القلب ويشد كل واحد منهما بالآخر الى أن يصير القلب نفوراً عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستتباً بانوار القدس مستضيئاً بانوار عالم العظمة فانياً عن الحظوظ المتعاقبة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا العالم مثال الا العشق الشديد يدعى الى شيء كان فانك ترى من التجارب المشغوفين يتحصل المال من نسي جوعه وطعامه وشرا به عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك المقام الخب يس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية) في معنى الشوق الى الله تعالى اعلم أن الشوق لا يتصور الا الى شيء أدرك من وجهه ولم يدرك من وجهه فاما الذي لم يدرك أصلاً فلا يشق اليه فان من لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصور أن يشق اليه ولو أدرك كماله لا يشق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين (أحدهما) أنه اذا راى شيئاً غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية (والثاني) أن يرى وجهه محبوبه ولا يرى شمره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى أن يكشف له ما لم يره قط والوجهان جميعاً متصوران في شوق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفرق في هذا العالم عن المحاكاة والتقليد وهي مدركات للعارف الروحية ولا يحصل تمام التقبلي الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق للمحالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فمما اتضح انشراحاً والثاني ان الامور الالهية لانهاية لها وانما تكشف لكل عبد من العبادية منها وتبقى أمور لانهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله أكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقاً الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يكون في الدنيا وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبهه أن لا يكون له نهاية اذنهايته أن يكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في أفعاله وهي غير متناهية والاطلاع على غير المتناهي على سبيل التفصيل محال وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم ان ذلك الشوق لذيلان العبد اذا كان في العرق حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصدالام مخلوطة بالذات والذات اذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان كانت أقوى فيشبهه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة كمالاً لهم حاضرة بالفهم والاهتمام لا تستعملها أما البشر فهم المترددون بين جهتي السفالة والعلو (المسئلة الثانية) في بيان ان الذين آمنوا هم أشد حبا لله أما المتكلمون فقالوا ان حبه لله يكون من وجهين (أحدهما) انه ما يصدر منهم من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك (والثاني) أن حبه لله اقترن به الرجاء والشواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في

منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فمكون ما بعده مخصصاً له كأنه قيل (ومن كان مريضاً) وان كان مقيماً حاضراً فيه (أو على سفر) وان كان صحيحاً (فعدة من أيام أخر) أي فعله صيام أيام أخر لان المريض ولما سافر من شهد الشهر ولعل التكرير لذلك أو لا يتوهم نسخته كما نسخ قرينه (يريد الله) بهذا الترخيص (بكم) اليسر ولا يريد بكم العسر لغاية رآفته وسعة رحمته (ولتكم الوالد) ولتكمبر والله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف بدل عليه ما سبق أي ولهذا الأمور شرع ما مر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص لهم بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله تعالى لتكمبروا على الأمر بمراعاة العدة ولتكمبروا على ما علمه من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون) علل الترخيص والنسب وتعددية فعل التكبير على لتضمنه معنى الحمد كانه قيل ولتكمبروا الله حامدين على ما هداكم ويجوز أن تكون معظوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أولتكمبروا ما تعملون ولتكمبروا الخ

طريق التخاص منه ومن يعبد الله ويعظمه على هذا الحد تكون محبته لله أشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية وقد دللنا على أن الحب من لوازم العرفان فكما كان عرفانهم أتم وجب أن تكون محبتهم أشد (فان قيل) كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله تعالى أشد مع أن نرى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها إلا لله تعالى ثم يقتلون أنفسهم حباً لله (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الذين آمنوا لا يتضرعون إلا إلى الله بخلاف المشركين فانهم يعدلون إلى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون إلى الأنداد قال تعالى فادركوا في الفلك دعوة الله مخلفين له الذين إلى آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والشد والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن أقوى (وثانيها) أن من أحب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغیر ذنوب أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بذنوبهم في الجهاد (وثالثها) أن الإنسان إذا ابتلى بالعباد الشديداً لم يكن له إلا شغل به فرفقه الرب فالذي فعلوه بادل (ورابعها) قال ابن عباس إن المشركين كانوا يعبدون صنماً فاذا رأوا شيئاً أحسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن (وخامسها) أن المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم أصناماً فتنقص محبة الواحد أما الإله الواحد فتتضم محبة الجميع إليه أما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا أنذروا الله فتيقنوا أن القوة لله جميعاً ففهم مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن في قراءة هذه الآية أربعاً (البحث الأول) قرأنا نافع وابن عامر ولوتري بالناء المنقوطة من فوق خطأ بالنبي عليه السلام كأنه قال لوتري يا محمد الذين ظلموا والباقيون بالياء المنقوطة من تحت على الأخبار عن جزي ذكرهم كأنه قال ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم بالتخاذل أنذروا الله فتيقنوا أن القوة لله جميعاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهد الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب الله نداء الفعل إليهم (البحث الثاني) اختلفوا في يرون فقر ابن عامر برون بضم الياء على التعدية ووجه قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم والباقيون برون بالفتح على إضافة الرؤية إليهم (البحث الثالث) اختلفوا في أن فقر أبيض القراء أن يكسر الألف على الالف ثنائياً وأما القراء السبعة فعلى فتح الألف فيها (البحث الرابع) لما عرفت أن يرى الذين ظلموا قرئ تارة بالناء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله أن القوة قرئ تارة بفتح الهمزة من ابن وأخرى بكسر هاء أصل ههنا أربع احتمالات (الاحتمال الأول) أن يقرأ لوتري بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من أن والوجه فيه أنهم اعملوا يرون في القوة والتقدير يرون أن القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب لوجده في وهو كثير في التنزيل كقوله ولوتري أذوقوا على النار ولوتري إذا انظروا الموت ولوان قرأ ناسيرت به الجبال ويقولون لورايت فلانا والسيما تأخذ منه قالوا وهذا الخذف أفخم وأعظم لأن على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب إلى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير أشد مما إذا كان عين له ذلك الوعيد (الاحتمال الثاني) أن يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من أن والتقدير يولي يرى الذين ظلموا ويجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقولوا أن القوة لله (الاحتمال الثالث) أن يقرأ بالناء المنقوطة من فوق مع فتح الهمزة من أن وهي قراءة نافع وابن عامر قال القراء الوجه فيه تكثير الرؤية والتقدير يريه ولو ترى الذين ظلموا يذرون العذاب ترى أن القوة لله جميعاً (الاحتمال الرابع) أن يقرأ بالناء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة وتقديره ولو ترى الذين ظلموا يذرون العذاب لقلت أن القوة لله جميعاً وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد (المسألة الثانية) ان قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله يذرون العذاب وأدلى ما مضى قلنا لما جاء على لفظ الماضي لأن وقوع الساعة قريب قال تعالى وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى أصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلاة

ويجوز عطفها على اليسر أي يريد بكم لتكموا الخ كقوله تعالى يريدون ليطفئوا الخ والمهني بالكسب والتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الإلهال وما يحتمل المصدرية والموصولة أي على هدايته أي أياكم وعلى الذي هداكم الله وقرئ وانكم لوا بالتشديد (وإذا سألك عبادي عني) في تلويح الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى من تشريفه ورفع محله (فاني قريب) أي فقل لهم اني قريب وهو متمثل لسلطان علمه بأفعال العباد وأقوالهم وأطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه روى أن أعرابياً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب بربنا فتنابجه أم بعيد فتنابيه فترت (أحبب دعوة الداع إذا دعان) تقريراً للقرب وتحقيقاً له ووعداً للداعي بالإجابة (فليستحييواي) إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة كما أحببهم إذا دعوني لمهماتهم (وليؤمنواي) أمر بالثبات على ما هم عليه (اعلمهم برشدون) راجعاً أصابه الرشد أي الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها ولما أمرهم الله تعالى بصوم

الشهر ومراعاة العدة
وحثهم على القيام بوظائف
التكبير والشكر عتبة
بهذه الآية الكريمة
الدالة على انه تعالى خير
باحوالهم سميع لاقوالهم
محبب لدعائهم مجازيهم
على أعمالهم تأكيده
وحثهم عليه ثم شرع في
بيان أحكام الصيام فقال
(أحل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم) روى
أن المسلمين كانوا إذا أمسوا
حل لهم الاكل والشرب
والجماع الى أن يصليوا
العشاء الأخيرة أو يرقدوا
ثم إن عمر رضي الله عنه
بأشهر بعد العشاء فقدم
وأتى النبي صلى الله عليه
وسلم واعتذر إليه فقال
رجال فاعترفوا بما صنعوا
بعد العشاء فنزلت ليلة
الصيام الليلة التي يصح
منها صائم والرفث كناية
عن الجماع لانه لا يكاد
يخلو من رفث وهو
الافصاح بما يجب أن
يكنى عنه وعدى إلى
تفضيحه معني الافضاء
والانتهاء وإيشارة ههنا
لاستقباح ما ارتكبهوه
ولذلك سمى خيانه وقرئ
الرفث وتقديم الظرف
على القائم مقام الفاعل
لما مر من الرافض
فإن ما حقه التقديم إذا
أخرتبي النفس مترتبة
إليه فيمكن عندها وقت
وروده فضل تمكن (من
لباس لكم وأنتم لباس

يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم للصلاة اقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولو ترى
أذوقفوا ولو ترى أذا الظالمون ولو ترى أذفرعوا ولو ترى أذيتوني قوله عز وجل أذتبر الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا وأوال العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا وأوال لنا كره فنتبرأ منهم كما تبرا منا
كذلك يبرهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار اعلم أنه تعالى لما بين حال من
يتخذ من دون الله أنداد بقوله ولو يرى الذين ظلموا أذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد
بقوله تعالى أذتبر الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فيمن أن الذين أذنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا أنهم من
أوكد أسباب نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم اليهم وظاهرة قوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن
بعضكم بعضا وقال أيضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقال كلما دخلت أمة لعنت أحتوا وحكى
عن ابيس أنه قال اني كفرت بما أشركتوني من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله أذتبر أقولان
(الاول) أنه يدل من أذ يرون العذاب (الثاني) أن عامل الاعراب في اذ معني شديد كانه قال هو شديد
العذاب أذتبر أي معني في وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معني الآية أن المتبوعين يتبرؤن من الاتباع في ذلك
اليوم فيبين تعالى ما لاجله يتبرؤن منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت
بهم الأسباب يدل في معناه أنهم لم يجدوا الى تخليص أنفسهم واتباعهم سبيلا ولا يس من كل وجه يرحوبه
الخلاص مما نزل به وبأولياته من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الأسباب واختلوا في المراتب هؤلاء المتبوعين
على وجوه (أحدها) أنهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) أنهم
شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالسوسة عن السدى (وثالثها) أنهم شياطين الجن والانس
(ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالالهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين
يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام وموجب أيضا حاجتهم على السادة من
الانس لانهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بانهم يحبونهم كحبيب الله دون الشياطين ويؤكد كده قوله تعالى
انا اطمعنا سادته وكبراءنا فاضلونا السبيل اوقرا مجاهدا الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول أي
تبرأ الاتباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكر وافي تفسير التبرؤ وجوها (أحدها) أن يقع منهم ذلك
بالقول (وثانيها) أن يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعه عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا
(وثالثها) أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن أنبيائه ورسوله فسمى ذلك
الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ أما قوله تعالى وأوال العذاب والوالو الحال أي يتبرؤن
في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف أما قوله تعالى
وتقطعت بهم الأسباب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أنه عطف على تبرؤ ذكر وافي تفسير الأسباب سبعة
أقوال (الاول) انها المواصلة التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع (والثاني) الارحام
التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (والثالث) الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد
والسدى (والرابع) العهد والخاص التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا
يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاسلام (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن
الضحك والربيع بن أنس (السابع) أسباب النجاة تقطعت عنهم والظاهر دخول الكل فيه لان ذلك
كالنفي فيجم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا يتفعلون بالأسباب على
اختلافها من منزلة وسبب ونسب وحاف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد
العظيم في الزجر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بهم الأسباب معني عن كقوله تعالى فاسأل به خبير أي
عنه قال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فأنني نصير بادواء النساء طيب
أي عن النساء (المسئلة الثالثة) أصل السبب في اللغة الميل قالوا لا يدعي الميل سبيحا حتى ينزل ويدبه
ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال

ما بيني وبينك سبب أي رحمة ومودة وقيل للطريق سبب لانك تسلكه تصل الموضع الذي تريد قال تعالى
 فاتبع سبي أي طريقا وأسباب السموات أبوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى محبرا
 عن فرعون لعلى ابلغ الاسباب أسباب السموات قال زهير
 ومن هاب أسباب المنايا تناله * ولورام أسباب السماء يسلم
 والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون * أما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم
 كما تبرأؤنا من ذلك عن منهم لان يتكبروا من الرجعة الى الدنيا الى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى
 يتبرأون منهم في الدنيا كما تبرأوا منهم - يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم غنوا لهم في الدنيا بما يقارب العذاب
 فيمتبرئون منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وقد بره فلوان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد
 دههم مثل هذا الخطب كما تبرأوا من حاله هذه لانهم ان غنوا الزبر وكنهم مع سلامة وليس فيه فائدة * أما
 قوله كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كذلك يريهم وجهان
 (الاول) كثر وبعدهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد (الثاني)
 كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات لانهم أيقنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) في المراد بالاعمال
 أقوال (الاول) الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدى (الثاني) المعاصي وأعمالهم الخبيثة عن
 الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فاحبطوها بالكفر عن الامم
 (الرابع) أعمالهم التي تتبرأوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانتفاء لادامتهم والظاهر ان المراد بالاعمال
 التي اتبعوها في السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في صحيفتهم وأيقنوا بالجزاء
 عليهم او كان يمكنهم تركها والعدل الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة لانهم عملوها وفي الثاني
 مجاز بمعنى لمهم فلم يقوموا به (المسئلة الثالثة) حسرات ثالث مفاعيل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج
 الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالخس - ير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسرت فلان يحسر
 حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على أمر فانه وأصل الحسرة الكشف يقال حسرت عن ذراعه أي كشف والحسرة
 انكشاف عن حال الندامة والحسرة لا عيبا لانه انكشاف الحال عما أوجبه طول السوء فر قال تعالى ومن
 عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والمحسرة المكنسة لانها تنكشف عن الارض والطين تنحسر
 لانها تنكشف بذهاب الریش * أما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فقهوا احتج به الاصحاب على ان
 اصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا ان قوله وما هم بخارجين من النار فقهوا احتج به الاصحاب على ان
 سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية تنكشف عن المراد بقوله وان الفجار
 لنفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وثبت أن المراد بالفجار ههنا لكفار لدلالة هذه الآية عليه
 قوله عز وجل يا أيها الناس كما واهم في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه انكم عدو
 مبين اغيا بأمركم بالشوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * اعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما
 للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أندادا ويقتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك
 بذكر انعامه على الفريقين وأحسنه اليهم - وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع احسانه
 ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كما واهم في الأرض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت الآية
 في الذين حرموا على أنفسهم السوائب والوصائل والبهاير وهم قوم من ثقيف وبنو عامر بن صعصعة وخزاعة
 وبنو مدلج (المسئلة الثانية) الحلال المباح الذي انحلت عقده الحظر عنه وأصله من الحلال الذي هو تقيض
 العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الارتمال للنزول وحل الدين اذا وجب لا تحلال العقد
 بانقضاء المدف وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لا تحلال العقد
 المنفعة من العذاب والحلية الا زار والرداء لانه يحل عن الطي للبس ومن هذا انحلة اليمين لان عقدة اليمين تصل
 به واعلم أن الحرام قد يكون حراما لمحبته كاليمين والدم والحر وقد يكون حراما لانجسه كالكلام الغير اذ لم ياذن

لهم) استثناف مبين
 لسبب الاحلال وهو صعوبة
 الصبر عنهم مع شدة
 المخالطة وكثرة الملازمة
 بهم وجعل كل من
 الرجل والمرأة لباسا لا
 لاعتناقهما واشتمال كل
 منهما على الآخر بالليل
 قال
 اذا ما الضجيج مع ثنى عطفها
 تثبت فكانت عليه لباسا
 أولان كلا منهما ليس بمرحال
 صاحبه وتنعمة من الفجور
 (علم الله أنكم كنتم
 تخفون أنفسكم)
 استثناف آخر مبين
 لما ذكر من السبب
 والاختصاص ابلغ من
 الحجة كالاكتساب
 من الكسب ومعنى
 تخفون تظلمونها به بريضا
 للعقاب وتقيض حظها
 من الثواب (فتاب
 عليكم) عطف على علم
 أي تاب عليكم لما تبتم
 مما افترقتموه (وعفا عنكم)
 أي محاشره عنكم
 (فلا ت) لما نسخ التحريم
 (بأشروهن) المباشرة
 الزارق البشرية بالبشرة
 كنى بها عن الجماع الذي
 يستلزمها وفيه دليل على
 جواز نسخ الكتاب للسنة
 (وابتغوا ما كتب الله
 لكم) أي واطلبوا ما قدره
 الله لكم وقرره في الاوج
 من الولد وفيه ان المباشرة
 ينبغي أن يكون غرضه
 الولد فانه المحكمة في خلق
 الشهوة وشرع النكاح

لا قضاء الشهوة وقبل فيه
 نهى عن العزل وقبل
 عن غير المأني والتقدير
 وانفوا الحمل الذي كتب
 الله لكم (وكلاوا واشربوا
 حتى يبين لكم الخطي
 الابيض من الخطي الاسود
 من الفجر) شبه اول
 ما يبدو من الفجر
 المعترض في الافق وما
 يتقدمه من غلس الليل
 بخطين ابيض واسود
 واكتفى ببيان الخطي
 الابيض بقوله تعالى من
 الفجر عن بيان الخطي
 الاسود لدلالته عليه
 وبذلك خرجا عن
 الاستعارة الى التمثيل
 ويحوزان يكون من
 للتمعيز فان ما يبدو بعض
 الفجر وما روي من أنها
 نزلت ولم ينزل من الفجر
 فعمد رجال الى خطين
 ابيض واسود وطفقوا
 يأكلون ويشربون حتى
 يتبيناهم فتركت فاعل
 ذلك كان قبل دخول
 رمضان وتأخير البيان
 الى وقت الحاجة جائز او
 اكتفى أولا باشتهارهما
 في ذلك ثم صرح بالبيان
 لما التبس على بعضهم
 وفي تجويز المباشرة الى
 الصبح دلاله على جواز
 تأخير الغسل اليه وصحة
 صوم من أصبح جنباً ثم
 أتوا الصيام الى الليل
 بيان لا تحرقه (ولا
 تباشروهن وأنتم عاكفون

في أكله فالحلل هو الخالي عن القيدين (المسئلة الثالثة) قوله حلل لا طيبان شئت نصيبته على المال مما في
 الارض وان شئت نصيبته على أنه مفعول (المسئلة الرابعة) الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال
 يوصف به طيب لان الحرام يوصف بأنه خبيث قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب والطيب في الاصل
 هو ما يستلذ به ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تذكره النفس فلا
 تستلذ به والحرام غير مستلذ لان الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الاول) أنه المستلذ
 لا نالو حليته على الحلال لزم التكرار فلي هذا انما يكون طيباً اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول
 ما لا شهوة له فيه عاد حراما وان كان بعد أن يقع ذلك من العاقل الا عند شهوة (والثاني) المراد منه المباح
 وقوله يلزم التكرار قلنا لا نسلم فان قوله حلل المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله طيباً المراد منه ان لا يكون
 متعلقاً به حق الغير فان أكل الحرام وان استطاب لا يكل فن حث يفضي الى العقاب بصير مضرة ولا
 يكون مستطاباً كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا بما قالوه
 تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والكسائي وهى احدى
 الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم بخطوات بضم الخاء والطاء والباقيون بسكون الطاء أمام من ضم
 العين فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعل بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة
 وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعل في نحو هذا الجمع لافصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسماً
 جمعه بتحريك العين نحو عمرة وغرفات وغرفة وشهوات وما كان نعتاً جمع بسكون العين نحو
 ضخممة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين وأما من
 خفف العين فبقائه على الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيمأروا عنه الجبائي
 الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء خطوات خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوث
 حثوة والخطوة اسم لما تحثيت وكذلك غرفة غرفة والغرفة اسم لما اغترقت واذا كان كذلك فالخطوة
 المكان المتخطى كما ان الغرفة هي الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان
 الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهم قالوا خطوات الشيطان طريقة وان جعلت الخطوة
 بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدير لا تأتموه ولا تقفوا أثره والمعنيان متقاربان وان اختلف التقديران
 هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن أبيع له الاكل على
 الوصف المذكور احذر ان تنعده الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجره لكف به هذا الكلام عن تخطي
 الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان انما يلقى الى المرء ما يحجره يجرى الشبهة
 فيزين بذلك ما لا يحل له فزجره الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدواً مبيناً أي
 متظاهراً بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم أموراً سمعة في العداوة أرويه عن عدو ما بينا أي
 ولا منينهم ولا تمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولا تمرنهم فليغيرن خالق الله وثلاثة منها في قوله تعالى لا قدن
 لهم صراطك المستقيم ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أعينهم وعن شمائلهم ولا تحداً كثيرهم
 شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدواً متظاهراً بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك * وأما
 قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذه كالتفصيل للجملة عداوته وهو
 مشتمل على أمور ثلاثة (أولها) السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال
 الجوارح أو من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهي نوع من السوء لانها أقيح أنواعه وهو الذي يستعظم
 ويسفحش من المعاصي (وثالثها) أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وكأنه أقيح أنواع الفحشاء لان وصف
 الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات
 الشيطان فيدخل في الآية ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي تجدها من أنفسنا وقد

في المساجد) أي
مع كنفون فيها والمراد
بالمباشرة الجماع وعن
فتا دة كان الرجل
يعتكف فيخرج إلى امرأته
فيما شرها ثم يرجع فنها
عن ذلك وفيه دليل على
أن الاعتكاف يكون في
المسجد غير مختص ببعض
دون بعض وأن الوطء
فيه حرام ومفسد له لأن
النهي في العبادات
يوجب الفساد (تلك
حدود الله) أي الأحكام
المدكورة حدود وضعها
الله تعالى لعباده (فلا
تقر بها) فسد لاعتن
تجاوزها نهى أن يقرب
الحد الحار بين الحق
والباطل مبالغ في النهي
عن تخطيها كما قال صلى
الله عليه وسلم إن لكل
ملك حسي وحسي الله
محارمه فمن رتع حول الحسي
يوشك أن يقع فيه ويجوز
أن يراد بحدود الله تعالى
محارمه ومناهيه (كذلك)
أي مثل ذلك التبيين
البلغي (بين الله آياته)
الدالة على الأحكام التي
شرعها (لأناس لعلمهم
يتقون) مخالفة أوامره
ونواهيه (ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل)
نهى عن أكل بعضهم
أموال بعض على خلاف
حكم الله تعالى بعد النهي
عن أكل أموال أنفسهم
في نهار رمضان أي لا ياكل

اختلاف الناس في هذه الخواطر من وجده (أحدها) اختلافوا في ما هي أفعال بعضهم أنها حروف
وأصوات خفية وقالت الفلاسفة أنها تصورات الحروف والأصوات وتخيل لا تنها على مثال الصور المنطبعة في
المرآيا فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه وان لم تكن شبيهة لها في كل الوجوه ولما قيل
أن يقول صور هذه الحروف وتخيل لا تنها تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً ولا تشبهها فإن كان الأول
فصور الحروف حروف فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية وإن كان الثاني لم تكن
تصورات هذه الحروف حروف لكني أجده من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب
المنظامها الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية وكذلك الجمعي وتصورات هذه الحروف وتعاقبا
وتواظبها لا يكون إلا على مطابقة تعاقبها وتواظبها في الخارج فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات خفية
(وثانيها) أن فاعل هذه الخواطر من هو أم على أصنافها وأن خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالأمر
ظاهراً وأما على أصل الميزلة فهم لا يقولون بذلك وأيضاً لأن المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان
فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيه ما يكون كذباً وخفاً لم يكون الله موصوفاً بذلك تعالى الله عنه
ولا يمكن أن يقال إن فاعله هو العبد لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتمل في دفعها عن نفسه مع
أنها البتة لا تدفع بل ينجر البعض إلى البعض على سبيل الاتصال فاذن لا بد منها من شيء آخر وهو ما الملك
وأما الشيطان فلم يمتدحها في الكلام في أقصى الدماغ وفي أقصى القلب حتى أن الإنسان وإن
كان في غاية الصميم فانه يسمع هذه الحروف والأصوات ثم إن قلباً يبان الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسهما
غير متحدة البتة لم يمتدحها كونهما قادرة على مثل هذه الأفعال وإن قلنا بأنهما أجسام لطيفة لم يمتدحها أيضاً أن يقال
أنها وإن كانت لا تتوحد بواطن البشر إلا أنهم يقدرون على اتصال هذه الكلام إلى بواطن البشر ولا بعد أيضاً
أن يقال أنها الغاية لطافتها تدرك في النفوذ في مضائق بواطن البشر ومخارج جسمه وتوصل الكلام إلى
أقصى قلبه ودماغه ثم إنهم مع لطافتها تكون مستحكمة الترسيب بحيث يكون اتصال بعض أجزائه
بالبعض اتصالاً لا ينفصل فلا يجزم لا يقتضي نفوذها في هذه المضائق والمخارج اتصالاً وتفرق أجزائها
وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على قساده والامرف معرفة حقايقها عند الله تعالى ومما يدل على
اثبات الهام الملائكة بالخبر قوله تعالى اذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فتبوءوا الذين آمنوا أي ألموهم
الاثبات وشجعوهم على أعدائهم ويدل عليه من الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام أن الشيطان لم يابن آدم
ولملك وفي الحديث أيضاً اذ ولد آدم ولد إبليس به شيطان وقرن الله به ملائكة الشيطان جاثم
على أذن قلبه الأيسر والملك جاثم على أذن قلبه الأيمن فهم أيدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسروا الملك
الداعي إلى الخير بالقوة العقلية وفسروا الشيطان الداعي إلى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية (المسئلة
الثانية) دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبيح لأنه تعالى ذكره بكلمة تأمروني للحصر وقال بعض
المعارفين أن الشيطان قد يدعوا إلى الخير لكن لغرض أن يجرد منه إلى الشر وذلك يدل على أنواع مما أن يجرد
من الأفضل إلى الأفضل لئلا يتمكن من أن يجرد من الفضل إلى الشر وما أن يجرد من الفضل الأسهل إلى
الأفضل الأشق لصيرار زيادة المشقة سبباً لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لأنه وإن كان مقلداً
للعق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحقاً للذم لأن دراجته تحت الذم في هذه الآية (المسئلة الرابعة) تمسك نقاة
القياس بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه أنه مني قامت الدلالة على أن العمل بالقياس
واجب كان العمل بالقياس قولاً على الله بما لم لا يعلم بقوله تعالى وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله
قالوا بل نتبع ما ألفنا عليه آباءنا وأولو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً ولا يفتدونكم أعلم أنهم اختلغوا في الضمير
في قوله لهم على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه عائد على من في قوله من يتخذ من دون الله أنداداً وهم مشركو
العرب وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله يأبها الناس فعدل عن مخاطبة إلى المغاية

بعضكم مال بعض
بالوجه الذي لم يبعه الله
تعالى وبين نصب على
الظرفية أو الحالية من
أموالكم (وتدلوا بها إلى
الحكام) عطف على
المنهى عنه أو نصب
بضمير أن والاداء
الالقاء أى ولا تلقوا
حكومتها إلى الحكام
(لأنكم) بالتحاكم إليهم
(فريقان من أموال الناس
بالأثم) بما يوجب اثما
كشهادة الزور واليمين
الفاجرة أو ملتبسين بالأثم
(وأنتم تعلمون) أنكم
مبتطلون فإن ارتكبا
المعاصي مع العلم بها أقبح
روى أن عبدان الحضرمي
ادعى على امرئ القيس
الكندي قطعة أرض
ولم يكن له بينة فحكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بان يحلف امرؤ القيس
فهم به فقرا عليه
الصلاة والسلام ان الذين
يشكرون بعهد الله
وأيمانهم ثم نافوا الآية
فارتدع عن اليمين فسلم
الأرض إلى عبدان
فنزلت وروى أنه اختصم
إليه خصمان فقال عليه
السلام انما أنا بشر مثلكم
وأنتم تختصمون إلى
ولعل بعضكم ألحن بحجته
من بعض فاقضى له على
نحو ما أسمع منه فن قضيت
له شئ من حق أخيه
فانما أقضى له قطعة من

على طريق الالتفات مبالغته في بيان ضلالهم كأنه يقول للعقلاء انظروا إلى هؤلاء الحق ماذا يقولون
(وثالثها) قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك - بين دعاهم رسول الله إلى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا
عليه آباءنا ففهم كانوا خيرا منا وأعلم منا فعلى هذا الآية مستأنفة والكتابة في لهم تعود إلى غير مذكور إلا أن
الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا
وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الكسائي يدغم لام هل ويل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون
بل تتبع والشاء هل ثوب والسين بل سوت والزاي بل زين والصاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل
طبعوا أكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافق في البعض والاظهار هو الاصل (المسئلة الثانية) ألفينا
بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في آية أخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضا قوله تعالى وألفينا
سيدهم الذي الباب وقوله أنهم ألفوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى الآية أن الله تعالى أمرهم بأن
يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك وإنما نتبع آباءنا وأولادنا فكانهم عارضوا
الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنهم بقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) الواو في أولها والعطف دخلت عليها هـ مزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ
والتقريع وانما جعلت هـ مزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضى الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة كما
يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه (المسئلة الثانية) تقر بهذا الجواب من وجوه (أحدها)
أن يقال للتقليد تعترف بأن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محققا أم لا فان اعترفت بذلك لم تعلم
جواز تقليده لا بعد أن تعرف كونه محققا فكيف عرفت أنه محقق وان عرفت به بتقليد آخر لم التسلسل وان
عرفته بالعقل فذلك كاف فلا حاجة إلى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محققا
فإن قد جوزت تقليده وان كان مبتلا فاذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبتطل (وثانيها) هـ
ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشئ الا انالوقه درنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشئ قط وما اختار
فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لابد من العدول
إلى النظر فكذلكها (وثالثها) انك اذا علمت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفت به أعرفته بتقليد أم
لا بتقليد فان عرفت به بتقليد لم اما الدور واما التسلسل وان عرفت به لا بتقليد بل بدليل فاذا أوجبت تقليد ذلك
المتقدم وجب أن تطالب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم طلبه
بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا (المسئلة
الثالثة) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيه على أنه لا فرق بين
متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاسـ استدلال وترك
التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل أو على ما يتوله الغير من غير دليل (المسئلة الرابعة) قوله
لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا فهايدل على جواز ذكر
العام مع ان المراد به الخاص (المسئلة الخامسة) قوله لا يعقلون شيئا المراد أنهم لا يعلمون شيئا من الدين وقوله
تعالى ولا يهتدون المراد أنهم لا يهتدون إلى كيفية اكتسابه وقوله تعالى ﴿ومثل الذين كفروا كمثل
الذي ينفق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم يسمعون﴾ اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم
عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر وأسلموا إلى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا
ضرب لهم هذا المثل تنبيه السامعين لهم انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام
بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة واحوال الكفار ويحقق إلى
الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييق الصدر حيث سيره كالهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر
والردع لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل (المسئلة الأولى) نعى الراعي بالغنم
اذا صاح بها أو ما نفق الغراب في الغنم المعجمة (المسئلة الثانية) للعلاء من أهل التأويل في هذه الآية

طريقان (أحدهما) تصحیح المعنى بالاضمار فى الآية (والثانى) اجراء الآية على ظاهرها من غير اضمار أما
الذين اضمر واخذ كروا وجوها (الأول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو
الذين كفروا الى الحق كمثل الذى ينطق فصار الناعق الذى هو الراعى بمزلة الداعى الى الحق وهو الرسول
عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار كمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة
تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا يفقهون بها
وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه (الثانى) مثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق
فى دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجرى مجرى من الكلام والبهائم لا تفهم فشبّه الاضنام فى أنها لا تفهم بهذه
البهائم فاذا كان لا شئ ان من دعائهم عدا جاهل لا يفهم دعا جحرأولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول
وما قبله ان ههنا المحذوف هو المدعو فى القول الذى قبله المحذوف هو الداعى وفيه سؤال وهو ان قوله
الادعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاضنام لا تسمع شئاً (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا فى دعائهم
آلهتهم كمثل الناعق فى دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يازيد يسمع من الصدى يازيد
فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا وهذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء (الطريق الثانى)
فى الآية وهو اجراء على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان (أحدهما) ان يقول مثل الذين كفروا فى قلة
عقلهم فى عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل
فكذلك ههنا (الثانى) مثل الذين كفروا فى اتباعهم آباءهم وتقليد هم لهم كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم
فكذلك ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذلك التقليد عبث عديم الفائدة أما قوله تعالى صم بكم
عمى فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد فى تبيخهم فقال صم بكم عمى لانها صاروا بمنزلة الصم فى أن الذى
يسمعه كانهم لم يسمعه وبمنزلة البكم فى أن لا يستجيبوا للمادعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث انهم أعرضوا عن
الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال النخعيون صم أى صم صم وهو رفع على الذم أما قوله فهم لا يعقلون
فالمراد العقل الاكتسابى لان العقل المطبوع كان حاصله لم قال العقل عقلا مطبوع ومسموع ولما
كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل
المكتسب ولم يذا قبل من فقد حسا فقد علما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات
ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما فى
الارض حلالات طيبات تقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من أول السورة الى ههنا فى دلائل التوحيد والنبوة
واستقصى فى الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع فى بيان الاحكام اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان
الضيف قد يمنع من الاكل اذا انفرده ينسب فى ذلك اذا ساعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا
دخل من هذه العوارض والاصل فى الشئ أن يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا
واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا فى هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة (المسئلة الثانية)
احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله تعالى من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال
فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محلات ما أحلنا لكم فيكون تكرارا
وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب فى أصل اللغة عبارة عن المستند المستطاب ولعل أقواما ظنوا ان
التوسع فى المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ ما أحلنا
لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله واشكروا لله وليس باباحة فان قيل
الشكر اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح أما بالقلب فهو ما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم
أو العزم على تعظيمه باللسان والجوارح أما ذلك العزم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا
كان ذلك العزم ضروريا فكيف يمكن إيجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبى

نار فبكيا فقال كل واحد
منهم ما حق لصاحبه
فقال اذهبا فتن وخباثم
اسمهما ثم ليحلل كل
واحد منكما صاحبه
(يسألونك عن الاهلة)
سأله معاذ بن جبل
وثعابة بن غنم فقالا ما بال
الهلل يبدور قيقا كالخيط
ثم يزبد حتى يستوى ثم
لا يزال ينقص حتى يعود
كما بدا (قل هى مواقيت
للناس والحج) كانوا قد
سألوه عليه الصلاة
والسلام عن الحكمة فى
اختلاف حال القمر
وتبدل أمره فأمره الله
العزى بالحكيم أن يجيبهم
بان الحكمة الظاهرة
فى ذلك أن تكون معالم
للناس فى عباداتهم
لا سيما الحج فان الوقت
مراعى فيه أداء وقضاء
وكذا فى معاملاتهم على
حسب ما يتفقون عليه
والمواقيت جمع مبيعات
من الوقت والفرق بينه
وبين المدة والزمان أن
المدة المطلقة امتداد
حركة الفلك من مبدئها
الى منتهاها والزمان
مدة مقسومة الى الماضى
والحال والمستقبل
والوقت الزمان المفروض
لامر (وليس السبر بان
تأوا البيوت من ظهورها)
كانت الانصار اذا حرموا
لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا
من بابها وانما يدخلون

ويخرجون من نقب أو فرجة وراءها ويعدون ذلك براغبين لهم أنه ليس ببرفقيل (ولكن البرمن اتقى) أي برمن اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذكر أنها ما قبلت للحج ذكر عقيبها ما هو من أفعالهم في الحج استطرادا أو أنهم لما سألوا عما لا ينهون ولا يتعلق بهم النبوة فإنه عليه الصلاة والسلام مبعوث لبيان الشرائع لا لبيان حقائق الأشياء وتركوا السؤال عما ينهون ويختص بعلم الرسالة عقب بذكره جواب ما سألوا عنه تنبيها على أن اللائق بهم أن يسألوا عن أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أريد به التنبه على تكسبهم في السؤال وكونه من قبيل دخول البيت من ورائه والمعنى وليس البرمن تكسبوا في مسائلهم ولكن البرمن اتقى ذلك ولم يجترئ على مثله (وأما البيوت من أبوابها) إذ ليس في العبدول برأو بأشروا الأمور من وجوهها (واتقوا الله) في تعبير أحكامه وفي جميع أموركم أمر بذلك صريح بما بعد بيان أن البرمن من اتقى أظهر الزيادة الاعتناء بشأن التقوى وتهيدا لقوله تعالى (لعلكم

مع الإقرار باللسان والعمل بالجوارح فإذا بينا أنه لا يجب أن كان العزم بأن لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعمًا أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب وإذا ثبت هذا فقول ظهر أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للثناء العظيم وأما هذا ذلك باللسان أو بسائر الأفعال أن وجدت هناك تهمة بما أقوله تعالى أن كنتم لياءه تعبدون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية وجوه (أحدها) واشكروا لله أن كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبء عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلا فلا سم الأثر على الماثر (وثانيها) بمعناه أن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه فإن الشكر رأس العبادات (وثالثها) واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم أن كنتم ياءه تعبدون أي أن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقررون أنه سبحانه هو النعم لا غير عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى أني والجن والإنس في نساء عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري (المسئلة الثانية) احتج من قال إن الماعق بالانظر لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة أن على فعل العبادة مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضا لقوله تعالى (أما حرم عليكم المية والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه أن الله غفور رحيم) أعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية أنواع والحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الأول) ما يتعلق بالتفسير (النوع الثاني) ما يتعلق بالأحكام التي استنبطها العلماء من هذه الآية (النوع الأول) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن كلمة اغما على وجهين (أحدهما) أن تكون حرفا وحدا كقولك اغما دارى دارك واما على مال (الثاني) أن تكون ما منفصلة من أن وتكون ما بمعنى الذي كقولك أن ما أخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء في التنزيل على الوجهين أما على الأول فقوله اغما الله الواحد واما أنت نذير واما على الثاني فقوله اغما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد ساحر على أن تجعل اغما حرفا وحدا كان صوابا وقوله اغما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين واختلاف في حكمها على الوجه الأول ففهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس أما القرآن فقوله تعالى اغما الله الواحد أي ما هو الا الله واحد وقال اغما الصدقات للفقراء والمساكين أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى لمحمد قل اغما أنا بشر مثلكم أي ما أنا الا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فإنه تعالى قال في آية أخرى قل لا أجد فيما يوحى الى محرم على طاعم يطمعه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحما خنزير فصار الـ آيةتان واحدة فقوله اغما حرم عليكم في هذه الآية مفسر لقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرم الا كذا في تلك الآية وأما الشعر فقوله العشي

ولست بالاكثر منهم حصي * واما العزة للكافر

وقول الفرزدق أنا الذائد الحامي الذمار واما * يدافع عن احسانه أنا أو مثلي

وأما القياس فهو أن كلمة ان للثبات وكلمة ما للنفى فاذا اجتمع فلا بد وأن يبقى على أصله ما ما أن يفيد اثبات غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق أو ثبت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال أنه لا يفيد الحصر بقوله تعالى اغما أنت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما أنت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفى وجود نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم للبناء للمفعول وحرم بوزن كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى المية ما فارقت الروح من غير ذكاة مما يذبح وأما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويهها ثم تأكلها فحرم الله الدم وقوله لحم الخنزير يراد الخنزير بجميع أجزائه لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالاكل وقوله وما أهل به لغير الله قال الاصمعي الا هلال أصله رفع الصوت في كل رافع صوته فهو مهمل وقال ابن جرير

تفعلون) أي لكي تظفروا
 بالبر والهدى (وقا تلوا في
 سبيل الله) أي جاهدوا
 لا عزازد دنه وأعلاء كلمته
 وتقدم الظرف على
 المفعول الصريح لابرار
 كمال العناية بشأن المقدم
 (الذين بقا تلونكم) قيل
 كان ذلك قبل ما أمروا
 بقتال المشركين كافة
 المقاتلين منهم والمجاهرين
 وقيل معنى الذين
 ينصبونكم القتال
 ويتوقع منهم ذلك دون
 غيرهم من المشايخ
 والصبيان والرهابة
 والنساء أو الكفرة جميعا
 فان الكل يصد قتال
 المسلمين ويؤيد الاول
 ماروى ان المشركين صدوا
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عام الحديبية وصالحوه
 على أن يرجع من قابل
 فيخلو امام مكة شرفها الله
 تعالى ثلاثة أيام فرجع
 لعمره القضاء بخاف
 المسلمون أن لا يفوالهم
 وبقا تلوههم في الحرم
 والشهر الحرام وكروا
 ذلك فزلت وبعضه
 اراده في أثناء بيان أحكام
 الحج (ولا تقعدوا) بابتداء
 القتال أو بقتال المعاهد
 والمفاجأة من غير دعوة
 أو بالمثل وقتل من نهيتهم
 عن قتله من النساء
 والصبيان ومن يحرم
 مجراهم (ان الله لا يحب
 المعتدين) أي لا يريد بهم

يهل بالفد قدر كبانها * كما يهل الرأكب المعتمر
 هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنى الاهلال يقال
 أهـل فلان بحجة أو عمرة أي أحرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذباح مهل لان العرب
 كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون أصواتهم بكروها ومنه استعمل الصبي فعنى قوله وما أهـل به لغير
 الله يعنى ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن أنس وابن زيد يعنى ما ذكر
 عليه غير اسم الله وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ قال العلماء لو أن مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها
 التقرب الى غير الله صار مردا وذبيحته ذبيحة مرد وهذا الحكم في غير ذبايح أهل الكتاب أما ذبايح أهل
 الكتاب فتعمل لنا لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم * أما قوله تعالى فمن اضطر فففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم الذون والباقيون بالكسر فالضم
 للاتباع والكسر على أصل الحركة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثانية) اضطر أخرج وألجى وهو افتعل
 من الضرورة وأصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها
 حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الجوع الشديد وأن لا يجد ما كولا خلا لا يستدبه
 الرمي فعند ذلك يكون مضطرا (الثاني) اذا أكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله (المسئلة الرابعة) ان
 الاضطرار ليس من أفعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه ان الله غفور رحيم فاذن لا بد ههنا من اضمار
 وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضا أو
 على سفر فعدة من أيام أخرى فأفطر فحذف فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية
 من صيام أو صدقة ومعناه ففدى أو عما جاز الحذف لعلم مخاطبين بالحذف ولدلالة الخطاب عليه * أما
 قوله تعالى غير باع فففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء غير ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء
 لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليه الا لانها في معنى لا وهي ههنا حال للضطر كأنك قلت فمن اضطر
 باغيا ولا عاد فافهله حلال (المسئلة الثانية) أصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو
 الفرس اختيال ومروح وانه يبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه
 قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقال الاصمعي بغي الجرح يبغي بغيا اذا بدأ بالفساد وبغت
 السماء اذا كثرت مطرها حتى تجاوز الحد وبغي الجرح والبحر والسماب اذا طغى * أما قوله تعالى ولا عاد فاعادو
 هو التعدى في الامور وتجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه يقال عاد عليه عدوا وعدوا وناوعدوا وناوعداء وعداء
 اذا ظلم ظلمًا مجاوز الحد وعدا طوره مجاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد
 قولان (أحدهما) أن يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل (والثاني) أن يكون عاما في الاكل وغيره
 أما على القول الاول ففيه وجوه (الاول) غير باغ وذلك بأن يجد حلالا لتكرهه النفس فعدل الى أكل
 الحرام للذيد ولا عاد أي متجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باغ للذة أي طالب لها ولا عاد متجاوز سد
 الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه
 ولا عاد في سد الجوعة (القول الثاني) أن يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد
 بالمعصية أي مجاوز طريقة المحققين والكلام في ترجيح أحدهما من التأويلين على الآخر سيحى ان شاء الله
 تعالى * أما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤالان (أحدهما) أن الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد
 الاباحة (الثاني) أن المضطر كالمجاهل الى الفعل والمجاهل لا يوصف بانه لا اثم عليه * قلنا قد بينا في تفسير قوله
 فلا جناح عليه أن يطوف به ما أن نفى الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وأيضا قوله تعالى
 فلا اثم عليه معناه رفع الجرح والضيق واعلم ان هذا الجائز ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة
 الشديدة فانه يصير مجلأ الى تناول ما يسد به الرمي كما يصير مجلأ الى الحرب من السمع اذا مكنته ذلك أما اذا
 حصلت النفرة الشديدة فانه بسبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون مجلأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه

الحبر وهو تعليل للنهي
(واقولوه) — م حيث
ثقتهم — م) أي حيث
وجدتوه — م من حل أو
حرم وأصل الثقف الخدق
في أدراك الشيء علماً أو عملاً
وفيه معنى الغلبة ولذلك
استعمل فيه إقبال
فأما ثقتهم في فاقتلوني
في أنثف فليس إلى خلود
(وأخرجهم من حيث
أخرجكم) أي من مكة
وقد قيل — م ذلك يوم
الفتح حين لم يسلم من كفارها
(والفتنة أشد من القتل)
أي المحنة التي يفتن بها
الإنسان كالإخراج من
الوطن أصعب من القتل
لدوام تبعها وبقاء تألم
النفس بها وقيل شركهم
في الحرم وصدهم لئلا
عنه أشد من قتلهم إياهم
فيه (ولا تقاتلوه) — م عند
المسجد الحرام) أي
لا تقاتلوه بالقتل هناك
ولا تهتكوا حرمة المسجد
الحرام (حتى يقاتلوهكم
فيه) فإن قاتلوهكم ثمة
(فاقتلوهم) فيه ولا تقاتلوه
بقتالهم ثمة لأنهم الذين
هتكوا حرمة فاستحقوا
أشد العذاب وفي العدول
عن صيغة المفاعلة التي بها
ورد النهي والشرط عدة
بالنصر والغلبة وقرئ ولا
تقاتلوه — م حتى يقتلوهكم
فإن قاتلوهكم فاقتلوه — م
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم
كقولهم قتلنا بنو أسد
(كذلك جزاء الكافرين)

من النفاق وهما يتحقق معنى الوجوب: أما قوله تعالى في آخر الآية أن الله غفور رحيم ففيه إشكال وهو أنه
لما قال فلا تقاتلوه فكيف يليق أن يقول بعده أن الله غفور رحيم فإن الغفران إنما يكون عند حصول الإثم
والجواب من وجوه (أحدها) أن مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم إلا أنه زالت الحرمة بقيام المعارض
فلما كان تناوله تناولاً لما حصل فيه مقتضى الحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده أنه رحيم يعني لأجل
الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه
في تناوله الزيادة رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه
غفوراً رحيماً لأنه غفور لأصناف الأثام وأرحم بالمطيعين المستمرين على طاعة حكمه سبحانه وتعالى (في النوع
الثاني) من الكلام في هذه الآية المسائل الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول
(الفصل الأول فيما يتعلق بالميتة) والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد (أما المقدمة) ففيها ثلاث
مسائل (المسألة الأولى) اختلافوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان هل يقتضي الإجمال فقال الكرخي
أنه يقتضي الإجمال لأن الأعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها إلى فعل من أفعالنا فيها
وليس جميع أفعالنا فيها محرمة لأن تبعيد ما عن النفس وعما يحاوزها كان فعل من الأفعال فيها وهو غير
محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة
الآية مجملة وأما أكثر العلماء فأنهم أصر وأعلى أنه ليس من الجماعات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة
التصرف في هذه الأجسام كما أن الذوات لا تملك وإنما تملك التصرفات فيها فإذا قيل فلان يملك جارية فهم
كل أحد أنه يملك التصرف فيها فكذلك هنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الأصول
(المسألة الثانية) لما ثبت الأصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه
الدليل المخصص (فإن قيل) لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أن
المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقيب قوله كما ومن طيبات ما رزقناكم (وثالثها)
ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة يمينونة أنما حرم من الميتة أكلها (والجواب) عن الأول لأن سلم أن
المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها وعن الثاني أن هذه الآية مستقبلة بنفسها فلا يجب قصرها على
ما تقدم بل يجب إخراجها على ظاهرها وعن الثالث أن ظاهر القدر أن مقدم على خبر الواحد لكن هذا
إنما يستقيم إذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن أن يجاب عنه بأن المسلمين إنما رجعوا في معرفة
وجود الحرمة إلى هذه الآية فدل انعقاد إجماعهم على أنها غير مخصوصة ببيان حرمة الأكل وللسائل أن يمنع
هذا الإجماع (المسألة الثالثة) الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حيوان دون نقص بنية
ولذلك فرقوا بين المقتول والميت وأما من جهة الشرع فهو غير المذكي إلا لأنه لم يذبح أو أنه ذبح ولكنه لم
يكن ذبحاً وكذا وسند كرحد الذكاة في موضعه فإن قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة
حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المخنقة والموقودة والمتردية فدل هذا على أن غير المذكي منه ما هو
ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الأمر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة وأما بعد استقرار الشرع فالميتة
ما ذكرناه والله أعلم أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين
(أحدهما) ما أخرجوه عن الآية وهو إدخال فيها (والثاني) ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها (أما القسم
الأول) ففيه مسائل (المسألة الأولى) ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله إلى أنه يحرم الانتفاع
بصوف الميتة وشعرها وعظامها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وحل الفقهاء اتفاقاً على تحريم
الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الأشياء ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها إجماعاً لأنها ميتة
لقوله عليه السلام ما بين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعبر به عن الشعر والعظم والكل وأما الذي يدل على أن
العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم فنثبت أنها كانت حية فعند الموت تصير ميتة
وإذا ثبت أنها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن

بفعل بهم مثل ما فعلوا
بغيرهم (فان انتهوا) عن
القتال والكفر بعد ما راوا
قتالكم (فان الله غفور
رحيم) يغفر لهم ما قد سلف
(وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة) أى شرك (ويكون
الذين لله) خالصا ليس
للسيطان فيه نصيب (فان
انتهوا) بعد مقاتلتكم
عن الشرك (فلاعدوان
الاعلى الظالمين) أى فلا
تعتمدوا عليهم اذ لا يحسن
الظلم الا ان ظلم فوضع العلة
موضع الحكم وتسمية الجزاء
بالعدوان للشكامة ككفى
قوله عز وجل فن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليهم او
انكم ان تعرضتم للقتل
صرتم ظالمين وتنعكس
الحال عليكم والفاء الاولى
للتعقيب والثانية للجزاء
(الشهر الحرام بالشهر
الحرام) قاتلوهم المشركون
عام الحديبية في ذى
القعدة فقبل لهم عند
خروجهم اعمره القضاء
في ذى القعدة ايضا
وكراهم القتال فيه هذا
الشهر الحرام بذلك الشهر
الحرام وحثكم به بكم
فلا تالوا به (والحرمان
قصاص) أى كل حرمة
وهى ما يجب المحافظة عليه
يجرى فيها القصاص فلما
هتكوا حرمة شهرهم
بالصدف فعلوا بهم مثل
وادخلوا عليهم عنة
فاقتلوههم ان قاتلوكم كما

الشعر والصوف لا حياة فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام
ذهب مالك الى تجنيس العظام دون الشعور (والجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للادراك
والشعور بدليل الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وأما الخبر فقول عليه
السلام من أحيا أرضا ميتة فهى له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا أن الحياة فى أصل اللغة ليست عبارة
عما ذكرناه بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحا في مزاجه معتدلا في حاله غير معرض للفساد والتعفن
والنفوق وإذا ثبت ذلك ظهر اندراج تحت الآية واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والاجماع والقياس أما
القرآن فقوله تعالى ومن أوصافها وأبارها وأشعارها أناثا ومتاعا الى حين حيث ذكره في معرض
المنة والامتنان لا يقع بالتجنيس الذى لا يحل الانتفاع به وأما الخبر فقوله عليه السلام فى شاة ميمونة اغتارم
من الميتة كلها وأما الاجماع فهو أنهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويحلقون منها القلائس وعن النخعي
كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة اذا دبت بأسا وما أخذوا حال الشعر وعنده وقول الشافعي كانوا
أشاروا الى الصحابة وليس لاحد أن يقول الثعالب عند الشافعي رضى الله عنه حلال فلهذا يقول بابا حنة لان
الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل فى هذه الثعالب وأما القياس فلان هذه الشعور والعظام أجسام
منفعة بها غير معرضة للتعفن والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها كجلود المدبوغه وأما النفع بشعر الخنزير
ففى الفقهاء من منع نجاسته وهو الاصل لم يتم قالوا هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضى حرمة الانتفاع
بالصوف والعظام وغيرهما الا ان هذه الدلائل تنجى الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فيكون هذا الجانب
أولى بالرعاية (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه اذا مات فى الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم
يفسد الماء قل أو كثر ولشاذى رضى الله عنه قولان فى الماء القليل واحتجوا للشافعي بانها حيوانات فاذا
ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها يقتضى الآية واذا حرم استعمالها يقتضى الآية وجب الحكم
بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذى وقعت فيه وأجابوا عنه بانها
ميتة ويحرم الانتفاع بها ولا يمكن لم قائم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تجنيس الماء
بها واحتجوا على القول الثانى للشافعي رضى الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب فى اناء أحدكم فامسحوه
ثم انقلوه فان فى أحد جناحيه داء وفى الآخر دواء أمر بالمقل فربما كان الطعام حاراً فيموت الذباب فيه فلو
كان ذلك سبباً للتجنيس لما أمر النبي عليه السلام به (المسئلة الثالثة) لفقهاء هذا مذهب سبعة فى أمر الدباج
فأوسع الناس فيه قول الزهرى فانه يجوز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباج ويليه داود فانه قال تطهر كلها
بالدباج ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليه أبو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير
ويليه الشافعي فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وأبو ثور فانهم ما يقولان يطهر
جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليه أحمد بن حنبل رضى الله عنه ثم فانه قال لا يطهر منها شئ بالدباج واحتج أحمد
بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أطلق التحريم وما قبله به محال دون حال وأما الخبر
فقول عبد الله بن حكيم أنا كنا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قبل وفاته أن لا تتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب أجابوا عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجداهما أما
خبر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام أياها باب دبغ فقد طهر وأما القياس فهو أن الدباج يعود للجلد
الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباج وهذا القياس والخبر مما اعتقد
الشافعي رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى انه هل يجوز الانتفاع بميتة باطعام البازي والبيعة فنهى من
منع منه لانه اذا أطمع البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية لا تدل على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا قدم
البازي من عذ نفسه على أكل الميتة فهل يجب عليه ان يعمه أم لا فيه احتمالان (المسئلة الخامسة) اختلفوا
فى دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به أم لا وهذا ينظر فيه فان كان ذلك مما حلت له الحياة أو فى جملة
ما هو هذا حاله فالظاهر يقتضى المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك

قال تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكة مقررة لما قبلها (واتقوا الله) في شأن الانتصار واحذروا أن تعتدوا الى ما لم يرض لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شؤونهم بالنصر والتمكين (وانفقوا في سبيل الله) أمر بالجهاد بالمال بعد الأمر به بالانفس اى ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلهوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك مما يقوى العدو ويسلطهم عليكم ويؤيده ما روى عن أبي أيوب الانصارى رضى الله عنه أنه قال لما أعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى أهالينا وأموالنا فقيم فيها ونصالحها فنزلت أو بالامساك وحسب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا وهو فى الاصل انتهاء الشيء فى الفساد والالقاء طرح الشيء وتعديته بالى لتضمنه معنى الانهاء والماء مزيدة والمراد بالابدى النفس والهلكة مصدر كالتنصرة والتسيرة وهى والهلاك والهلاك واحد اى

لدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة أماء الذين يجمعون الاولاد فقالوا يا رسول الله اننا نجمع الاولاد وهى من الممته وغيرها وانما هى للاديم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم اكن الله اليهم ورحمت عليهم الشعوم فباعوها واكلا أمائنا فنهام عن ذلك وأخبرهم بان تحريرها باها على الاطلاق أو يجب تحريرهم بها كما أوجب تحريرهم أكلها (المسئلة السادسة) الظاهر يقتضى حرمة السمك والجراد الا أنه ما خص بالخبر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد والنون وأما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر فى قصة طويلة ان البحر اتى اليهم حوتا فأكلا منه نصف شهر فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل عندكم منه شيء تطعموني وقال عليه الصلاة والسلام فى قصة البصر هو الطهور وماؤه الحل ميتة وأيضاً قلته ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلوا فى السمك الطافي وهو الذى يموت فى الماء حية أو ذئب أو أسماك أو أسماك رضى الله عنه ما لا بأس به وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح انه مكره واختلف الصحابة فى هذه المسئلة أيضاً فنع على رضى الله عنه أنه قال ما طاف من صيد البحر فلا تأكلوه وهذا أيضاً مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه وأبي أيوب اباحته وروى أبو بكر الرازى روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أتى البحر أو جرد عنه فكلوه ومات فيه وطفا فلا تأكلوه وأما الشافعى رضى الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول أما الآية فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله فى البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتة وهذا عام وروى عن أنس رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل ما طاف على البحر (المسئلة السابعة) قال الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنه ما لا بأس بأكل الجراد كانه ما أخذته وما وجدته وروى عن مالك رضى الله عنه ان ما وجد من الجراد وما أخذ حيا ثم قطع رأسه وشوى أكل وما أخذ حيا ففعل عنه حتى يموت لم يؤكل حية مالك ظاهر الآية ووجه الشافعى وأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما ما على الاطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه ان جعل له ذكاة فهو كاشاة المذكاة فى أنه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم سبع غزوات نأكل الجراد ولنا كل غيره فلم يفرق بين ميتته وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا فى الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال أبو حنيفة لا يؤكل الا أن يخرج حيا فيذبح وهو قول جابر وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد انه يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره أكل والام يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة فوجب أن يحرم قال الشافعى أخصص هذا العام بالخبر والقياس أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكى مباح وهذا مذكى لما روى أبو سعيد الخدرى وأبو الدرداء وأبو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبو أيوب وأبو هريرة رضى الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وتقر بره أن يكون الذكاة سبيها للإباحة حكم شرعى بخاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتخصيل ذكاة أمه أوجب الحنفى بان قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد به ان ذكاة أمه ذكاة له ويحتمل أن يريد به ايجاب ذكاته كما نذكره أمه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولى قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولى كقولك مذهبي كذهبك وقال الشاعر
 ففعلناك عنما وجدك جملها
 واذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الاحتمالين ايجاب ذكاته وانه لا يؤكل غير مذكى فى نفسه والاخر ان ذكاة أمه تنبئ أكله واذا كان كذلك لم يجوز تخصيص الامر بل يجب حله على المعنى الموافق للآية أجاب الشافعى رضى الله عنه من وجوه (أحدها) ان على الاحتمال الذى ذكرتموه

لا توقعوا أنفسكم في الهلاك

وقبل معناه لا تجعلوا
أخذة بأيديكم أولاً تلقوا
بأيديكم أنفسكم اليها
فحذف المفعول
(وأحسنوا) أي أعمالكم
وأخلاقكم أو تقصروا
على الفقراء (إن الله يحب
المحسنين) أي يريد بهم
الخير وقوله تعالى (وأتموا
الحج والعمرة لله) بيان
لوجوب إتمام أفعاله ما
عند التصدي لادائهم ما
وارشاد للناس إلى تدارك
ما عسى يعترضهم من
العوارض المخلة بذلك
من الإحصار ونحوه من
غير تعرض للحالة ما في
أنفسهم ما من الوجوب
وعدمه كما في قوله تعالى ثم
أتموا الصيام إلى الليل فإنه
بيان لوجوب مدا الصيام
إلى الليل من غير تعرض
لوجوب أصله وإنما هو
بقوله تعالى كتب عليكم
الصيام الآية كما أن
وجوب الحج بقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت
الآية فإن الأمر بإتمام
فعل من الأفعال ليس أمراً
بأصله ولا مستلزماً له أصلاً
فليس فيه دليل على
وجوب العمرة قطعاً
وإدعاء أن الأمر بإتمامها
أمر بانسانتها ما تأمّن
كاملين حسبما تقتضيه
قراءة وأقيموا الحج والعمرة
وان الأمر للوجوب مالم
يدل على خلافه دليل مما
لا سداده ضرورة أن ليس

لا بد منه من اضماره وان ذكاة الجنين كذكاة أمه والاضمار خلاف الأصل (وثانيها) أنه لا يسمى جنيناً
الأحال كونه في بطن أمه ومتى ولد لا يسمى جنيناً والنبي عليه الصلاة والسلام إنما أثبت له الذكاة حال كونه
جنيناً فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكياً بذكاتها (وثالثها) أن جل الخبر على ما ذكرت من إيجاب
ذكاته إذا خرج حياً تسقط فائدة ذلك لأن ذلك معلوم قبل ورود (ورابعها) ما روي عن أبي سعيد أنه عليه
الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتاً قال إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه وأما القياس فن
وجوه (أحدها) أنا أجمعنا على أن من ضرب بطن امرأة فماتت وألقت جنيناً ميتاً لم ينفرد الجنين بحكم نفسه
ويخرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان إذا مات عن
ذبح أمه وخارج ميتاً كان تبعاً للام في الذكاة وإذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) أن الجنين حال
اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحل بذكاتها كسائر الأجزاء (وثالثها) الواجب في
الولد أن يتبع الأم في الذكاة كما يتبع الولد الأم في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها (المسألة التاسعة) ما
ما قطع من الحي من الأجزاء فهو محرم لأنه ميتة فوجب أن يكون حراماً لما قلنا أنه ميتة للنص والمعقول
أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما أرين من حي فهو ميت وأما المعقول فهو أن ذلك البعض كان حياً
لأنه يدرك الأم واللاذمة وبما قطع زال ذلك الوصف فصار ميتاً فوجب أن يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة (المسألة العاشرة) اختلفوا في أن ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجسد عند الشافعي رضي
الله عنه لا يستعقبه لأن هذا الذبح لا يستعقب حل الأكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح الجحش
وعند أبي حنيفة يستعقبه (القسم الثاني) مما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل (المسألة الأولى)
اعلم أن قوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لا تقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات
وإنما تقتضي تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناول لفظ التحريم كالسمن إذا وقعت فيه
فأرة وماتت فإنه لا يتناول هذا الظاهر وجلة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي
ينجس بمجاورته الميتة فيحرم وأما الذي لا ينجس فلا يحرم (والثاني) أن الذي ينجس كيف الطريق إلى
تطهيره (المسألة الثانية) سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال
أبو حنيفة لا يصحبه ما ترون فيه اذكر والله عن ابن عباس أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويراق المرق فقال
أبو حنيفة بهذا نقول على شريطة أن كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وإن كان وقع في حال
غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذلك قال لأنه إذا سقط فيه في حال غليانها فمات فقد
داخلت الميتة اللحم وإذا وقع فيها في حال سكونها فمات فأنما رشحت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده
ثلاثين هذا زرين بالفرسية يعني المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسألة الثالثة) قال
أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وأنفختها طاهرتان وقال الشافعي ومالك لا يحل هذه اللبن والأنفحة وقال الليث
لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يمتثل في هذه المسألة بظاهر
قوله حرمت عليكم الميتة لأن اللبن لا يوصف بأنه ميتة فوجب الرجوع فيه نفياً وإثباتاً إلى دليل آخر ومعتمد
الشافعي أن اللبن لو كان مجموعاً في إناء فسقط فيه شيء من الميتة ينجس ذلك إناء إذا ماتت وهو في ضرعها
وهكذا الخلاف في الأنفحة أما البيض إذا خرج من جوف الدجاجة فهو طاهر إذا غسل ويحل أكله لأن
القشرة إذا صلبت حُرمت بين الماء كحل وبين الميتة فتحل ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة فخرمت وتلختم
هذا الفصل بمسائل مشتمكة بين القسمين (المسألة الأولى) اختلف المتكلمون في أن الميتة هل تكون
ميتة بمعنى الموت فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاد للحياة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت والحياة
ومنهم من قال أنه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب (المسألة الثانية) اختلفوا في
أن حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق أن حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لأنه لا يمنع في العقل أن
يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها إلا أنه قد ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة

البيان مقصودا على
أفعال الحج المفروض
حتى يتصور ذلك بل الحق
أن تلك القراءة أيضا
مجمولة على المشهورة ناطقة
بوجوب إقامة أفعالها
كما ينبغي من غير تعرض
لخالصها في أنفسهما
فالمعنى أكلوا أركانها
وشرائطها — ما وسائر
أفعالها المعروفة شرعا
لوجه الله تعالى من غير
اخلال منكم بشئ منها
هذا وقد قيل إتمامها
أن تحرم به — ما
من دويبة أهلك روى
ذلك عن علي وابن عباس
وابن مسعود رضي الله
عنهم وقيل إن تفرد لكل
واحد منهما سفرا كما قال
محمد حجة كوفية وعمرة
كوفية أفضل وقيل هو
جعل زعمهم ما حاللا وقيل
أن تخلصوهما للعبادة
ولاتشربوهما بشئ من
الأغراض الذنوبية
وأيا ما كان فلا تعرض
في الآية السكينة لوجوب
العمرة أصلا وأما ما روى
أن ابن عباس رضي الله
عنه قال إن العمرة لقرينة
الحج وقول عمر رضي الله
عنه هديت لسنة نبيل
حين قال له رجل وجدت
الحج والعمرة مكتوبين
على أهليتهما وفي رواية
فأهلت بهما جميعا فمزل
من إقادة الوجوب مع كونه
معارضهما روى عن جابر

الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشافعي رضي الله عنه حرم جميع الدماء
سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس بمحرم أما الشافعي فإنه تيسر لك بظاهر هذه
الآية وهو قوله اغتسلوا بدم السمك عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا دم فوجب أن يحرم وأبو حنيفة تيسر لك بقوله
تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فصرح بأنه لم يجد
شيئا من المحرمات إلا هذه الأمور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب أن لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية
فإن هذه الآية خاصة وقوله حرم عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام أجاب الشافعي رضي
الله عنه بأن قوله قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما ليس فيه دلالة على تحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
هذه الآية بل على أنه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها
ذاعل قوله تعالى اغتسلوا بدم السمك عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بياناً لتحريم الدم سواء كان مسفوحا أو غير
مسفوح إذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمه جميع الدماء ونجاستها فتجب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن وكذا
في السمك وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينحس ذلك المورد (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله عليه
الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صريحا
أم لا فذهب من منع ذلك لأن الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وإنما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من
يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث

الفصل الثالث في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه
محرم واغتذاء كراهته تعالى له لأن معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
إلى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالبهائم لما كان هو أعظم المهمات عندهم أما شعر الخنزير فغير داخل
في الظاهر وإن أجمعوا على تحريمه وتنجسه واختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع به للخنزير فقال أبو حنيفة ومحمد
يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وقال أبو يوسف أكره الخنزير به وروى عنه الأبا حجة أنه أتت حنيفة ومحمد
أن ترى المسلمين يقررون الأسماء كفة على استعماله من غير تكبير ظهر منهم ولأن الحاجة ماسة إليه وإذا قال
الشافعي في دم البراغيث أنه لا ينحس الثوب ماشقة الاحتراز فلهذا جاز مثله في شعر الخنزير إذا خرز به (المسئلة
الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن أبي ليلى ومالك والشافعي والأوزاعي لا بأس بأكل شيء يكون في
البحر وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يئكل حجة الشافعي قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وحجة أبي حنيفة
أن هذا خنزير فيحرم بقوله تعالى حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير إذا أطلق
فإنه يتبادر إلى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما أن اللحم إذا أطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السمك لا لحم
السمك بالاتفاق ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة)
للشافعي رضي الله عنه قولان في أنه هل يغسل الأنعام من ولع الخنزير برسبعا (أحدهما) نعم تشبيها بالكلب
(والثاني) لا لأن ذلك التشديد إنما كان فطما لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخاطون الخنزير
فظهر الفرق

الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغير الله من الناس من زعم أن المراد بذلك ذبايح عبدة الأوثان الذين
كانوا يذبحون لأوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب وأذبحه النصراني إذا سمى عليهم باسم المسيح
وهو مذهب عطاء والكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه
لا يحل ذلك والحجة فيه أنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله فوجب أن يحرم وروى عن علي بن
أبي طالب رضي الله عنه أنه قال إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وأذا لم تسموهم فكلوا
فإن الله تعالى قد أحل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه (الأول) أنه تعالى قال وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثاني) أنه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على أن المراد بقوله وما أهل
به لغير الله هو المراد بقوله وما ذبح على النصب (الثالث) أن النصراني إذا سمى الله تعالى وإنما يريد به المسيح
فإذا

أنه قال يارسول الله
 العمرة وأجبة مثل الحج
 قال لا ولكن أن تعتمر خير
 لك وبه عليه السلام
 الحج جهاد والعمره
 تطوع فتدبر (فإن
 أحصرتم) أي منعتم من
 الحج يقال حصره العدو
 وأحصره إذا حبسه ومنعه
 من المضى لوجهه مثل
 صده وأصده والمراد منع
 العدو وعند مالك والشافعي
 رضى الله عنه ما لقلوله
 تعالى فإذا أنتم ولزوله
 في الحديث وقول ابن
 عباس لا حصر إلا حصر
 العدو وكل منع من عدو
 أو مرض أو غيرهما عند
 أبي حنيفة رضى الله عنه
 لما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم من كسر
 أو عرج فعليه الحج من
 قابل (فإن استيسر من
 الهدى) أي فعليكم
 أو فالواجب ما استيسر
 أو فاهدوا ما استيسر
 والمعنى أن المحرم إذا
 أحصر وأراد أن يتحل
 تحلل بذي هدى تيسر
 عليه من بدنه أو بقرة
 أو شاة حيث أحصر عند
 الأكثر وعندنا يثبت به
 إلى الحرم ويجعل للبعوث
 بيده يوم أمار فإذا جاء
 اليوم وظن أنه ذبح تحلل
 لقوله تعالى (ولا تحلقوا
 رؤسكم حتى يبلغ الهدى
 محله) أي لا تحلقوا حتى
 تعلموا أن الهدى المبعوث

فإذا كانت إرادته لذلك لم تمنع حل ذبخته مع أنه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر
 ما يضره عند ذكر الله وإرادته المسبح (والجواب عن الأول) أن قوله وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم
 عام وقوله وما أهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن قوله وما ذبح على النصب
 لا يقتضى تخصيص قوله وما أهل به لغير الله لأنهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث)
 أنا إنما كافنا بالظاهر لا بالمباطن فإذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل ولا يسبيل لنا إلى المباطن
 الفصل الخامس في القائلون بأن كلمة إنما للحصر اتفاقا على أن ظاهر الآية يقتضى أن لا يحرم سوى هذه
 الأشياء لئلا يكتناهم أن في الشرع أشياء أخرى سواها من المحرمات فتصير كلمة إنما متروكة الظاهر في العمل
 ومن قال أنها لا تفيد الحصر فلا شك زائل

الفصل السادس في المضطر وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الشافعي رضى الله عنه قوله تعالى
 فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدو ولا
 البتة فأكل فلاثم عليه وقال أبو حنيفة معناه من اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلاثم عليه
 فخص صفة البغي والعدوان بالأكل ويترفع على هذا الاختلاف أن العامى بسفره هل يترخص أم لا
 فقال الشافعي رضى الله عنه لا يترخص لأنه وصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل
 يترخص لأنه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية
 وبالمعقول أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم
 أباحها المضطر الذي يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد والعامى بسفره غير موصوف بهذه الصفة لأن
 قولنا فلان ليس عنه من قبض لقولنا فلان متعد ويكفي في صدقه كونه متعد يافى أمر ما من الأمور سواء
 كان في السفر أو في الأكل أو في غيرهما وإذا كان اسم المتعدى يصدق بكونه متعد يافى أمر ما أي أمر كان
 وجب أن يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق إلا إذا لم يكن متعد يافى شيء من الأشياء البتة فاذن قولنا
 غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه صفة التعدى من جميع الوجوه والعامى بسفره متعد بسفره فلا
 يصدق عليه كونه غير عاد وإذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاءه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة
 والدم أقضى ما في الباب أن يقال هذا يشكل بالعامى في سفره فإنه يترخص مع أنه موصوف بالعدوان
 لئلا يقول أنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين أن الرخصة أعانة على السفر فإذا
 كان السفر معصية كانت الرخصة أعانة على المعصية أما إذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الأعانة عليه
 أعانة على المعصية فظهر الفرق وأعلم أن القاضى وأبا بكر الرازى نقلا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله غير
 باغ ولا عاد أي غير باغ على إمام المشايخ ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قال تفسير الآية غير باغ
 ولا عاد في الأكل أولى مما ذكره الشافعي رضى الله عنه وذلك لأن قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة
 الاستثناء في أنه لا يسقط بنفسه فلا بد من تعلقه بذكر وقد علمنا أنه لا مذكور إلا الأكل لا نأيننا أن معنى
 الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلاثم عليه وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقا بالأكل الذي
 هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور وأعلم أن هذا الكلام ضعيف وذلك لأننا إن
 قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور فدخل فيه نفى العدوان
 بالسفر فضعف ولا تقول اللفظ يدل على التعمين وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان
 على خلاف الأصل ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفة إلى الأكل وجوه (أحدها) أن قوله غير باغ ولا عاد
 حال من الاضطرار فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار بإقامه بقاءه كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد
 بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبق وصف الاضطرار معه لأنه حال الأكل لا يبق
 وصف الاضطرار (وثانيها) أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك
 حاجة إلى النهي عنه فيصرف هذا الشرط إلى التعدى في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) أن

الى الحرم بلغ مكانه الذي
يجب أن يخرجه وحمل
الاقولون بلوغ المهدى
محملة على ذبحه حيث يحل
ذبحه فيه خلا كان أو حرما
ومرجعه -م في ذلك ان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذبح عام الحديبية بها
وهي من الحل قلنا كان
محصره عليه الصلاة
والسلام طرف الحديبية
الذى الى أسفل مكة وهو
من الحرم وعن الزهرى
أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخرجه في الحرم
وقال الواقدي الحديبية
هي طرف الحرم على
تسعة أميال من مكة
والحمل بالكسر يطلق
على المكان والزمان
والهدى جمع هدية
كهدى وحديبة وقرئ
من الهدى جمع هدية
كطى ومطية (فن كان
منكم مريضا) مرضا محجوا
الى الخلق (أوبه أذى من
رأسه) كبحرارة أو قيل
(فقدية) أى فعلية فقدية
ان حلق (من صيام
أوصدقة أو نسل) بيان
لجنس الفدية وأما قدرها
فقد روى أنه صلى الله
عليه وسلم قال لا كعب بن
عجزة لملك أذاك هو أمك
قال نعم يا رسول الله قال
أخلق وصم ثلاثة أيام
أو تصدق بفرق على ستة
مساكين أو أنسل شاة
والفرق ثلاثة أصع (فاذا

كونه غير باغ ولا عاد يقد في ماهية البغي وفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنقضي عند انتفاء جميع
أفرادها والعدوان في الآكل أحد أفراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر قد أخرج من أفرادها فاذن نفى
العدوان يقتضى نفى العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز وأما الشافعي رضى
الله عنه فإنه لا يخصه بنفى العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفى العدوان من جميع الوجوه
وذلك يستلزم نفى العدوان في السفر وحيث يثبت تحقق مقصوده (ورابعها) أن الاحتمال الذي ذكرناه متبادر
بآية أخرى وهي قوله تعالى فن اضطر في محبة غير متجانف لأنهم فإن الله غفور رحيم فبين في هذه الآية
أن المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لأنهم وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضى أن لا يكون موصوفا
بالبغى والعدوان في أمر من الأمور واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية أخرى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب أن يترخص (وثانيها) قوله
تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلهوا بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الآكل
سعى في قتل النفس والقضاء لنفس في التهلكة فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للقيم
يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع (ورابعها) أن العاصي بسفوره اذا
كان نائما فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته للخائفة من
الغرق أو الحرق فلا يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في انقاذ المصحبة أولى (وخامسها) أن العاصي
بسفوره له أن يدفع أسباب الهلاك كالقيل والجل الصؤل والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا
(وسادسها) أن العاصي بسفوره اذا اضطر فلو أباح له رجل شيا من ماله فإنه يحل له ذلك بل يجب عليه
فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) أن المؤنة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب
من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا
(وثامنها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهو هذا تناول محرم لولا
الاضطرار فكذا ههنا يجب اجاب الشافعي عن التمسك بالعامة ومات بان دللنا النافي للترخص أخص من
دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول الى استباحة هذه
الرخص بالتوبة واذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوى وهو أن الرخصة اعانة
على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها
والاعانة سعى في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة
وأصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يسلك رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يستد
جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحتها والا قرب في دلالة الآية
ما ذكرناه أولا لان سبب الرخصة اذا كان الاجاءة في ارتفاع الاجاءة ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم
يجزله تناول الميتة لارتفاع الاجاءة الى أكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد
محرم ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعه على ما قاله العنبري لان الجوعه في الآية لا تبيح أكل الميتة اذا لم يحف
ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا أكله أمسك رمقه لم يجزله أن
يتناول الميتة فاذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجزله أن يأكل الميتة فكذلك اذا أكل من الميتة ما زال
معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الاكل بعد ذلك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضطر اذا وجد كل
ما يبعد من المحرمات فلا كثرون من العلماء يخبروه بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم
والاضطرار فوجب أن يكون مخيرا في الكل وهذا هو الاصل في بظاها هذه الآية وهو أولى من قول من
أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير بروي يعلو لحم الخنزير بأعظم شأن في التحريم (المسئلة الرابعة) اختلفوا
في المضطر الى الشرب اذا وجد خمر أو من غص بلقمة فلم يجد ماء يسيغه ووجد الخمر فممن من أباحه بالقياس
على هذه الصورة فإن الله تعالى انما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها فكذلك في هذه

الصورة وهذا هو الأقرب إلى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبيرة وأبي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لأنه يزيد عطشا وجوعا ويذهب عقله وأحجب عنه بأن قوله لا يزيد العطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك (المسئلة الخامسة) اختلافوا إذا كانت الميتة يحتاج إلى تناولها للعلاج إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة فأباحه بعضهم للنص والمعنى أما النص فهو أنه أباح للعربيين شرب أبوالا بول وألبان اللبثاوى وأما المعنى فمن وجوه (الأول) أن الترياق الذي جعل فيه لحوم الأفاعي مستطاب فوجب أن يحمل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات غاية ما في الباب أن هذا اللحم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) أن أبا حنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من الخجاسة لأجل الحاجة والشافعي عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لا يحكم بأن المعروف بهذه الصورة للحاجة (الثالث) أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس فكذلك هذا من الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام إن الله تعالى لم يجعل شفاه أمتي فيما حرم عليهم وأجاب الأولون بأن التسليم بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليه تناولها والنزاع ليس إلا فيه (المسئلة السادسة) اختلافوا في التدوي بالخنزير وأعلم أن الحاجة إلى ذلك التدوي إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة (الحكم الثاني) قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيُسْتَرُونَ بِهِ تَنَاقُلًا مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ بِقِيَامِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أعلم أن في قوله أن الذين يكتمون مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن عباس نزلات هذه الآية في رؤساء اليهود كعبد بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وحي بن أخطب وأبي ياسر بن أخطب كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا فباعوها بمعت محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكمتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شراؤه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلافوا في أنهم أي شيء كانوا يكتمون فقبل كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم لم تفتهوا بالبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والاسدي والاصم وأبي مسدد وقال الحسن كتموا الأحكام وهو كقولهم تعالى إن كثيرا من الأخبار والرهبان ليأكلوا أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (المسئلة الثالثة) اختلافوا في كيفية الكتمان فالروى عن ابن عباس أنهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والإنجيل وعند المتكلمين هذا ممنوع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتم ذلك فبهم ما بل كانوا يكتمون التأويل لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملتها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى أن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب إما ما قوله تعالى ويشتركون به ثمنا قليلا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الكناية في به يجوز أن تعود إلى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل أن تكون عائدة إلى ما أنزل الله ويحتمل أن تكون عائدة إلى المتكتمين (المسئلة الثانية) معنى قوله ويشتركون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وقد مر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا (المسئلة الثالثة) أغصموا قليلا ما لأنه في نفسه قليل وأما لأنه بالاضافة إلى ما فيه من الضرر العظيم قليل (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من عوامهم وأتباعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبارهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه فالكلام محمل وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل وقلة المعرفة المتكمن من المال والشمع على المؤلف في الدين فينزل عليه ما يتمس منه فهذا هو معلوم بالعمادة وأعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه (أولها) قوله تعالى أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا

أمنتم أي الإحصاء أو كنتم في حال أمن أو سعة (فن تمتع بالعمرة إلى الحج) أي فن امتنع بالتمتع قرب إلى الله تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتمتع به بالحج في أشهره وقبل من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الأحرام إلى أن يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) أي فعله دم استيسر عليه بسبب التمتع وهو دم جبران بذبحه إذا حرم بالحج ولا يأكل منه عند الشافعي وعندنا هو كالاضحية (فن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي في أشهره من الأحرامين وقال الشافعي في أيام الاشتغال بأعماله بعد الأحرام وقبل التحلل والاحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتساعه فلا يصح يوم النحر أو أيام التشريق (وسبعة إذا رجعت) أي نقرتم وفرغتم من أعماله وفي أحد قولي الشافعي إذا رجعت إلى أهليكم وقرئ وسبعة بالنصب عطفًا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة كاملة) فذلك الحساب وفائدتها أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو كما في قولك جالس الحسين وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان

أكثر العرب لا يعرف الحساب وأن المراد بالسبعة هو العدد المخصوص دون الكثرة كما مراد بذلك أيضا (كاملة) صفة مؤكدة لعشرة تفيد المبالغة في المحافظة على العدد أو مبدئية التكامل العشرة فانها أول عدد كامل اذ به ينتهي الاتحاد ويتم مراتها أو مقبلة تفيد تكامل بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة إلى التمتع عندنا وإلى الحكم المذكور عند الشافعي (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا وأهل الحل عندنا عند طائوس وغير أهل مكة عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه لاسيما في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتفقه في بصيرة العلم به عن العصيان وأظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لترتيب المهابة وادخال الروعة (الحج) أي وقته (أشهره - لومات) معروفات بين الناس هي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة عندنا وتسعة بليدة الفجر عند الشافعي وكله عند مالك ومدار الخلاف أن المراد

زيادة بيان لانه يقال أكل فلان المال اذا بذره وأفسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أي ملء بطونهم يقال أكل فلان في بطنه وأكل في بطنه (المسئلة الثانية) قبل أن أكاهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فما قبلته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم وذلك لانه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار كما روي في حديث آخر الشارب من آنية الذهب والفضة انما يجرح في بطنه نار جهنم وقوله اني أراي أعصر خيرا أي عنما قسمها باسم ما يؤل إليه وقبل انهم في الآخرة يأكلون النار لا أكاهم في الدنيا الحرام عن الاصم (ونائبها) قوله تعالى ولا يكلمهم الله نظاهره أنه لا يكلمهم أصلا لانه لما أورد موردا لوعبد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة فهم وذكر وافيته ثلاثة أوجه (الاول) أنه قد دلت الدلائل على انه سبحانه وتعالى لا يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألهم أجريهم عما كانوا يعملون وقوله فلنسأل الذين أرسل اليهم ولنسأل المرسلين فمر ذنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب أن يكون المراد من الآية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده النعم والحسنة من المناقشة والمساءلة وبقوله اخسأوا فيها ولا تكلمون (الثاني) انه تعالى لا يكلمهم أصلا وأما قوله تعالى فوربك لنسألهم أجريهم فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بالواسطة فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه وضده في أعدائه ويختار أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد (الثالث) ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المعضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقولون عليه بالوجه والحديث (ونائبها) قوله ولا يذكركم وفيه وجوه (الاول) لا ينسبهم الى التزكية ولا ينسبهم اليهم (الثاني) لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأتقياء (الثالث) لا يبرز لهم منازل الأتقياء (ورابعها) قوله ولهم عذاب أليم واعلم أن الفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجرع والمقتول وقد يكون بمعنى المفعول كالبصير والمعنى المأول واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل (المسئلة الاولى) ان علماء الأصول قالوا العقاب هو المضرة الخاصة المقرونة بالآهانة فقوله ولا يكلمهم الله ولا يذكركم إشارة الى الآهانة والاستحقاق وقوله ولهم عذاب أليم إشارة الى المضرة وقد علمنا على المضرة تنبيهنا على ان الآهانة أشق وأصعب (المسئلة الثانية) دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره (المسئلة الثالثة) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت في اليهود لكانها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره فتصلح لان ينسب إليها القاطعون بوعيد أصحاب الكبرياء والله أعلم بقوله تعالى ﴿أولئك الذين أشاءوا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة﴾ فأصبرهم على النار اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم أن الفعل ما أن يعتد به حاله في الدنيا أو في الآخرة أما في الدنيا فأحسن الاشياء الاهنداء والعلم وأقبح الاشياء الضلال والجهل فلما أثر كوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضللال والجهل فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا وما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة وأخسرها العذاب فلما أثر كوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة وانما حكم تعالى عليهم بانهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عاقلين عاقلين وكانوا عاقلين بأن في اظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب وفي اخفائه والفاء الشبهة فيه أعظم العقاب فلما أقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة كما قوله فما أصبرهم على النار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ مناهما الذي أصبرهم وأي شيء أصبرهم على

بوقته وقت احرامه أو وقت
أعماله ومنها سكه أو
مالا يحسن فيه غير من
المناسل مطلقا فان
مالا سكره العمرة في بقية
ذي الحجة وأبو حنيفة وإن
صحح الاحرام به قبل شوال
فقد استكرهه وأما سمي
شم- رين وبعض شم- ر
شم- را اقامة لله بعض
مقام الكل أو اطلاقا
للجمع على ما فوق الواحد
وصيغة جمع المذكر في غير
العقلاء نحو بالالف
والثاء (فن فرض فيهن
الحج) أي أوجبه على
نفسه بالاحرام فيهن
وبالنسبة أو بسوق
الهدى (فلارفت ولا
فسوق) أي لا جماع أو
فلاخس من الكلام ولا
خروج من حدود الشرع
بارتكاب المحظورات
وقيل بالسباب والتنازع
بالاقاب (ولا جدال)
أي لامرأ مع الخدم
والزفة (في الحج) أي في
أيامه والظاهر في مقام
الأضمار لاظهار كمال
الاعتناء بشأنه والاشعار
بوعده الحكم فان زيارة
البيت المعظم والتقرب
به إلى الله عز وجل من
موجبات ترك الأمور
المذكورة وإثبات النسبة
للباغة في النبي والدلالة
على أن ذلك حقيق بأن
لا يكون فان ما كان منكرا
مستقها في نفسه ففي
تضاعف الحج أقبح

النار حتى تر كوالحق وتبعوا الباطل وهذا قول عطاء بن زيد وقال ابن الأنباري وقد يكون أصبر بمعنى
صبر وكثيرا ما يكون أفصل بمعنى فعل نحووا كرم وكرم وأخبر وخبر (القول الثاني) أنه بمعنى التعجب وتقديره
الراضي بما لا بد وأن يكون راضيا بما لولاه ولازمه إذا علم ذلك للزوم فلما أقدموا على ما يوجب
النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابر بن عليه فلهذا قال
تعالى فما أصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد
والسجن إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله فما أصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم
في حال التكليف وفي حال اشتراطهم الضلالة بالهدى وقال الأصم المراد أنه إذا قبل لهم أحسوا فيها ولا تكلمون
فهم يسكتون ويصبرون على النار للأنس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) أن الله تعالى وصفهم
بذلك في الحال فصبره إلى أنهم سيصبرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الجزع
والاستغاثة (المسئلة الثانية) في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان (البحث
الأول) في التعجب وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فإلم يوجد المعنيان لا يحصل
التعجب هذا هو الأصل ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير
أن يكون للعظمة سبب حصول وللهذا أنكشريح قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرزون بضم التاء من
عجبت فانه رأى أن خفاء شيء ما على الله محال قال النخعي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وإن
كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما أنه يجوز إضافة السخرية والاستعظام والمكر إلى
الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف إلى العباد (البحث الثاني) أعلم أن للتعجب صيغتين (أحدهما) ما أفعله
كقوله تعالى فما أصبرهم على النار (والثاني) أفعل به كقوله أسمع بهم وأبصر (أما العبارة الأولى) وهي
قولهم ما أصبره ففيها مذهب (القول الأول) وهو اختيار البصريين أن ما أسمع بهم يرتفع بالابتداء وأحسن
فعل وهو خبر المبتدأ وزيد أفعل وتقدر به شيء حسن زيد أي صبره حسنا وعلم أن هذا القول عند
الكوفيين قاسد واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أنه يصح أن يقال ما أكرم الله وما أعظمه وما أعلمه وكذا
القول في سائر صفاته ويستعمل أن يقال شيء جعل الله كريما وعظيما وما عالما لأن صفات الله سبحانه وتعالى
واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة إذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء
سببه وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب قولنا إذا قلنا ما أعظم الله
في كلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبرا عنه فلا بد من صرفه إلى وجه آخر
وإذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الالفاظ بهذه الأشياء في مقام التعجب غير صحيح (الحجة الثانية) أنه لو
كان معنى قولنا ما أحسن زيد شيء حسن زيد الوجب أن يبقى معنى التعجب إذا صرحنا به هذا الكلام
ومعلوم أننا إذا قلنا شيء حسن زيد فإنه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالمذيان فلهذا لا يجوز
تفسير قولنا ما أحسن زيد بقولنا شيء حسن زيد (الحجة الثالثة) أن الذي حسن زيد أو الشمس والقمر
والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعجب به عنه بما وإن جاز ذلك لكن التعجب عنه سبحانه بمن أولى فكان
ينبغي أن نقولنا ما أحسن زيد أن يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علما فساد ما قالوه (الحجة الرابعة) أن على
التفسير الذي قالوه لافرق بين قوله ما أحسن زيد وبين قوله زيد ضرب عرا فكما أن هذا ليس بتعجب
وجب أن يكون الأول كذلك (الحجة الخامسة) أن كل صفة ثبتت لشيء فثبتت له إما أن يكون له من نفسه
أو من غيره فإذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صبره حسنا إما أن يكون ذلك
الشيء هو نفسه أو غيره فإذا علم بأن شيئا صبره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فإذا
لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيد بقولنا شيء حسن زيد (الحجة السادسة) أنهم قالوا المبتدأ لا يجوز أن يكون
منكرة فكيف جعلوا ههنا أشدا لأشياء تنكسر أمته أو قالوا لا يجوز أن يقال رجل كاتبا لأن كل أحد يعلم أن
في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا الكلام مقيدا وكذلك كل أحد يعلم أن شيئا ما هو الذي حسن زيد فأى

كلبس الحرير في الصلاة
والنظير رب بقراءة
القرآن لانه حروج عن
مقتضى الطبع والعادة
الى محض العبادة وقرئ
الاولان بالرفع على معنى
لا يكونن رقت ولا فسوق
والثالث بالفتح على معنى
الاخبار بانتفاء الخلاف
في الخج وذلك أن قريشا
كانت تخالف سائر العرب
فتقف بالمشء بالحررام
فارتفع الخلاف بأن أمروا
بأن ينفوا أيضا بعرفات
(وما تعلموا من خير يعلمه
الله) فيعزى به خير جزاء
وهو حث على فعل الخير
اثر الله - ع - من الشر
(وتزودوا فان خير الزاد
التقوى) أى تزودوا
لمعادكم التقوى فانه خير
زاد وقيل نزلت في أهل
اليمن كانوا يجحون ولا
يتزودون ويقولون نحن
منه وكون فيكونون كلا
على الناس فأمروا أن
يتزودوا وينفقوا الأبرام في
السؤال والنشيل على
الناس (واتقوا يا أولى
الالباب) فان قضية اللب
استشعار خشية الله عز
وجل وتوقاه حثهم على
التقوى ثم أمرهم بأن
يكون المقصود بذلك هو
الله تعالى فيتبرؤا من كل
شئ سواه وهو مقتضى
العقل المعرى عن شوائب
الهوى فلذلك خص بهذا
الخطاب أولوالباب

فائدة في هذا الاخبار (الحجة السابعة) دخول التصغير الذى هو من خاصية الاسماء في قولك ما أحسن زيدا
فان قيل جواز دخول التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فأخذ
خاصيته وهو التصغير قلنا الاشك أن للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما أن يكونا متمازيتين
أولا يكونا متمازيتين فان كانتا متمازيتين استحال اجتماعهما في كل اوضاع بحيث اجتماعهما علمنا ان هذا
ليس بفعل وان لم يكونا متمازيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد
هذا القسم (الحجة الثامنة) تصحيح هذه اللفظة وإبطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما أقوم زيداً بتصحيح الواو
كما تقول زيد أقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واو الف الفقه ما قبلها الا تراهم يقولون أقام بقم * فان
قبل هذه اللفظة لما زمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتقام التقريران الاعلال في الافعال ما كان
لعلة كونها فعلا ولا التصحيح في الاسماء لانه الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عنه ودوجب
كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع
من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي أن يجعل خفيفا ثم يترك على خفته
فان هذا أقرب الى العقل (الحجة التاسعة) ان قولك أحسن لو كان فعلا وقولك زيدا فعلا ولا يجوز ان ذلك غير جائز
بينهما بالظرف فيقال ما أحسن عندك زيدا وما أجل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز
فبطل ما ذهبتم اليه (الحجة العاشرة) ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان ينبغي أن يجوز التعجب بكل فعل
متعد مجردا كان أو مزيدا ثانيا كان أو زائدا عما وحيث لم يجوز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول
واجب البصريون على أن أحسن في قولنا ما أحسن زيدا فعل بوجوه (أولها) بأن أحسن فعل بالاتفاق
فخص على فعلية الى قيام الدليل العارفين عنه (وثانيها) ان أحسن مفتوح الاخر ولو كان اسما لوجب أن
يرتفع اذا كان خبرا مبتدأ (وثالثها) الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما أحسنه
(والجواب عن الأول) ان أحسن كما أنه قد يكون فعلا فهو أيضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل
وأيضا فقد دللنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا وأنتم مطالعوننا بالأدلة (والجواب عن
الثاني) اناسند كراهة في لزوم الفقه لا حرمة الكلمة (والجواب عن الثالث) أنه منقطع بقولك
لعلي ولتبنى والعجب أن الاستدلال بالتصغير على الاسمية أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا
تركتم ذلك الدليل القوي قبان تركوا هذا الضمير أولى فهذه اجابة الكلام في هذا القول (القول
الثاني) وهو اختيار الاخفش قال القياس أن يجعل المذكر بعد كلمة ما وهو قولك أحسن صلة لما ويكون
خبر ما ضمير وهذا أيضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة فنه انك لو قلت الذى أحسن زيدا ليس هو كلام
منتظم وقولك ما أحسن زيدا كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار الفراء
ان كلمة ما للاستفهام وأفضل اسم وهو للتفضيل كقولك زيدا أحسن من عمرو ومعناه أى شئ أحسن من
زيد فهو واستفهام تحتها انكاره وجد شئ أحسن منه كما يقول من أخبر عن علم انسان فأنكره غيره فيقول
هذا المخبر ومن أعلم من فلان اظهارا منه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لا يمكنه اقامة الدليل
عليه ويظهر بحجزة في ذلك عند مطالبتي اياه بالدليل ثم قولك أحسن وان كان ينبغي أن يكون مرفوعا كما في
قولك ما أحسن زيدا اذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه الا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك
الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك ما أحسن زيدا أى عضو من زيدا أحسن وفي هذا معناه أى شئ
من الموجودات في العالم أحسن من زيد وبينهما ما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على
اختلاف المعاني وانصب قولنا زيدا أيضا للفرق لانه هناك خفض لانه أضيف أحسن اليه ونصب هنا
للفرق وأيضا في كل تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيدا أعلم
من عمرو ان زيدا جاوز عمر في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق (القول الرابع) وهو أيضا
قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام وأحسن فعل كما يقوله البصريون ومعناه أى شئ أحسن من زيدا

(أليس علمكم جناح أن
تبتغوا) أي في أن تبتغوا
أي تطلبوا (فضلاً من
ربكم) عطاء وورثته أي
الربح بالتجارة وقيل كان
عكاظ ومجنة وذو الحجاز
أسواقهم في الجاهلية
يقومونها أيام مواسم الحج
وكانت معاشهم منها فلما
جاء الإسلام تأموا منه
فنزات (فأذا أفضتم من
عرفات) أي دفعتم منها
بكثرته من أفضت الماء
إذا صبته بكثرة وأصله
أفضتم أنفسكم فحذف
المفعول حذفه من دفعت
من البصرة وعرفات جمع
سمى به كاذرات وأما
نوتن وكسرو فسه علمية
وتأنيث لما أن تنوين
الجمع تنوين المقابلة
لتنوين التمكن ولذلك
يجمع مع اللام وذهب
الكسرة تبسع ذهب
التنوين من غير عوض
لعدم الصرف وهما ليس
كذلك أولان التأنيث أما
بالتاء المذكورة وهي
ليست بتاء التأنيث وأما
هي مع الالف التي قبلها
علامة جمع المؤنث أو بناء
مقدرة كما في سعاد ولا
سبيل إليه لأن المذكورة
تأنيث تقديرها لما أنها
كأن بدل منها لاختصاصها
بالمؤنث كبناء بنت وأما
سمى الموقف عرفته لأنه
نعت لأبراهيم عليه السلام
فلما أنصرت عرفته أولان
جبريل عليه السلام كان

كما أنك تستدل بكلام هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول أن عقلي لا يحيط بكنهه كماله فنسأل
غيرك أن يشرح لك كماله فوذا جملة ما قيل في هذا الباب وأما تحقيق الكلام في أفعله فسنذكره إن شاء
الله في قوله أسمعهم وأبصرهم قوله تعالى ﴿ذلك﴾ أن الله نزل الكتاب بالحق وأن الذين اختلفوا في الكتاب
لأن شقاقهم بعد ذلك اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن قوله ذلك إشارة إلى ما إذا ذكرنا
وجهين (الأول) أنه إشارة إلى ما تقدم من الوعيد لأنه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد
الشديد بين أن ذلك الوعيد على ذلك التكتان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله
عليه وسلم وإن هؤلاء اليهود والنصارى لأجل مشاققة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا
ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم أمور (أحدها) أنهم اشتروا الذناب بالمغفرة (وثانيها) اشتروا
الاضلالة بالهدى (وثالثها) أن لهم عذاباً أليماً (ورابعها) أن الله لا يتركهم (خامسها) أن الله لا يكلمهم
فقوله ذلك يصلح أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء وأن يكون إشارة إلى مجموعها (الثاني) أن
ذلك إشارة إلى ما يقع منه من جراتهم على الله في مخالفتهم أمر الله وكتمانهم ما أنزل الله تعالى فيبين تعالى أن
ذلك إنما هو من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه أن هؤلاء الرؤساء من أهل الكتاب لا يؤمنون
ولا يفتادون ولا يكون منهم إلا الأصرار على الكفر كما قال أن الذين كفروا ساء لعليهم أنذرهم ألم يندبرهم
لا يؤمنون (المسألة الثانية) قوله ذلك يحتمل أن يكون في محل الرفع أو في محل النصب أما في محل الرفع
بأن يكون مبتدأ أو لا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان (الأول) أنه يدبر ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب
أن الله نزل الكتاب بالحق فيبين فيه وعيد من فعل هذه الأشياء فكان هذا الوعيد معلوماً لهم لا محالة
(الثاني) التقدير ذلك الذناب بسبب أن الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبرية وأما
في محل النصب فلأن التقدير فعلنا ذلك بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرقوه (المسألة الثالثة)
المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
أن يكون هو القرآن فإن كان الأول كان المعنى وأن الذين اختلفوا في تأويله وتخريفه لفي شقاق بعد وأن
كان الثاني كان المعنى وأن الذين اختلفوا في كونه حقاً أم لا من عند الله لفي شقاق بعد (المسألة الرابعة)
قوله بالحق أي بالصدق وقيل ببيان الحق وهو قوله تعالى وأن الذين اختلفوا فيه فيه مسألتان (المسألة
الأولى) أن الذين اختلفوا قبلهم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن والأقرب حمله على التوراة والإنجيل
الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرقوا تأويله فإذا
أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في أنزال العقوبة بهم فلا قرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم
دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلوا وجه التبسيع لضعف كتابهم أما قوله بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق
وأما قوله وأن الذين اختلفوا في الكتاب فاعلم أن أولان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلفوا فيه
أن بعضهم قال أنه كهانة وآخرون قالوا أنه سحر وثالث قال أنه ربح ورابع قال أنه أساطير الأولين وخامس
قال أنه كلام منقول مختلق وأن قلنا المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوهاً
(أحدها) أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا أنها دالة على القدح في عيسى
والنصارى قالوا أنها دالة على نبوته (وثانيها) أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم له تأويل آخر فساد لأن الشيء إذا لم يكن حقاً واجب القبول بل كان
متكلفاً كان كل أحد يذهب كرشياً آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا الاختلاف (وثالثها) ما ذكره
أبو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسبوا وكسبوا وعملوا وعملوا
وكتبوا وكتبوا وفعلوا وفعلوا ويكون معني قوله الذين اختلفوا في الكتاب الذين خلفوا فيه أي توارثوه
وصاروا خلفاء فيه كقوله تخلف من بعدهم خلف وقوله أن في اختلاف الليل والنهار أي كل واحد يأتي خلف
الآخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر أي كل واحد منهم ما يخلف الآخر وفي

يدور به في المشاء - فلما
 رآه قال عرفت أولان آدم
 وحواء القتيافيه فتعارفا
 أولان الناس يتعارفون
 فيه وهي من الاسماء
 المرتجلة الامن يجعلها
 جميع عارف قيل وفيه
 دل على وجوب
 الوقوف بها لان الافاضة
 لا تكون الا بعدة وهي
 ما موربها بقوله تعالى
 ثم أفيضوا وقد قال النبي
 صلى الله عليه وسلم الحج
 عرفة فمن أدرك عرفة
 فقد أدرك الحج أو مقدمة
 للذكر المأمور به وفيه
 نظرا لذلك غير واجب
 والامر به غير مطلق
 (فاذكر والله) بالنبية
 والتمليل والدعاء وقيل
 بصلاة العشاءين (عند
 المشعر الحرام) هو جبل
 يقف عليه الامام ويسمى
 قزح وقيل ما بين ما زمي
 عرفة و وادي محسر
 ويؤيد الاول ما روى
 جابر أنه عليه الصلاة
 والسلام لما صلى الفجر
 بعنى بالمزدلفة بغلس
 ركبت ناقته حتى أتى المشعر
 الحرام فدعا فيه وكبر
 وهلم ولم يزل واقفا حتى
 أسفر وغاشى مشعرا
 لانه معلم العبادة ووصف
 بالحرام الحرمته ومعنى
 عند المشعر الحرام ما يليه
 ويقرب منه فانه افضل
 والا فالمزدلفة كلها
 موقوف الا وادي محسر

الآية تأويل ثالث وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين
 اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض
 كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن أما قوله في شقاق بعيد ففيه وجوه (أحدها) ان
 هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والانجيل لاجل عدوانك هم قبيحين - ثم في شقاق بعيد
 ومنازعة شديدة فلا ينبغي أن تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة (وثانيها)
 كانه يعاني بقول محمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمثقفين على عدوانك وغاية المشاققة لك فلهذا
 خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) ان هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف
 فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشانه وينازعه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقوله فلا يكون
 قد هم فيك فادحافك البتة والله أعلم (الحكم الثالث) قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل
 المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على
 حبه ذوى القربى والميتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة
 والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم
 المتقون (أعلم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام أو خاص
 فقال بعضهم - هم أراد بقوله ليس البر أهل الكتاب لما شدوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال
 تعالى ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما طعنوا انهم
 قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو
 خطاب للكل لان عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاعتباط بهذه القبلة وحصل منهم
 التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع
 العبادات والطاعات وبين أن البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا أشبه
 بالظاهر اذ لا تخص به فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو أمر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال
 التي عدوها (المسئلة الثانية) الاكثر على أن ليس فعل ومنهم من أنكره وزعم انه حرف حجة من قال انها
 فعل اتصال الضمائر بها التي لا تنصل الا بالافعال كقولك لست واسئنا واستم والقوم ليسوا قائمين وهذه
 الحجة ممتنوعة بقوله انني ولينتي وعلى وجه المنكرين أمور (اولها) انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز
 أن تكون فعلا ماضيا فلا يجوز أن تكون فعلا ببيان الملازمة أن كل من قال انه فعل قال انه فعل ماض وبيان
 أنه لا يجوز أن يكون فعلا ماضيا ما اتفاق الجمهور على انه انفي الحال ولو كان ماضيا لكان انفي الماضي لانفي
 الحال (وثانيها) أنه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونفلا وقول
 من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشأن وهذه الجملة نفسها كذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك
 جازمته في ما (وثالثها) ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم
 الكلام بل لا بد وأن تقول ليس زيد قائما (ورابعها) ان ليس لو كان فعلا لكان مافلا وهذا باطل فذلك
 باطل ببيان الملازمة أن ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقررنا زمان مخصوص
 وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب أن يكون مافلا فلما لم يكن هذا فعلا فلا كذا القول في ذلك أو نذكر
 هذا المعنى بعبارة أخرى فتقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت ما في نفي الفعلية (وخامسها)
 انك تنصل ما بالافعال الماضية فتقول ما أحسن زيد ولا يجوز أن تنصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد كرك
 (وسادسها) انه على غير أوزان الفعل لان فعل غير موجود في أبنية الفعل فكان في القول بانه فعل اثبات
 ما ليس من أوزان الفعل فان قيل أصله ليس مثل صيغ البعير الا انهم خففوا وأزموه التحفيف لانه
 لا يتصرف للزوم حالة واحدة وانما تختلف ابنية الافعال لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء
 الذي خصوه به ماضيا لانه أخف الابنية قلنا هذا كله خلاف الأصل فالصل عدمه ولان الأصل في الفعل

(واذ كروه كما هداكم)
 أي كما علمكم أو اذكروه
 ذكرنا حسنة كما هداكم
 هداية حسنة إلى المناسك
 وغريها وما مصدرية
 أو كافة (وإن كنتم من
 قبله) من قبل ما ذكر
 من هدايته أيكم (لن
 الضالين) غير العاملين
 بالإيمان والطاعة وإن
 هي المخففة واللام هي
 الفارقة وقيل هي نافية
 واللام بمعنى الأكافي قوله
 عز وجل لا وإن نظنك لمن
 الكاذبين (ثم أفضوا
 من حيث أفاض الناس)
 أي من معرفة لامن
 المزدلفة والخطاب لقريش
 لما كانوا يقفون بجمع
 وسائر الناس بعرفة
 ويرون ذلك ترفعا عليهم
 فأمر وأبان بساؤهم وثم
 انتقوت ما بين الأفاضلين
 كما في قولك أحسن إلى
 الناس ثم لا تحسن إلا إلى
 كريم وقيل من مزدلفة
 إلى منى بعد الأفاضة من
 عرفة اليها والخطاب عام
 وقريش الناس بكسر السين
 أي الناسي على أن يراد به
 آدم عليه السلام من قوله
 تعالى فنبئ والمعنى أن
 الأفاضة من عرفة شرع
 قديم فلا تغيروه
 (واستعفروا لله) من
 جاهلتنكم في تغيير المناسك
 (إن الله غفور رحيم)
 يغفر ذنب المستغفر ويغفر
 عليه فهو دليل للاستغفار
 أو لا مربه (فإذا قضيت

التصريف فلما نهوه التصريف كان من الواجب أن يبقوه على بناءه الأصلي لا يتوالى عليه النقضات فاما
 أن يجعلا منع التصريف الذي هو خلاف الأصل علة لتغير البناء الذي هو أيضا خلاف الأصل فذلك فاسد
 جدا (وسايعها) ذكرنا القتيبي أنها كلمة مركبة من الحرف النافي الذي هو لا وأيس أي موجود قال ولذلك
 يقولون أخرجه من الاليسية إلى الاليسية أي من الوجود إلى الوجود وأيسية أي وحدته وهـ هنا نص في الباب
 قال وذكرنا دليل أن ليس كلمة بخود معناها لا أيس فطرحنا الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام
 والدليل عليه قول العرب اتقي به من حيث أيس وأيس ومعناه من حيث هو ولا هو (وثامنها) الاشتقاق يدل
 على أن الفعل انما يوضع لأثبت المصدر وهذا انما يفيد السلب أولا فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض قولكم
 بقوله نفي زيدا أو أعدهم قلنا قولك نفي زيدا مشتق من النفي فقولك نفي دل على حصول معنى النفي
 فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا وأما القائلون بأن ليس فعل فقد
 تكافوا في الجواب عن الكلام الأول بأن ليس قد يجيء بالنفي الماضي كقولهم جاء في القوم ليس زيدا (وعن
 الثاني) أنه منقوض بقوله لم أخذ فعل كذا (وعن الثالث) أنه منقوض بسائر الأفعال الناقصة (وعن
 الرابع) أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة (وعن الخامس) أن ذلك انما امتنع من قبل أن
 ما للعمال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما (وعن السادس) أن تغير البناء وإن كان على خلاف الأصل
 لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل (وعن السابع) أن الاليسية اسم فلم قائم أن ليس
 اسم وأما قوله من حيث أيس وليس فلم قائم أن المضاف إليه يجب كونه اسما وأما نص الكتاب فمنوع منه
 بالدليل (وعن الثامن) أن ليس مشتق من الاليسية فهي دالة على تقرير معنى الاليسية فهذا ما يمكن أن يقال
 في هذه المسئلة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة (المسئلة الثالثة) قرأ حزة وحفص عن عاصم ليس البر
 بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدى وكلا القراءتين حسن لأن اسم ليس وخبرها اجتماعي التعريف
 فاستوي في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ووجه من رفع البر أن اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها
 بالمفعول والفاعل بأن يلي الفعل أولى من المفعول ومن نصب البر ذهب إلى أن بعض النحويين قال إن مع
 صلته الأولى أن تكون اسم ليس أشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتماع مضمير
 ومظهر والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمير الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا
 قرئ في التنزيل قوله فكان عاقبته ما أنهم ما في النار وقوله وما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان
 يحتمهم إلا أن قالوا الاختيار رفع البر لأنه روي عن ابن مسعود أنه قرأ البر بأن والباء تدخل في خبر ليس
 (المسئلة الرابعة) البر اسم جامع للطاعات وأعمال الخير المقر به إلى الله تعالى ومن هذا البر والدين قال تعالى
 إن البرار لي نعيم وإن الفجار لي عذاب فعمل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
 الأثم والعدوان فعمل البر ضد الأثم فدل على أنه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الإنسان وأصله من الاتساع ومنه
 البر الذي هو خلاف البصر لا تساعه (المسئلة الخامسة) قال القفال قد قيل في نزول هذه الآية أقوال والذي
 عندنا أنه أشار إلى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا
 يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال
 المشرق والمغرب بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور (أحدها) الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلو بذلك
 أما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم بأن عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولأن اليهود
 وصفوا الله تعالى بالجل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) الإيمان
 باليوم الآخر واليهود أخلو بهذا الإيمان حيث قالوا وقالوا إن يدخل الجنة الأمن كان هوذا أنصاري وقالوا
 لن تمسنا النار إلا أياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها)
 الإيمان بالله لا إله إلا هو وأخلو بذلك حيث أظهر وأعداوه جبريل عليه السلام (ورابعها) الإيمان بكتب
 الله واليهود والنصارى قد أخذوا بذلك لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله زدوه ولم يبق له قال

مناسككم) عباداتكم المتعلقة بالحج وقرعتم فيها (فاذكروا الله كذا كركم آباءكم) أى فاكثروا ذكره تعالى وبالعوافى ذلك كما تفعلون بذكر آباءكم ومفاخرهم وأيامهم وكانت العرب اذا قصوا مناسكهم وقفوا بين يمين المسجد والحبل فيذكرون مفاخر آباءهم ومحاسن أيامهم (أو أشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر يجعله ذكرا على المحاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كائنا مثل ذكركم آباءكم أو كذا كركم أشد منكم ذكرا أو منسوب بالعطف على آباءكم وذكرهم فعمل المذكور بمعنى أو كذا كركم أشد منكم ذكرا أو بمعنى أو بضمير دل عليه المعنى تقديره أو كونا أشد ذكر الله منكم لا بآباءكم (فمن الناس) نفصـيل للذاكرين الى من لا يطلب بذكر الله الا الدنيا والى من يطلب به خيرا دارين والمراد به الخـلـق عـنى الاكثار والانتظام فى سلك الآخرين (من يقول) أى فى ذكره (ربنا آتانا فى الدنيا) أى احمل ابناءنا ومختنا فى الدنيا خاصة (وماله فى الآخرة من خلق) أى من حظ ونصيب لاقتصار

تعالى وان يا توكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض (وخامسها) الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبـيـين بغير الحق وحيث طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) بذل الاموال على وفق أمر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال واشتروا به ثمنا قليلا (وسابعها) اقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يعصون الناس منها (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال أو فوا بهـدى أوف بعهدكم وههنا سؤال وهو أنه تعالى نفى أن يكون التوجه الى القبة براغم حكم بأن البر مجموع أمور احدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولا حل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال (الاول) أن قوله ليس البر نفي لكمال البر وليس نفي لاصله كأنه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) أن يكون هذا نفي لاصل كونه برا لان استقبالهم للشرق والمغرب كان خطا فى وقت النفي حين ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك اثما وغورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا بعد فى البر (الثالث) أن استقبال القبة لا يكون برا اذ لم يقارنه معرفة الله تعالى كما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وسائر شرائط كما ان السجدة لا تكون من أفعال البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من أفعال البر روى انه لما حوت القبة كثير الخوض فى نسخها وفسادها كان لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الآية كأنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد فى أمر القبة مع الأعراض عن كل أركان الدين (المسئلة السادسة) قوله وليكن البر من آمن بالله فيه حذف وفى كنيته وجوه (أحدها) وليكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف وهو كثير فى الكلام كقوله واشترى فى قلوبهم العجل أى حب العجل ويقولون الجود حاتم والشهزهر والشجاعة عنقرة وهذا الاختيار الفراء والزجاج وقطرب قال أبو على ومثل هذه الآية قوله أجهلتم سقاية الحاج ثم قال كن آمن وتقديره أجهلتم أهل سقاية الحاج كن آمن أو أجهلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين اذ لا يتبع التمثيل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال أبو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للمتقوى أى للمتقين ومنه قوله ان أصبح مأوكم غورا أى غائرا وقالت الخنساء فاعلمهاى اقبال وادبار أى مقبلة ومدمرة معا (وثالثها) ان معناه وليكن ذا البر غنى كقوله هم هم درجات عند الله أى ذوود درجات عن الزجاج (ورابعها) التقدير وليكن البر يحصل بالايمان وكذا وكذا عن المفضل واعلم أن الوجه الاول أقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه وليكن البر الذى هو كل البر الذى يؤدى الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن بقرائه لقرأت وليكن البر بفتح الباء وقرآن فاع وبن عامر وليكن مخففة البر بالرفع والباقون ليكن مشددة البر بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم أن الله تعالى اعتبر فى تحقيق ماهية البر أمور (الاول) الايمان بأمور خمسة (أو لها) الايمان بالله وان يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم به هذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليه اذ يدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التى عليها تفرع حدوث العالم ويدخل فى العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادر على كل الممكنات حيا مريدا عابصا صيرمته كما هو ويدخل فى العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالمية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل فى العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والابجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الايمان باليوم الآخر وهذا الايمان مفرع على الاول لاننا لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الايمان بالملائكة (ورابعها) الايمان بالكتب (وخامسها) الايمان بالرسول وههنا سؤالات (السؤال الاول) أنه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصديق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل فى معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة

والكتب في الذكر على الرسل (الجواب) أن الامروان كان كما ذكرتموه في عقولنا وأفكارنا الآن ترتيب
الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد أولاً ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك
الكتاب الى الرسول فالمرامى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي لترتيب الاعتبار الذهني (السؤال
الثاني) لم يخص الايمان بهذه الامور الجنسية (الجواب) لانه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به فقد دخل
تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من أحكام
الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائها ثم الرسالة الى النبي
صلى الله عليه وسلم لم يؤيدها البتة الى غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة ودخل تحت الكتاب
القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق
شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو أن المكاف مبدأ أو وسطا ونهاية
ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح
الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الاتيين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب
والوحي اليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم يقدم هذا الايمان على أفعال الجوارح وهو ابتداء المال
والصلاة والزكاة (الجواب) للتنبيه على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح (الامر
الثاني) من الامور المعبرة في تحقيق مسمى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه الى ما ذابرجع وذكر وفيه وجوها (الاول) وهو قول الأكثرين أنه
راجع الى المال والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود وهو أن تؤتيه وأنت صحيح
شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تعمل حتى اذا بلغت الخلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل
يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك أيضا من وجوه
(أحدها) ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند موت يحصل ظن الاستغناء عن
المال وبذل الشيء عند الاحتياج اليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قال لن تناولوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون (وثانيها) ان اعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من
اعطاءه حال المرض والموت (وثالثها) ان اعطاءه حال الصحة أشق فيكون أكثر ثوابا قياسا على ما يبذله
الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغنى (ورابعها) أن من كان ماله على شرف الزوال فهو به
من أحدم مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال
ثم انه وهبه منه طائما وراغباف كذا ههنا (وخامسها) أنه متأكد بقوله تعالى لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبمأى على حب الطعام وعن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال
مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدى بعد ما شيع (القول الثاني) أن الضمير يرجع الى الابتاء
كأنه قيل يعطى ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله (الثالث) أن الضمير عائدا على اسم الله تعالى يعني يعطون
المال على حب الله أى على طلب مرضاته (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من هذا الابتاء فقال قوم
انها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق
المعطوف والمعطوف عليه أن يتغارا فثبت ان المراد به غير الزكاة ثم انه لا يخلو ما أن يكون من التطوعات
أو من الواجبات لا جاز أن يكون من التطوعات لانه تعالى قال في آخر الآية أولئك الذين صدقوا وأولئك
هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندب بالموقف التقوى عليه فثبت ان هذا الابتاء وان كان غير
الزكاة الا أنه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام
المضطر ومما يدل على تحقيق هذا الوجوب النص والمعقول (أما النص) فقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاوا الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال
حقا سوى الزكاة ثم قلت وآتى المال على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عن له مال فأدى زكاة فهل عليه

همه على الدنيا فهو بيان
لحالته في الآخرة أو من
طلب خلاق فهو بيان
لحالته في الدنيا وتأكيده
لقصر دوائه على المطالب
الديني (ومنه) من
يقول ربنا آتينا في الدنيا
حسنة هي الصحة
والكفاف والتوفيق
للخير (وفي الآخرة
حسنة) هي الثواب
والرحمة (وقنا عذاب
النار) بالعفو والمغفرة
وروى عن علي رضي
الله عنه ان الحسننة في
الدنيا المرأة الصالحة وفي
الآخرة الخوراء وعذاب
النار امرأة السوء وعن
الحسن ان الحسننة في
الدنيا العلم والعبادة وفي
الآخرة الجنة وقنا عذاب
النار معناه احفظنا من
الشهوات والذنوب المؤدية
الى النار (أولئك) اشارة
الى الفريق الثاني باعتبار
اتصافهم بما ذكر من
النعوت الجميلة وما فيه
من معنى البعد لما مر
مرار من الاشارة الى علو
درجتهم وبعد منزلتهم
في الفضل وقيل اليهم ما
معافا للتوبين في قوله تعالى
(لهم نصيب مما كسبوا)
على الاول للتفخيم وعلى
الثاني للتوبيخ أى لكل
منهم نوع نصيب من
جنس ما كسبوا ومن
أجله كقوله تعالى عما
خطاياهم أغرقوا وأما
دعواه نعطهم -م منه

ما قدرناه ونسبناه الدعاء
كسبها منه من الاعمال
(والله سريع الحساب)
بحسب العباد على
كثرتهم وكثرة أعمالهم في
مقدار المحبة فاحذر وامن
الاخلاق بطاعة من هذا
شان قدرته أو يوشك أن
يقم القيامة ويحاسب
الناس فيبادروا إلى
الطاعات واكتساب
الحسنات (واذكروا
الله) أي كبروه في أعقاب
الصالحات وعند ذبح
القرابين ورمي الجمار
وغبرها (في أيام معدودات
هي أيام التشريق (فن
تجمل) أي استجمل في
النفرا والنفران التفضل
والاستفعال يجيآن
لازمين ومتعديين يقال
تجمل في الأمر واستجمل
فيه وتجمله واستجمله
والاول أوفق للتأخر كما
في قوله
قد يدرك المتأني بعض
حاجته
وقد يكون من المستجمل
الزل
(في يومين) أي في تمام
يومين بعد يوم النحر وهو
يوم القرو يوم الرأس
واليوم بعده يتفرغ
من رمي الجمار (فلا تأثم
عليه) بتجمله (ومن
تأخر) في النفر حتى رمى
في اليوم الثالث قبل
الزوال أو بعده وعند
الشافي بعده فقط (فلا
أثم عليه) بما صنع من

شئ سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وأما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت
الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم -م
ولو امتنعوا من الاعطاء جازا لانهم قهرا فهذا يدل على ان هذا الابتاء واجب واحتج من طعن في هذا
القول بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان الزكاة تسخت كل حق (والجواب) من وجوه (الاول)
أنه معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول أولى من قول
علي (الثاني) أجمع الامه على انه اذا حضر المضطر فانه يجب أن يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد
أدى الزكاة بالكامل (الثالث) المراد أن الزكاة تسخت الحقوق المقيدة أما الذي لا يكون مقدرا فانه غير
منسوخ بدليل انه يلزم التصديق عند الضرورة ويلزم النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدور
فان قيل هب أنه صحيح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى
قدم الأولى فالأولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعين
الصلة والصدقة ولان القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجر بسببه
على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للأقارب من الواجبات
على ما قال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند
بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذال القربي ثم أتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب
فهو ممتنع طبع الحيلة من كل الوجوه ثم أتبعه -م تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشبه تديهم ثم ذكر ابن
السبيل ان قد تشبه حاجته عند اشتداد رغبته الى أهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهم مادون حاجة
من تقدم ذكره (وثانيها) أن معرفة المرء بشدة حاجته هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه
الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجته من يقرب اليه أقرب ثم بحاجة اليتامى ثم بحاجة المساكين ثم
على هذا النسق (وثالثها) ان ذال القربي مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذى
قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذى القربي ثم باليتامى
وأخرا المساكين لان النعم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من النعم الحاصل بسبب عجز
الكبار عن تحصيلها فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشبه حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا
ويظهر شدة الحاجة وأخرا المكاتب لان إزالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة (القول الثاني) أن
المراد بابتاء المال ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره للابل قال ان فيه احقاها وطراق غلها واعارة
ذولها وهذا بعد لان الحاجة الى اطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب (القول
الثالث) ان ابتاء المال الى هؤلاء كان واجباً ثم صار منسوخاً بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع
في هذه الآية بين هذا الابتاء وبين الزكاة (المسئلة الثالثة) أما ذال القربي فن الناس من حل ذلك على
المدكور في آية النفل والغنية والاكثرون من المفسرين على ذوى القربي للمعطين وهو الصحيح لانهم به أخص
ونظيره قوله تعالى ولا تأثروا أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤثروا أولى القربي واعلم أن ذوى القربي هم
الذين يقر بون منه بولادة الابوين أو بولادة الجددين فلا وجه لقصر ذلك على ذوى الرحم المحرم على ما حكى
عن قوم لان المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان كان من
يختص بذلك يتفاضل وويتفاوت في القرب والبعد أما اليتامى ففي الناس من حله على ذوى اليتامى قال
لانه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال الى اليتيم الذي لا يعز ولا يعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك
يكون مخطئاً بل اذا كان اليتيم مراهما عارفا بمواقع حفظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى
على اليتيم وجه الانتفاع به جازد فهاهنا عليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر وعند
أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والمجته فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم -م ومعلوم انهم
لا يؤثرون المال الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى بـم أبي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان

التأخر والمراد التخيير بين
 التعلل والتأخر ولا يقدح
 فيه أفضلية الثاني وإنما
 ورد بنفي الائم تصريحا
 بالرد على أهل الجاهلية
 حيث كانوا مختلفين في
 مؤتم للتعلل ومؤتم للتأخر
 (لمن اتقى) خبر لمبتدا
 محذوف أي الذي ذكر
 من التخيير ونفي الائم عن
 المتعلل والمتأخر وأمن
 الأحكام لمن اتقى لأنه الحاج
 على الحقيقة والمنفعة به
 أولا حله حتى لا يتضرر
 بترك ما يهجم منه - ما
 (واتقوا الله) في مجامع
 أموركم بغير مل الواجبات
 وترك المحظورات ليعلم بكم
 وتنظموا في سلك المعتقدين
 بالأحكام المذكورة
 والرخص أو أحد - ذروا
 الاختلال بمآذ كرم
 الأحكام وهو الانسب
 بقوله عز وجل (واعلموا
 أنكم الله تحشرون) أي
 للجزاء على أعمالكم بعد
 الأحكام والبعث وأصل
 الحشر الجمع وضم المتفرق
 وهوتا كيد للامر بالتقوى
 وموجب للامتنان به فان
 من علم بالحشر والمحاسبة
 والجزاء كان ذلك من
 أقوى الدواعي الى ملازمة
 التقوى (ومن الناس
 من يعجبك قوله) تجريد
 للخطاب وتوجيه له -
 عليه الصلاة والسلام وهو
 كلام مبتدأ سبق لبيان
 تحزب الناس في شأن
 التقوى الى حزبين وتعيين

كان الائم بالغادق المال اليه والافيدفع الى وليه وأما المساكين ففيه خلاف - نذ كره ان شاء الله تعالى
 في سورة التوبة والذي نقوله هنا ان المساكين أهل الحاجة ثم - م ضربان منهم - م يكف عن السؤال وهو
 المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على
 المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لأنه بمسئلته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل
 فروى عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف لأنه انما وصل اليه من السبيل والاول أشبه لأن
 السبيل اسم للطريق وجعل المسافر اسما له لزمه ما به كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت
 عليه السنون ابن الايام والشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان قال ذو الرمة
 وردت عشاء والثر يا كائنها على قبة الرأس ابن ماء محقق

وأما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر
 روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى
 وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أما قوله وفي الرقاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الرقاب جمع
 الرقبة وهي مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف
 على القوم ولهذا المعنى يقال أعنتي الله رقبته ولا يقال أعنتي الله عنقه لأنه لما سميت رقبته كانت تراقب
 العذاب ومن هذا يقال لا تلبس ولدها رقبوب لأجل مراعاتها موت ولدها (المسئلة الثانية) معنى
 الآية ويؤتى المال في عنتي الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات
 فقال قائلون أنه يدخل فيه - من يشتر به فبعتقه ومن يكون مكاتباً فبعتقه - على أداء كتابته فهو لا أجازوا
 شراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعالة المساكين فن تأول هذه
 الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف ومن حل هذه الآية على غير الزكاة أجاز
 الأمرين فيها قطعاً ومن الناس من حل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى - وأعلم أن تمام الكلام
 في تفسير هذه الأصناف - يأتي أن شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات (الامر الثالث)
 من الأمور المعتمدة في تحقيق ماهية البر قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره (الامر الرابع)
 قوله تعالى والموفون بعهدهم - إذا عاهدوا ووفيه - مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع والموفون قولان
 (أحدهما) أنه عطف على محمل من آمن تقديره - لكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء والافش
 (الثاني) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون (المسئلة الثانية) في
 المراد بهذا العهد قولان (الاول) أن يكون المراد ما أخذ الله من اليهود على عبادته بقوله وعلى السنة رساله
 اليهم بالقيام بحقوقه والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد أخبر الله
 تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهد والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
 التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم فكان المعنى في هذه الآية أن اليهود ما ذكروا من الاعمال
 مع الوفاء بهذا الله لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهده فخذوا بالانبياء وقتلوهم وكذبوا بكتابه
 واعترض القائم على هذا القول وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في إضافة هذا العهد اليهم -
 ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله إذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى (والجواب)
 عنه انه تعالى وان ألزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الالتزام والتزموه فصح من هذا
 الوجه إضافة العهد اليهم (القول الثاني) أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند
 نفسه وأعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه وبين ربه أو بينه وبين سائر الناس
 أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالندور والايان وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول
 عليه - عند التبعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وأما الذي
 بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسليم

وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرحم وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا نذروا ووفوا واذا قالوا صدقوا واذا اتهموا ادوا ومنهم من جملة على قوله تعالى ومنهم من ما هداه الله لئلا تانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور المعتبرة في تحقيق ما هيمة البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في نسب الصابرين اقول (الاول) قال الكسائي هو موطوف على ذوى القربى كأنه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون متقدم على قوله والصابرين فهو عطف على من تخينه قد عطف على الموصول قبل صلاته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يوكد أو يطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجمعه مع اجرائه أما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة به وهذا المدح وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجوز الفصل بالمفرد فلا أن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى فان قيل أليس جازا الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل ان زيدا فافهم ما أقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيغ اجز من أحسن عملنا ثم قال أولئك فضل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لانضيغ قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتماعى الذي بينهما ما أشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جواز فصل الموصول والصلة (القول الثاني) قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لظول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام بالنسبة في صفة الشيء الواحد أو انشدا انقراء

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المزدحم

وقالوا فممن قرأ جملة الخطب بنصب جملة انه نصب على الذم قال أبو على الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالاحسن أن تخالف باعرابها ولا تجعل كلها اجارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والبلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعنده الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفون والبصريون في أن المدح والذم لم صارا علمين لاختلاف الحركة فقال الفراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل اذا أخبر غيره فقال له قام زيد فربما أثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل أى هو والله الظريف هو العاقل فاراد المتكلم أن مدحه بمثل ما مدحه به السامع فغرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أعنى الظريف وأنكر الفراء ذلك لوجهين (الاول) أن أعنى انما يقع تفسير الاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قاله الخليل اصح أن يقول قام زيد أخاك على معنى أعنى أخاك وهذا ما لم نقله العرب أصلا واعلم أن من الناس من قرأ الموفين والصابرين ومنهم من قرأ الموفون والصابرون أما قوله في البأساء قال ابن عباس يريد الفقرو هو اسم من البؤس والضراء قال يريد به المرض وهما اسمان على فعلا ولا أفعل لهما لانهم ما لبسا سمعتين وحين البأس قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك فى هذا أى لا شدة وعذاب بشيس شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا شدة قال تعالى فلما رآوا بأسنا قلنا أحسوا بأسنا فبن نصرنا من بأس الله ثم قال تعالى أولئك الذين صدقوا أى أهل هذه الاوصاف هم الذين

ما ل كل منهم ما ومن موصولة أو موصوفة واعرابها كما بين في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر أى ومنهم من من يروى كلامه ويظمه موقعه في نفسه لما تشاهد فيه من ملاءمة الفهمى ولطف الاداء والتعجب حيرة تعرض للانسان بسبب عدم الشعور بسبب ما يتعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بقوله أى ما يقوله في حق الحياة الدنيا ومعناها فانهم الذي يريد به ما يدعيه من الايمان ومحبة الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى أن له قولاً آخر ليس بهذه الصفة أو يجعل أى يجعل قوله في الدنيا يجعله لا وفيصاحته لافى الآخرة لما أنه يظهر هناك كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه من الحبسة واللاكنة وأنت خبير بأنه لا مبالغة حينئذ في سوء حاله فان ما له بيان حسن كلامه في الدنيا وقبحه في الآخرة وقيل معنى في الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا أى لا يصدر منه فيها الا القول الحسن (ويشهد الله على ما في قلبه) أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبى موافق لما في

لساني وهو عطف على
 يهلك وقرئ ويشهد
 الله فالمراد بما في قلبه
 ما فيه حقيقة ويؤيده
 قراءة ابن عباس رضي
 الله عنه ما والله يشهد
 على ما في قلبه على ان
 كلمة على لتكون المشهد
 به مضمرا له فالجمله
 اعراضية وقرئ
 ويستشهد الله (وهو ولد
 الخصام) أي شديد
 العداوة والخصومة
 للمسلمين على ان الخصام
 مصدر واضافة الدالية
 بمعنى في كقولهم ثبت
 العذر أو أشد الخصوم لهم
 خصومة على أنه جمع
 خهم كصعب وصعب
 قيل نزلت في الاخنس
 ابن شريق الثقفي وكان
 حسن المنظر حلوا لطلق
 يوالى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ويدعي الاسلام
 والمحبة وقيل في المنافقين
 والجملة حال من الضمير
 المحرور في قوله أو من
 المستمكن في يشهد
 وعطف على ما قبلها على
 القراءتين المتوسطتين
 (واذا تولى) أي من
 مجلسك وقيل اذا صار
 واليا (سعى في الارض
 ليقسدهم أو يهلك الحرث
 والنسل) كما فعله
 الاخنس بتقيف حيث
 بينهم وأحرق زروعهم
 وأهلك مواشيهم أو كما
 يفعله ولادة السوء بالقتل

صدقوا في إيمانهم وذكر الواحد من ربه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال هذه الروايات في الاوصاف
 في هذه الآية للجمع فن شرائط البر وتام شرط الدار أن تجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام به واحد منها
 لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي أن يظن أن الإنسان أن الموتى بعده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في
 البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا عند استجماع هذه الاتصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للأنبياء
 عليهم السلام لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين
 وما توفيقي الا بالله عليه توكلت (الحكم الرابع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
 في القتل الجبر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من أخيه شيئا فاتباع بالمعروف وأداء اليه
 بالإنسان ذلك خفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قبل الشروع في التفسير لابد من
 ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن سبب نزوله ازالة الأحكام التي كانت نابعة قبل مبعث محمد
 عليه السلام وذلك لأن البر كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط وأما العرب
 فتارة كانوا يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين
 الحكمين أما في القتل فلأنه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما أشرف من الاخرى فالأشرف كانوا يقولون
 لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل من الرجلين منهم وكانوا يحملون جراحاتهم
 ضعف جراحات خصومهم وورعما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل انسانا من الأشراف فاجتمع
 أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احدي ثلاث قالوا وما هي قال اما تحبسون ولدي أو تملأون
 داري من نجوم السماء أو تدفعوا الي جملة قومكم حتى أقتلهم ثم لا أرى اني أخذت عوضا أو أأما الظلم في أمر
 الدية فهو أنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمد صلى الله عليه
 وسلم أوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية (والرواية الثانية) في هذا
 المعنى وهو قول السدي أن قريظة والضمير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي
 (والرواية الثالثة) انها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه (والرواية الرابعة) ما نقلها محمد بن جرير
 الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن أبي طالب وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية
 بيان أن بين الحرين والعبد والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القتال
 للعبد حر أو للحر عبد فانه يجب مع القصاص التراجع وأما حر قتل عبدا فهو قود فان شاء مولى العبد ان
 يقتلوا الحر فقتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى أولياء الحر بقية دية وان قتل عبدا
 حرافه وبه قود فان شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر وأدوا به ذلك الى أولياء
 الحر بقية دية وان شاءوا أخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو وبها قود فان شاء أولياء
 المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية وان قتلت المرأة رجلا فهي به قود فان شاء أولياء الرجل قتلوها وأخذوا
 نصف الدية وان شاءوا أعطوا كل الدية وتركوها قالوا فانه تعالى أنزل هذه الآية إبيان أن الاستفتاء
 بالقصاص مشروع بين الحرين والعبد والانثيين والذكرين فأما عند اختلاف الجنس فلا كفاة
 بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب النزول فالمرجع الى النفس يراما قوله تعالى كتب عليكم فعناه
 فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين (أحدهما) أن قوله تعالى كتب يفيد الوجوب في
 عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
 وقد كانت الوصية واجبة وهه الصلوات المكتوبات أي المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبت على
 ولم تكتب عليكم (والثاني) لفظه عليكم مشبهة بالوجوب كما في قوله تعالى وتلوه على الناس حج البيت وأما
 القصاص فهو ان يفعل بالإنسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان أثر فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى
 فارتد على آثارهم اقصاصا وقال تعالى وقالت لاخته قصصه أي اتبى أثره وسيميت القصص قصة لان الحكاية
 تساوي المحكي وسمى القصص لانه يذكر مثل أخبار الناس وسمى المقص مقصا لانه عادل جانبيه وأما قوله

والانلاف أو بالظلم حتى
 يمنع الله تعالى بشؤمه
 أن يطر فيه لك الحرث
 والنسل وقرئ ويهلك
 الحرث والنسل على
 اسم ناد الهلاك اليهم
 عطفاً على سبي وقرئ
 بغض اللام وهي لغة وقرئ
 على البناء للمعول من
 الالهلاك (والله لا يحب
 الفساد) أي لا يرضيه
 ويبغضه ويغضب على
 من يتعاطاه وهو اعتراض
 تذييلي (وإذا قيل له)
 على ترجع العظة والنصيحة
 (اتق الله) وأترك ما تبشره
 من الفساد أو النفاق
 واحذر سوء عقبه (أخذته
 العزة بالاثم) أي جلته
 الانفة وجمية الجاهلية
 على الائم الذي نهى عنه
 لجأوا وعنادا من قولك
 أخذته بكذا إذا جلته
 عليه أو الزمته آياه
 (خسبه جهنم) مبتدأ
 وخبر أي كافيته جهنم
 وقيل جهنم فاعل لحسبه
 ساد مسند خبره وهو
 مصدر بمعنى الفاعل
 وقوى لا عتماده على
 الفاء الرابطة للجملة بما
 قبلها وقيل حسب اسم
 فعل ماض أي كفته
 جهنم (وليس المهاد)
 جواب قسم مقدر
 والمخصوص بالذم
 محذوف لظهوره وتعيينه
 والمهاد الفراش وقيل
 ما يوطأ للجنب والجملة

تعالى في القتل أي بسبب قتل القتلى لأن كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة
 مائة من الأبل إذا عرفت هذا أقصر تقدير الآية بإيهام الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل
 القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الأنهم
 أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضاً في صور كثيرة وهي
 إذا قتل الولد ولده والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربياً أو معاهداً وفيما إذا قتل مسلم مسلماً خطأ إلا أن
 العام الذي دخله التخصيص يتيحه فيما عداه (فان قيل) قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص
 فيه أشكالاً (الاول) أن القصاص لو وجب لوجب أماً على القاتل أو على ولي الدم أو على ثالث والاقسام
 الثلاثة باطلة وإنما قلنا أنه لا يجب على القاتل لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك
 وإنما قلنا أنه غير واجب على ولي الدم لأن ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب إلى الترك بقوله
 وان تغفوا أقرب للتقوى والثالث أيضاً باطل لأنه لا يكون أجنبياً عن ذلك القتل والاجنبى عن الشيء
 لا يتعلق له به (السؤال الثاني) إذا بين أن القصاص عبارة عن التسوية فكأن مفهوم الآية إيجاب
 التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل البتة بل أقصى ما في الباب أن الآية
 تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية على
 كون القتل مشروعا بسبب القتل (والجواب) عن السؤال الأول من وجهين (الاول) أن المراد إيجاب
 إقامة القصاص على الأمام أو من يجزى مجزأه لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للأمام
 أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين والتقدير بإيهام الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم
 استيفاءه (والثاني) أنه خطاب مع القاتل والتقدير بإيهام القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة
 الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمنع ههنا وليس له أن ينكر بل للزاني والسارق الهرب من
 الحد ولهما أيضاً أن يستترا بستر الله ولا يقرأوا الفرق أن ذلك حق الأعمى (وأما الجواب) عن السؤال الثاني
 فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة
 يقتضي إيجاب الذات فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه وهو يتفرع على ما ذكرنا مسائل
 (المسئلة الأولى) ذهب أبو حنيفة إلى أن موجب العمده هو القصاص وذهب الشافعي في أحد أقواله إلى
 أن موجب العمده أماً القصاص وأما الدية واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف
 لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الأمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد
 القتل على التعمين وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان القصاص متعمناً إنما النزاع في أن ولي الدم هل
 يتمكن من المدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على أنه إذا أراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية)
 اختلوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال الشافعي يراعي جهة القتل الأول فان كان
 الأول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المرة والآخر رقبته وكذلك لو أحرق الأول
 بالنار أحرق الثاني فان مات في تلك المرة والآخر رقبته وقال أبو حنيفة رحمه الله المراد بالمثل تناول النفس
 بأرجح ما يمكن فعلى هذا لا يقتضي القصاص إلا بالسيف بجز الرقبة حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب
 التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة وبديل عليه وجوه (أحدها)
 أنه يجوز أن يقال كتب التسوية في القتل أي كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لادخل
 فدل هذا على أن كيفية القتل داخل تحت النص (وثانيها) أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية
 في كل الأمور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها لم يصار إلى خصوصية
 في بعض الصور والتخصيص أهون من الاجمال (وثالثها) أن الآية لو لم تغد إلا إيجاباً للتسوية في أمر من
 الأمور فلا شبهة بين الأمرين متساويان في بعض الأمور فحينئذ لا يستغاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه
 قريب من الثاني فنبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر

اعتراض (ومن الناس

من يشري نفسه) مبتدأ
وخبر كإمرأى يبيعها
سند لما في الجهاد ومشاق
انطاعات ونحوه رخصها
لها لك في الحروب أو يامر
بالمعروف وينهى عن
المنكر وان ترتب عليه
القتل (استغفار من ضاقت
الله) أي طلبا لرضاه
وهذا كمال التقوى وبراؤه
قسما للاول من حيث
ان ذلك يأثم من الامر
بالتقوى وهذا يأمر
بذلك وان أدى الى الهلاك
وقيل نزلت في صهيبي
ابن سنان الرومي أخذه
المشركون وعذبوه ليرتد
فقال اني شيخ كبير
لا أنفكم ان كنت معكم
ولا أضركم ان كنت عليكم
فجئوني وما أنا عليه
ونحوه وامالي فقبلوا منه
ماله فأتى المدينة فيشري
حينئذ يعني يشترى
لجربان الحال على صورة
الشراء (والله رؤوف
بالعباد) ولذلك يكلفهم
التقوى ويعرضهم للشاوب
والجلمة اعتراض تذييلي
(يا أيها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم) أي
الاستسلام والطاعة وقيل
الاسلام وقيل بفتح
السين وهي اغفره وبفتح
اللام أيضا وقوله تعالى
(كافه) حال من الضمير
في ادخلوا ومن السلم
أو من مامعا كما في قوله

النصوص المقتضية لوجوب المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور
عن الرسول عليه السلام وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وما يروى أن يهوديا رضع رأس صبيته
بالخمار فقتلها فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ترضع رأس اليهودي بالخمار واذنبت هذا بلغت دلالة هذه
الآية مع سائر الآيات ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مما عايناه واجتجأ بحجة بقوله عليه
السلام لا قود الا بالسيف وبقوله عليه السلام لا يذهب بالنار الاربعاء (والجواب) أن الأحاديث لما تعارضت
بقيت دلالة الآيات خالصة عن المعارضات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن هذا القاتل اذا لم يبت
وأصر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى أما اذا كان تائما فقد اتفقوا على
أنه لا يجوز أن يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويدفع عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبيح التائب مستحقا للعقاب ولانه عليه
السلام قال التوبة نحو الحوبة فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون عقوبة ثم عند هذا
اختلفوا فقال أصحابنا بفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انما شرع له يكون لطفا به ثم
سألوا أنفسهم فقالوا أنه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفا به وأجابوا عنه بان هذا القتل
فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المسلمين كالفين من حيث يزرع سائر الناس عن القتل
ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم أنه لا بد وأن يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الامر بالتردد أما
قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان (القول الاول) ان هذه الآية تقتضي أن
لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبد وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه (الاول) أن
الآلف واللام في قوله الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد أن يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد
مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا بالحر وذلك يناقض إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر (الثاني) أن الباء
من حروف الجر فيكون متعلقا بحالة بفعل فيكون التقدير بالحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر
بل اما أن يكون مساويا له أو اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك
ينافي كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم
القصاص في القتلى فلماذا كرر عليه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية
والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يخرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى
واجب القصاص على الحر يقتل العبد اجمال رعاية التسوية في هذا المعنى فوجب أن لا يكون مشروعا
فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيهم أن النفس بالنفس فجوأنا أن الترجيح معنا وجهين
(أحدهما) أن قوله وكتبنا عليهم فيهم أن النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا
شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيهما) أن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام
النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك أن الخاص مقدم على العام ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى
ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد الا بالعبد وأن لا تقتل الانثى الا بالانثى الا أننا قلنا هذا الظاهر لدلالة
الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب أن يبيح
ههنا على ظاهر اللفظ أما الاجماع فظاهر وأما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلا يقتل
بالحر وهو فوقه كان أولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في
قتل الانثى بالانثى كراما قتل الانثى بالانثى فلا بد من الاجماع والله أعلم (القول الثاني) أن قوله تعالى
الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على
سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين (الاول) أن قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المرأة بالمرأة
الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض (الثاني) أن قوله تعالى كتب

خرجت بها تنشي فجر رداءنا
على أثرينا ذيل مرط
مرجل
وهي في الأصل اسم
لجماعة تكفي مخالفتها
استعملت في معنى جمع
وتأوها ليست للتأنيث
حتى يحتاج إلى جعل
السلم مؤنثا مثل الحرب
كما في قوله عز وجل وان
جنحوا للسلم فاجنح لها
وفي قوله
السلم تأخذ من
ما رزقته
والحرب يكفيك من
أنفاسها جرح
وإنما هي للتقليل كما في
عامة وخاصة وقاطبة
والمنى استسلموا لله تعالى
وأطيعوه جملة ظاهرا
وباطنا والخطاب للمنافقين
أو ادخلوا في الإسلام
بكلية ولا تخطوا به غيره
والخطاب للمؤمنين أهل
الكتاب فأنهم كانوا
يرأون بعض أحكام
دينهم القديم بعد إسلامهم
أو في شرائع الله تعالى
كلها بالإيمان بالأنبياء
عليهم السلام والكتب
جميعا والخطاب لأهل
الكتاب كلهم ووصفهم
بالإيمان إما على طريقة
التغليب وإما بالنظر إلى
إيمانهم القديم أو في شعب
الإسلام وأحكامه كلها فلا
يخلوا بشي منهن والخطاب
للمسلمين وإنما خطوب
أهل الكتاب بعنوان

علمكم القصاص في القتل جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة
بالذكر وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر
الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لقوائد سوى في الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك
الفائدة فذكرها وجهين (الاول) وهو الذي عليه الأكثر أن تلك الفائدة بيان إبطال ما كان عليه
أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبودية منهم الحر من قبيلة القاتل
فالفائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وأعلم أن للقائلين بالقول الاول أن يقولوا أما قوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتل هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبدان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد
يحصل فيه رعاية المساواة لأنه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب أن لا يكون
مشروعا أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخصيس إلا أنه يبقى
في غير محل الاجماع على الأصل ثم إن سلمنا أن قوله كتب عليكم القصاص في القتل يوجب قتل الحر بالعبد
إلا ناسينا أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص ومما قبله عام والخاص
مقدم على العام لا سيما إذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فإنه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك
في وجوب تقديمه على العام (الوجه الثاني) في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي
ابن أبي طالب والحسن البصري أن هذه الصورة هي التي يكتفي فيها بالقصاص أما في سائر الصور وهي ما إذا
كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكرو الأنثى فهناك لا يكتفي بالقصاص بل لابد فيه من التراجع
وقد شرحناه هذا القول في سبب نزول هذه الآية إلا أن كثيرا من المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن
علي بن أبي طالب وهو أيضا ضعف عندنا النظر لأنه قد ثبت أن الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك
يقتل الذكر بالأنثى ولا تراجع ولأن القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه أما قوله تعالى
فن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان فاعلم أن الذين قالوا وجب العمد أحد أمرين
أما القصاص وأما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على أن في هذه القصة عافوا عنه وليس
هناك الأولى الدم والقاتل فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لأن ظاهر العفو هو إسقاط
الحق وذلك إنما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذبحوا ولي الدم عن شيء يتماق
بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو المعروف وقوله شيء مهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو وجوب
القصاص إزالة للإلزام فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل
العافي بالمعروف وإيؤد إليه ما لا بإحسان وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب
هو الدية وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو
عن القود وما يؤكده هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة أي اثبات الخيار لكم في أخذ الدية
وفي القصاص رحمة من الله عليكم لأن الحكم في البه ودحتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو
فتخفف عن هذه الأمة وشرع لهم التخفيف بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه
الأمة لأن ولي الدم قد تكون الدية أرغنده من القود إذا كان محتاجا إلى المال وقد يكون القود إذا كان
راغباً في الشفي ودفع شرا القاتل عن نفسه فجعل الدية له فيما أحبه رحمة من الله في حقهم فإن قيل لا نسلم
أن العافي هو ولي الدم وقوله العفو إسقاط الحق وذلك لا يليق إلا بولي الدم قلنا لا نسلم أن العفو هو إسقاط
الحق بل المراد من قوله فن عني له من أخيه شيء أي فن سهل له من أخيه شيء يقال أتاني هذا المال عفا
صفوا أي سهلا ويقال خذ ما عفا أي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الآية فن كان من
أولياء الدم وسهل له من أخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك
المال وليؤد القاتل إلى ولي الدم ذلك المال بإحسان من غير مطال ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا
التقدير أن الله تعالى حث الأولياء إذا دعوا إلى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا

الاعيان مع انه لا يصح
 الاعيان الاعمال كلفوه
 الا ان ايدنا بان ما يدعونه
 لا يتم بدونه (ولا تتبعوا
 خطوات الشيطان)
 بالفرق والتفرق
 او بمخالفة ما أمرتم به (انه
 لكم عدو مبين) ظاهر
 العداوة او مظهر لها
 وهـ وتعليل للنهي أو
 الانتهاء (فان زلتم) أي
 عن الدخول في السلم
 وقسري بكسر اللام وهي
 لغة فيه (من بعد
 ما جاءكم) (الآيات
 البينات) والحجج القطعية
 الدالة على حقيقة الموجبة
 للدخول فيه (فاعلموا ان
 الله عزيز) (غالب على
 أمره لا يهزمه الانتقام
 منكم) (حكيم) لا يترك
 ما يقتضيه الحكمة من
 مؤاخذه المجرمين
 المستعصين على أوامره
 (هل ينظرون) استهفام
 انكارى في معنى النفي
 أي ما ينظرون بما يفعلون
 من العناد والمخالفة في
 الامتثال بما أمروا به
 والانتفاء عما نهوا عنه
 (الا ان يأتيهم الله) أي
 أمره وبأسه أو يأتيهم
 الله بأمره وبأسه مخفي
 المأني به لدلالة الحال عليه
 والانتفاء الى الغيبة
 للايدان بأن سوء صنيعهم
 موجب للأعراض عنهم
 وحكاية جنائهم لمن
 عداهم من أهل الانصاف

عن القود سلمنا ان العاقب هو ولي الدم لكن لم يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين
 شر يمكن فيعفووا أحدهما فحينئذ يتقلب نصيب الآخر ما لا فائدة تعالى أمر الشرير بالسكوت باتباع القاتل
 بالمعروف وأمر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العاقب هو ولي الدم سواء كان له شريرك أو لم يكن لكن لم
 لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضا القاتل الا أنه تعالى لم يذ كر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان
 الظاهر من كل عاقل أنه يسهل كل الدنيا الغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا
 المال أما بذل المال ففيه احساء النفس فلما كان هذا الرضا حاصل في الاعمال الاغلب لا جرم ترك ذكره وان
 كان معتبرا في نفس الأمر (والجواب) حمل لفظ العفو في هذه الآية على اسقاط حق القصاص أولى من
 حمله على أن يبعث المقاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق
 فيجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ في هذه الآية على اسقاط الحق أولى من حمله
 على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فن عفى له من أخيه شئ
 على اسقاط حق القصاص أولى لان قوله شئ لفظ مبهم ومجمل هذا المبهم على ذلك المعنى الذي هو المذكور
 السابق أولى (الثاني) انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان عبثا
 لان به وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى أن يؤمر بأداء
 ذلك المال باحسان به وأما السؤال الثاني فدفع من وجهين (الاول) أن ذلك الكلام انما يتشبه بفرض
 صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر والآية
 دالة على شريعة هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر
 (والثاني) أن المراءى في قوله وأداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العاقب
 فوجب أداء هذا المال الى العاقب وعلى قولكم يجب أدائه الى غير الباقي فكان قوله لكم باطلا به وأما السؤال
 الثالث أن شرط الرضا اما أن يكون ممتنع الزوال أو كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب أن يكون
 مكنته أخذ الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي
 ما دللت الآية على اعتباره مخالفة للظاهر وانه غير جائز به ولما تلخص هذا البحث فنقول الآية بقيت فيها
 اباحت لفظية نذكرها في معرض السؤال والجواب (البحث الاول) كيف تركيب قوله فن عفى له من
 أخيه شئ (الجواب) تقديره فن عفى له من أخيه شئ من العفو وهو كقوله سير يزيد بعض السير وطائفة من السير
 (البحث الثاني) ان عفايته تدى بعن لا باللام فبأوجه قوله فن عفى له (الجواب) انه يتعدى بعن الى الجاني
 وإلى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت
 فلان عما جنى كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قيل فن عفى له من
 جنائمه فاستغنى عن ذكر الجنائمه (البحث الثالث) لم قيل شئ من العفو (الجواب) من وجهين أحدهما
 أن هذا انما يشك كل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبع بعض فلا يبقى لقوله شئ فائدة
 أما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له أن يعفو عن القود ودون المال وله
 أن يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز أن يقول فن عفى له من أخيه شئ (والجواب الثاني) أن
 تنكير الشئ يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم أن العفو لا يؤثر في سقوط القود الا أن يكون عفوا عن
 جميعه فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو
 جميعهم عن حقه فلو عرفت الشئ كان لا يفهم منه ذلك فلما ذكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال
 تعالى فن عفى له من أخيه شئ (البحث الرابع) باي معني أثبت الله وصف الاخوة (والجواب) قيل ان
 ابن عباس يفسر هذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه (الاول) أنه تعالى سماه مؤمنا حال
 ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من
 الكبار وهـ هذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن (والثاني) أنه تعالى أثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي

على طريق المباشرة وإيراد
الانتظار للأشعار بأنهم
لأنهم ما كرمهم فيها هم فيه
من موجبات العقوبة
كأنهم طالبون لها
منقبون لوقوعها (في
ظلال) جمع ظلة كظل
في جمع قلة وهي ما أظلك
وقرئ في ظلال كتلال
في جمع قلة (من الغمام)
أي السحاب الأبيض
وأنما أنماهم العذاب فيه
لما أنه مظنة الرحمة فإذا
أتى منه العذاب كان
أقطع وأقطع لظامع فان
اتيان الشر من حيث
لا يحتسب صعب فكيف
بأتيانه من حيث يرجى
منه الخبير (والملائكة)
عطف على الاسم الجليل
أي ويأتهم الملائكة
فإنهم وسائط اتيان
أمره تعالى بل هم
الأتون بأسه على
الحقيقة وتوسيط الظرف
بينهم للابتنان بأن الاتي
أولاً من جنس ما لا يس
الغمام وترتب عليه
عادة وأما الملائكة وأن
كان اتيانهم مقارناً لما
ذكر من الغمام لكن
ذلك ليس بطريق
الاعتقاد وقرئ بالجر عطفاً
على ظلال أو الغمام
(وقضى الامر) أي أتم
أمرهم لا كرمهم وفرغ منه
وهو عطف على يأتهم
داخل في حيز الانتظار
وأنما عدل إلى صيغة

الدم ولا شك أن هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى أنما المؤمنون اخوة فلولاً أن الايمان باق مع
الفسق والابا بقيت الاخوة الخاصة له بسبب الايمان (الثالث) أنه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل
واندب إلى العفو وأنما ياتي بالمؤمنين أجابته المنة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا ان الخطاب بقوله كتب
عليكم القصاص في القتلى هم الأئمة فاسألوا رائل وان قلنا أنهم هم القاتلون فجوابه من وجهين (أحدهما)
أن القاتل قبل اقدمه على القتل كان مؤمناً فسماه الله تعالى مؤمناً بهذا التأويل (والثاني) أن القاتل
قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمناً ثم انه تعالى أدخل فيه غير الثائب على سبيل التغليب (وأما الوجه الثاني)
وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه (الاول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحداً ولا شك أن
المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل (والثاني) الظاهر أن الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون ولي
المقتول أخاً له (والثالث) يجوز أن يكون جعله أخاً له في النسب كقوله تعالى والى عاد أخاهم هوداً (الرابع)
أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما
تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينه ما أدنى تعلق (والخامس) ذكره بلفظ الاخوة ليخفف
أحدهم على صاحبه يذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الافرار والاعتقاد (والجواب) أن هذه
الوجوه بأسرها تقتضي تقسيم الاخوة بزمان ودون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الاخوة على
الاطلاق أما قوله تعالى فاتباع بالمعروف وأداء البه باحسان ففيه إجماع (البص الثاني) قوله فاتباع
بالمعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره غمكم اتباع أو هو مبتدأ خبره محذوف وتقديره فعله اتباع
بالمعروف (البص الثاني) قيل على العاقبة الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه أداء باحسان عن ابن عباس
والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العاقبة بمعروف ويؤدى ذلك المعروف اليه
باحسان (البص الثالث) الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة بل يجرى فيه على العادة لما أوفقه فان كان
معسر فالنظرة وان كان واجداً للعسر المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجداً للغير المال
الواجب فالامهال الى أن يمتنع ويستبدل وأن لا عنه بسبب الاتباع عن تقديم الاله من الواجبات فأما
الداء باحسان فالمراد به أن لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يخرج مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب
عليه وأن يؤدى ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل أما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه
وجوه (أحدها) أن المراد بقوله ذلك أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكمكم لان العفو وأخذ
الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على أهل
الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيراً وهذا
قول ابن عباس (وثانيها) أن قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف وأداء البه باحسان أما قوله فن
اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد أن لا يقتل
بعد العفو والدية وذلك لأن أهل الجاهلية اذا عفوا وأخذوا الدية ثم ظفروا به بذلك بالقاتل قتله
فنهى الله عن ذلك وقيل المراد أن يقتل غير قاتله أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الدية
أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب أن يحتمل على الجميع لعدم اللفظ فله عذاب اليم
وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة (والثاني) روى عن
قناة أن العذاب الالم هو أن يقتل لا بحالة ولا يعني عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا أعاقب
أحد اقتل بعد أخذ الدية وهو امر روى عن الحسن وسعيد بن جبيرة وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها)
أن المفهوم من العذاب الالم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) أنا بينا أن القود تارة يكون عذاباً
وتارة يكون امتحاناً كما في حق الثائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجهه دون وجه (وثالثها)
أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن يختص بأن لا يضمن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي
الدم فله اسقاطه قياساً على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق والله أعلم قوله تعالى ولكم في القصاص

الماضي دلالة على تحققه
فكانه قد كان أوجهه
مستأنفة حتى بها انباء
عن وقوع مضمونها
وقرئ وقضاء الامر عطفاً
على الملائكة (والى الله)
لالى غيره (ترجع
الامور) بالتأنيث على
البناء للفعول من الرجوع
وقرئ بالتذكير وعلى
البناء للفاعل بالتأنيث
من الرجوع (سئل بنى
اسرائيل) الخطاب
لرسل صلى الله عليه
وسلم أو لكل أحد من
أهل الخطاب والمراد
بالسؤال تنكيرهم
وتقريرهم بذلك وتقرير
لجسء اليقينات (كم
آتيناهم من آية بيضاء)
معجزة ظاهرة على أيدي
الانبياء عليهم السلام
وآية ناطقة بحقيقة
الاسلام المأمور بالدخول
فيه وصكم خبرية
أو استفهامية مقترنة
ومحلها النصب على
المفعولية أو الرفع بالابتداء
على حذف العائد من
الخبر وآية مميزة (ومن
يبدل نعمة الله) التي هي
آياته الباهرة فانها سبب
للهدى الذى هو أجل
النعم وتبديلهما جعلها سبباً
للتلافة وازدياد الرخص
أو تحويرها وتأويلها
الرائع (من بعد ما جاءته)
ووصلت اليه وتمكن من
معرفة ما والتصریح بذلك

حياة بأولى الالباب لعلمكم تتقون اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة القصاص
وكان القصاص من باب الايلاء توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف يليق بكامل رحمته ايلام العبد الضعيف
فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقبيه حكمه شرع القصاص فقال ولكم فى القصاص حياة وفى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) فى الآية وجوه (الاول) أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لان
القصاص ازالة للحياة وازالة الشئ يمنع أن تكون نفس ذلك الشئ بل المراد أن شرع القصاص يقضى الى
الحياة فى حق من يريد أن يكون قاتلاً وفى حق من يراد جعله مقتولاً وفى حق غيرهما أيضاً ما فى حق من
يريد أن يكون قاتلاً فلا يذبحه لانه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حياً وما فى حق من يراد جعله
مقتولاً فلا يذبحه لانه لو قتل ترك القتل فيبقى حياً مقتولاً وما فى حق غيرهما فلا يذبحه لانه لو قتل ترك
شرع القصاص بقاء من هم بالقتل أو من يهيم به وفى بقائه ما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب
القتل فتؤدى الى المحاربة التى تنتهى الى قتل عالم من الناس وفى تصورك كون القصاص مشروعا زوال كل
ذلك وفى زواله حياة الكل (الوجه الثانى) فى تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة
وذلك لان سافل الدم اذا أقيد منه ارتدع من كان يهيم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سبباً للحياة
من هذا الوجه واعلم أن الوجه الذى ذكرناه غير مختص بالقصاص الذى هو القتل بل يدخل فيه القصاص
فى الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم أنه ان جرح عذوقه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فى سببها
لبقائه ما لان الجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح اذا اقتص منه وأيضاً فالشجعة والجراحة التى
لا قود فيها اذا خلت تحت الآية لان الجراح لا يأم أن تؤدى جراحته الى زهوق النفس فيلزم القود فخوف
القصاص حاصل فى النفس (الوجه الثالث) أن المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان فى
ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غيره القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدى
(الوجه الرابع) قرأ أبو الجوزاء ولكم فى القصاص حياة أى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص
وقيل القصاص القرآن أى لكم فى القرآن حياة للقلوب كقوله روحاً من أمرنا ويحيى من حى عن بيته والله
أعلم (المسئلة الثانية) اتفق علماء البيان على أن هذه الآية فى الإيجاز مع جمع المعانى باللغة بالغة الى أعلى
الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع
وقول آخرى أكثر والقتل ليقول القتل وأجود الألفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل أنفى للقتل
ثم ان لفظ القرآن أفصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه (أحدها) أن قوله ولكم فى القصاص حياة
أخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل فى هذا الباب اذ لا بد فى الجميع من تقدير ذلك لان قول القاتل
قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك فى قولهم القتل أنفى للقتل واذا تأملت علمت
أن قوله فى القصاص حياة أشد اختصاراً من قولهم القتل أنفى للقتل (وثانيها) أن قولهم القتل أنفى
للقتل ظاهره يقتضى كون الشئ سبباً لانتفاء نفسه وهو محال وقوله فى القصاص حياة ليس كذلك لان
المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سبباً
لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) أن قولهم القتل أنفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله فى
القصاص حياة كذلك (ورابعها) أن قول القاتل القتل أنفى للقتل لا يفيد الردع عن القتل وقوله فى
القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد (وخامسها) أن نفي القتل
مطلوب تبعاً من حيث أنه يتضمن حصول الحياة وأما الآية فانها دلت على حصول الحياة وهو مقصود أصلى
فكان هذا أولى (وسادسها) أن القتل ظلماً قتل مع أنه لا يكون نافياً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما
النافى لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل أما الآية فهى صريحة ظاهرة
وتقديرها تفاوت بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتج المعتزلة بهذه الآية على
فساد قول أهل السنة فى قولهم ان المقتول لم يقتل لوجب أن يموت فقالوا اذا كان الذى يقتل يجب أن

مع أن التبديل لا يتصور
 قبل الجحى والاشعار بأنهم
 قد بدلوا به ما وقفوا
 على تفاصيلها كما في قوله
 عز وجل ثم يحرقونه من
 بعد ما عقلوهم وهم يعلمون
 قيل قد بدله فبدلوهما
 ومن يبدل وانما حذف
 للإيدان بعدم الحاجة إلى
 التصریح به لظهوره
 (فإن الله شديد العقاب)
 تعليل للعواب كأنه قيل
 ومن يبدل زعمه الله
 عاقبه أشد عقوبة فانه
 شديد العقاب وأطهار
 الاسم الجليل لتربية
 المهابة وإدخال الروعة
 (زين للذين كفروا الحياة
 الدنيا) أي حسنت في
 أعينهم وأشر بتحميتها
 في قلوبهم حتى تهلكوا
 عليها ونهاقته وأفيها
 معرضين عن غيرها
 والنزيين من حيث الخلق
 والايحساد مستند إلى الله
 سبحانه كما يعرب عنه
 القراءة على التثنية لافعال
 اذما من شئ الا وهو
 خالقه وكل من الشيطان
 والقوى الحيوانية وما في
 الدنيا من الامور البهية
 والاشياء الشهية مزين
 بالعرض (ويستفرون
 من الذين آمنوا) عطف
 على زين وإيثار صيغة
 الاستقبال للإدلال على
 استمرار الخيرية منهم
 وهم فقراة المؤمنين كلال
 وعمار وصحب رضى الله

بموت لولم يقتل فهب ان شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلا عن الاقدام على القتل لكن ذلك
 الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضلا إلى حصول الحياة
 فان قيل اننا نقول فيمن قتل لولم يقتل كان يموت لا فيمن أريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم قلنا ليس انما
 يقال فيمن قتل لولم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صحيح
 وقوع قتله أن يكون موته كقتله وذلك يصح ما الزمانكم لانه لا بد من أن يكون على قوله لكم المعلوم أنه لولم
 يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل أو بان خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك صحة ما الزمانكم هذا كله ألفاظ
 القاضي بما قوله تعالى يا أولى الابواب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف
 فاذا أرادوا الاقدام على قتل أعدائهم وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد
 اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سبباً لكف والامتناع الا أن هذا الخوف انما يتولد
 من الفكر الذي ذكرناه من له عقل يهديه إلى هذا الفكر فن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له
 هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولى الابواب بما قوله تعالى لعلمكم تتقون ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لفظة لعلى للترجي وذلك انما يصح في حق من لم يكن عالماً بجميع المعلومات
 وجوابه ما سبق في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلمكم تتقون
 (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم
 أنهم يتقون أولا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه أيضا في تلك الآية (المسئلة الثالثة) في
 تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والاصم ان المراد لعلمكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص
 (والثاني) أن المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص ببعض التقوى فعمله على الكل
 أولى ومع لوم أن الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل أن يتقوا النار
 باجتنباب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصل وجب حمل الكلام عليه (الحكم
 الخامس) قوله تعالى ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين
 بالمعروف حقاً على المتقين﴾ اعلم أن قوله تعالى ﴿كتب عليكم﴾ يقتضي الوجوب على ما بيناه أما قوله اذا
 حضر أحدكم الموت فليس المراد منه معاناة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزاً عن الانشاء ثم ذكرنا
 في نفسه وجهين (الاول) وهو اختيار الاكثرين أن المراد حضور أمارة الموت وهو المرض المخوف
 وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه قد حضر الموت كما يقال لمن قارب البلذنة قد وصل
 (والثاني) قول الاصم أن المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا
 كذا قال القاضي والقول الاول أولى الوجهين (أحدهما) أن الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز
 (والثاني) أن ما ذكرناه هو الظاهر واذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره أما قوله ان ترك خيراً فلا
 خلاف أنه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وان لم يحب الخير
 من خير فقير واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان (أحدهما) أنه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول
 الزهري فالوصية واجبة في الكل واحتج عليه بوجهين (الاول) أن الله تعالى أوجب الوصية فيما اذا ترك
 خيراً والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً
 يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وايضا قوله تعالى لما أنزلت إلى من خير فقير وأما المعقول فهو أن الخير
 ما ينفع به والمال القليل كذلك فيكون خيراً (الحجة الثانية) أن الله تعالى اعتبر بأحكام الموارث فيما
 سبى من المال قل أم كثر دليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب
 مما ترك الوالدان والاقرابون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً فوجب أن يكون الامر كذلك في الوصية
 (والقول الثاني) وهو أن لفظ الخير في هذه الآية يختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه (الاول)

عنهم كانوا يسندونهم
 ويسندونهم على
 رفضهم الدنيا وأعمالهم
 على العقبى ومن استأثرت
 فكانهم جعلوا السخرة
 مستدامة منهم (والذين
 اتقوا) هـ-م الذين آمنوا
 بعينهم وإنما ذكرنا
 بعنوان النقيض للابتنان
 بأن أعراضهم عن الدنيا
 لا تقاه عنها الكونها محلة
 بقتلهم هـ-م إلى جناب
 القدس شاعلة عنه
 (فوقهم يوم القيامة)
 لأنهم في أعلى علمين وهم
 في أسفل سافلين أولاهم
 في أوج الكرامة وهم في
 حضض الذل والمهانة
 أولاهم يتطاولون عليهم
 في الآخرة فيسخررون
 منهم كما يسخررونهم في
 الدنيا والجملة معطوفة على
 ما قبلها وإشارة اسمية
 للدلالة على دوام مضمونها
 (والله يرزق من يشاء)
 أى في الدارين (بغير
 حساب) بغير تقدير فيوسع
 في الدنيا يستدرجاته
 وأبداً أخرى (كان
 الناس أمة واحدة)
 متفقين على كلمة الحق
 ودين الإسلام وكان ذلك
 بين آدم وأدريس وأنوح
 عليهم السلام أو بعد
 الطوفان (فبعث الله
 النبيين) أى فاختلّفوا
 فبعث الخ وهي قراءة ابن
 مسعود رضى الله عنه وقد
 حذف تعويلاً على ما يذكر

أن من ترك درهمه لا يقال أنه ترك خيراً كما يقال فلان ذومال فأنما يراد تعظيم ماله ومجاوزه حد أهل الحاجة
 وإن كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتقوله الإنسان من قليل أو كثير وكذلك إذا قيل فلان في
 نعمة وفي رفاهية من العيش فأنما يراد به تكثير النعمة وإن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من
 الجواز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لتقصيه كما قد روى من قوله لاصلاة لالحار المسجد إلا في المسجد وقوله ليس
 بمؤمن من بات شعباناً وجارحاً ونحو هذا (الحجة الثالثة) لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان
 قليلاً أو كثيراً لما كان التقييد بقوله أن ترك خيراً كلاً ما مفيد إلا أن كل أحد لا بد وأن يترك شيئاً قليلاً
 كان أو كثيراً أما الذي يموت عرباً ولا يبقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكبراس الذي يستربه عورته
 فذلك في غاية الندرة فإذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين
 محدود أم لا فيه قولان (القول الأول) أنه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن علي
 رضى الله عنه أنه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعة مائة درهم فقال أوصى قال لا أغا قال الله تعالى إن
 ترك خيراً وليس لك كثير مال وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلاً قال لى أرى أن أوصى قالت كم مالك
 قال ثلاثة آلاف قالت كم عمالك قال أربعة قالت قال الله أن ترك خيراً وإن هذا الشيء يسير فتركه لعمالك
 فهو أفضل وعن ابن عباس إذا ترك سبعة مائة درهم فلا يوصى فإن بلغ ثمانمائة درهم أوصى وعن قتادة
 ألف درهم وعن النخعي من ألف وخمس مائة درهم (والقول الثاني) أنه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف
 ذلك باختلاف حال الرجال لأن مقدار من المال يوصف المرء بأنه غنى وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى
 لأجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعلقاً بتدبير مقدر بحسب الاجتهاد فليس
 لأحد أن يجعل مقدار المال في مقدار المال دلالة على أن هذه الوصية لم يجب فيها قط بأن يقول لو وجدت
 لوجب أن يقدر المال الواجب فيه إما ما قوله الوصية ففيه مسائلتان (المسألة الأولى) إنما قال كتب لأنه
 أراد بالوصية الإيصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فن بدله بعد ما سمعه وأيضاً لما ذكر الفصل بين الفعل
 والوصية لأن الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من ثاء التأنيث والعرب تقول
 حضر القاضي امرأه فيذكرون لأن القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة (المسألة الثانية) رفع الوصية
 من وجهين (أحدهما) على ما لم يسم فاعله (والثاني) على أن يكون مستنداً للوالدين والخبر وتكون الجملة في
 موضع رفع يكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فقوله عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع
 رفع بقيل أما قوله للوالدين والأقربين ففيه مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن الله تعالى لما بين أن الوصية
 واجبة بين بعد ذلك أنها واجبة لمن فقال للوالدين والأقربين وفيه وجهان (الأول) قال الأصم أنه-م كانوا
 يوصون للوالدين طلباً للفخر والشرف ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة فأوجب الله تعالى في أول
 الإسلام الوصية لهؤلاء لاعتداده بهم (الثاني) قال آخرون أن إيجاب هذه الوصية
 لما كان قبل آية الموارث جعل الله الخيارات للموصي في ماله وألزمه أن لا يتعدى في إخراج ماله بعد موته
 عن الوالدين والأقربين فيكون واصلها إليهم بتمليكهم واختياره ولذلك لما نزلت آية الموارث قال عليه
 الصلاة والسلام إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين أن ما تقدم كان واصلها إليهم
 بعبودية الموصي فأما الآن فأن الله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وإن عطية الله أولى من عطية الموصي وإذا كان
 كذلك فلا وصية لوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والأقربين (المسألة
 الثانية) اختلفوا في قوله والأقربين من هم فقال قائلون هم الأولاد فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين
 والأولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من
 الأقربين من عدا الوالدين (والقول الثالث) أنهم جميع القربان من يرث منهم ومن لا يرث وهما معني
 قول من أوجب الوصية للأقربة ثم رأها منسوخة (والقول الرابع) هـ-م من لا يرثون من الرجل من أقاربه
 فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ أما قوله بالمعروف فيجتم على أن يكون المراد منه قدر ما يوصى به

عقبيه (مبشرين ومنذرين) عن كتب الذي علمته من عند الانبياء عليهم السلام مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن ثمانية وعشرون وقيل كان الناس أمة واحدة متفقة على الكفر والضلال في فترة ادريس اونوح فبعث الله النبيين فاختلغوا عليهم والاول هو الانسب بالنظم الكريم (واُنزل معهم الكتاب) أي جنس الكتاب أو مع كل واحد منهم من له كتاب كتابه الخاص به لا مع كل واحد منهم على الاطلاق اذ لم يكن ابعدهم كتاب وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافي بخصوص الضمير العائد اليه معونة المقام (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبسا بالحق أو متعلق بأنزل كقوله عز وجل والحق أنزلناه وبالحق نزل (ليحكم) أي الكتاب أو الله سبحانه وتعالى أو كل واحد من النبيين (بين الناس) أي المذكورين والاضمار في موضع الاضمار لزادة التعيين (فيما اختلفوا فيه) أي في الحق الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) أي في الحق أو في الكتاب المغزل ملتبسا

ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربين ممن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجبلية فاذا فاضل بينهم فيما يعرف واذا سوى فيكم مثل واذا حرم البعض فيكم مثل لانه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بنى العم لم يكن معروفا ولو أوصى لاولاد الجدة البعيدة مع حضور الاخوة لم يكن ما يأتى معروفا والله تعالى كافة الوصية على طريقة جميلة خالية عن شرائب الايجاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد أن يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما ينشأه أما قوله تعالى حق على المتقين فمن زيادة في تركه وجوبه فتعوله حقا مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فان قيل) ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم (فالجواب) من وجهين (الاول) أن المراد بقوله حق على المتقين انه لازم لمن أثر التقوى وتجرأه وجعله طريقة له ومذهبها فدخل الكل فيه (الثاني) أن هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على أن الواجبات والتكالييف عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الآية وعلم أن الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا وأوجب الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينشأ عن الوجوب ثم انه تعالى أكد ذلك الايجاب بقوله حق على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار أبي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه (أحدها) أن هذه الآية ما هي مخالفة لآية الموارث ومعناها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى بوصيكم الله في أولادكم أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والاقربين يتوفى ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من انصافهم (وثانيها) أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية من حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيةين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لأن هذه الآية توجب الوصية للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لأن من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في قرينة من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويشب في حال اذا كان في الواقعة من هو أولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذي القربى فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب أما القائلون بأن الآية منسوخة فيتم وجه تقريره على هذا المذهب الجاهل (البحث الاول) اختلفوا في انها بأي دليل صارت منسوخة وذكرنا وجوها (أحدها) انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى أهل الموارث كل ذي حق حقه فقط وهذا لا ينافي مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر ما يوجب به ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل انه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يخالف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا له ما سبب الارث فلا يبقى للوصية شيء الا أن هذا تخصيص لا نسخ (وثانيها) انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث وهذا أقرب الا أن الاشكال فيه أن هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وأجيب عن هذا السؤال بأن هذا الخبر وان كان خبر واحد الا أن الأئمة تلقته بالقبول فالحق بالمتواتر وانما قيل أن يقول ويدعي أن الأئمة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه التقطع والاول مسلم الا أن ذلك يكون اجماعا منهم على أنه خبر واحد فلا يجوز نسخ الشرائع به والثاني ممنوع لانهم لم يلقوهوا بصحته مع أنه من باب الاتحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطا وانه غير جائز (وثالثها) انها صارت منسوخة

بالاجماع والاجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على أنه كان الدليل الناسخ موجودا الا أنهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل أن يقول لما ثبت ان في الامة من أنكرو وقوع هذا النسخ فكيف يدعى ان عقائد الاجماع على حصول النسخ (ورأبها) انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكل عند ما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عند ما لم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها أو دين وظاهر الآية يقتضي أنه اذا لم تكن وصية ولادين فالسائل اجمع مصروف الى أهل الميراث ولقائل أن يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم (البحث الثاني) القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير أن يوصي لأقربائه فقد ختم عمله بمصيبة وقال طاوس ان أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم وردت إلى الأقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقریب الذي لا يكون وارثا ووجه هؤلاء من وجهين (الحجة الاولى) ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقریب ترك العمل به في حق الوارث القريب اما بآية المواريث واما بقوله عليه الصلاة والسلام الا الوصية لوارث او بالاجماع على أنه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقریب الذي لا يكون وارثا (الحجة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال أن يبيع ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده واجمعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية وأما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاجود ما لهم التمسك بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البحث الثالث) القائلون بأن هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين (الاول) نقل عن ابن مسعود أنه حمل هذه الوصية للأقرب فالأقرب من الأقرب باه وقال الحسن البصري هم والاعضاء سواء (الثاني) روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبد الملك بن بعل أنهم قالوا فبين يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له وعن طاوس ان الأقارب ان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الأجانب وردت الى الأقارب والله أعلم بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فاعلم انه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم (العلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها وعظم أمرها تتبعها بما يحجر مجرى الوصية في تغييرها) أما قوله تعالى فمن بدله ففهم مسائل (المسئلة الاولى) هذا المبدل من هو فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو الوصي أو الشاهد أو سائر الناس أما الوصي فبان بغير الوصي الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان بغير شهادته أو بكتبه أو ما غير الوصي والشاهد فبان بمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله (والقول الثاني) أن المنهي عن التغيير هو الموصي مني عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لان ما بيننا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضرف الله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين ثم جرح بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من أعرض عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع أن الكناية المذكورة مذكورة والوصية مؤنثة وذكر وافي وجوها (أحدها) أن الوصية بمعنى الايصاء ودالة عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة أي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت أو ما أوصى به أو سمعه عنه (وثانيها) قيل الهاء راجعة الى الحكم والافرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره (وثالثها) أن الضمير عائدة الى

به والواو حالية (الا الذين أووه) أي الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وازاحة الشقاق والتعبير عن الانزال بالابناء للتسمية من أول الامر على تكامل تمكّنهم من الوقوف على ما في قضائهم من الحق فان الانزال لا يفيد تلك الفائدة أي عكسوا الامر حيث جعلوا ما أنزل لازالة الاختلاف سبباً لاستحكامه ورسوخه (من بعد ما جاءتهم اليينات) أي رسخت في عقولهم ومن متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام أي فاختلّفوا وما اختلف فيه الخ وقيل بالمفوط ببناء على عدم منع الاعنه كما في قولك ما قام الازيد يوم الجمعة (بغيا بينهم) متعلق بما تعلقت به من أي اختلفوا بغيا وتمالكوا على الدنيا (فهدي الله الذين آمنوا) بالكتاب (لما اختلفوا فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما وفي ايهامه أولا وتفسيره ثانيا ما لا يخفى من التفخيم (بأذنه) بامر أو بتيسيره واطفه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) موصول الى الحق وهو اعتراض مقرر لمخزون ما سبق (أم حسبكم) خوطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حشا

لهم على الثبات على
المصابرة على مخالفة
الكفرة وتحمل المشاق
من جهنم اثر بيان
اختلاف الامم على
الانبياء عليهم السلام
وقد بين فيه ما لاختلافهم
وما لى الانبياء ومن معهم
من قباهم من مكابدة
الشدة ومقاساة المحموم
وأن عاقبة أمرهم النصر
وأم منقطعة والهمزة فيها
للا تكرر والاستبعاد أى
بل أحسبتم (أن تدخلوا
الجنة ولما يأتكم مثل
الذين خلوا من قبلكم)
من الانبياء ومن معهم
من المؤمنين أى والحال
أنه لم يأتكم مثله بعد
ولم تتلووا بما يتلو به من
الاحوال الهائلة التى
هى مثل فى الغفاعة
والشدة وهو متوقع
ومتنظر (مس — تم)
استئناف وقع جوابا عما
ينساق اليه الذهن كأنه
قيل كيف كان مثله
فقيل مسنهم (البأساء)
أى الشدة من الخوف
والغفاعة (والضراء) أى
الآلام والامراض (وزلوا)
أى أزجوا ازعاجا شديدا
عبادهم من الأهوال
والافتراع (حتى يقول
الرسول والذين آمنوا
معهم) أى انتم حتى أمرهم
من الشدة الى حيث
اضطرهم الضجر الى أن
يقول الرسول وهو أعلم
الناس بشؤون الله تعالى

ما أوصى به الميت فلذلك ذكره وإن كانت الوصية مؤثمة (ورأى بها) أن السكينة تعود الى معنى الوصية وهو
قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحقيقى فيجوز أن يكى عنها بكتابة المذكر كما قوله بعد
ما سمع فهو يدل على أن الائم إنما ثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك لأنه لا معنى للسمع
لولا يقع العلم به فصار إثبات سماعة كإثبات علمه أما قوله فأنما أثمه على الذين يدلونه فاعلم أن كلمة فأنما للخصر
والضمير فى قوله أثمه عائدا الى التبديل والمعنى أن ائمة ذلك التبديل لا يعودوا الى المبدل وقد تقدم بيان أن
المبدل من هو وعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل لا يعذب على كفر أبيه
(وثانيها) أن الانسان إذا أمر الوارث بقضاء دينه ثم أن الوارث قصر فيه بأن لا يقضى دينه فإن الانسان الميت
لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال (وثالثها) أن الميت لا يعذب بكافة غيره عليه وذلك
لأن هذه الآية دالة على أن ائمة التبديل لا يعودوا الى المبدل فإن الله تعالى لا يؤخذ أحد أبدا بنب غيره وتما كد
دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تنكسب كل نفس الا عليها ولا ترزوا رزوا أخرى من عمل صالحا فلنفسه
ومن أساء فعليه المآل كما كسبت وعليها ما اكتسبت (المسئلة الثالثة) إذا أوصى للأجنب وفى الأقارب من
تشتهد حاجته هل يجوز للوصى تغيير الوصية أم لا من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين
اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للأقارب واجبة عليه فإذا لم يفعل وصرف الوصية الى الأجنب كان
ذلك الاجنبى أحق به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الأقربين وقد ذكرنا نفي ذلك قول هؤلاء أما من
لا يوجب الوصية للقريب الذى لا يرث فاما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث فإن كان بالثلث فهو
حائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا فى المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لأنه عليه
الصلاة والسلام قال الثلث والثلث كثير فنذهب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لأنه حقه
والثواب فيه أكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقد رآنا تركه وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية
بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بأمر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون
لا تأثمرا قول الورثة الا بعد الموت ثم إذا وصى بأكثر من الثلث اختلفوا فيه من قال يجوز أن أجازه الوارث
ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث أما قوله ان الله سمع علم
فيما أنه تعالى سمع للوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيم والله
أعلم بقوله تعالى لا تخف من موص جنتا وأثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم كما أعلم أنه
تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق الى الباطل أما اذا غيره عن
باطل الى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله فن خاف من موص جنتا وأثما فأصلح
بينهم لان الإصلاح يقتضى ضربا من التبديل والتغيير فقد كثر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك
التبديل الاول بأن أوجب الائم فى الاول وأزاله عن الثانى بعد اشتراكهما فى كونهما تبدلين وتغييرين
اثلا بقدر أن حكمهما واحد فى هذا الباب وهما مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة الكسائى وأبو بكر عن
عاصم موص بالشديد والمباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى وأوصى بمعنى واحد (المسئلة الثانية) الجنف
الميل فى الامور وأصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون فى الماضى وفتحها فى المستقبل
جنفا وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لائم والفرق بين الجنف والائم أن الجنف هو الخطأ من
حيث لا يمل به والائم هو العدم (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى فن خاف قولان (أحدهما) أن المراد منه
هو الخوف والخشية فان قيل الخوف إنما يصح فى أمر متنظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقاتها بالخوف
(والجواب) من وجوه (أحدها) أن المراد أن هذا المصلح اذا شاهد الموصى بوصى فظهرت منه أمارات
الجنف الذى هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة أو مع التأويل أو شاهد منه تعمد بان يزيد غير
المستحق أو ينقص المستحق حقه أو يعدل عن المستحق فعند ظهور أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ
فى الإصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور أمارات فسادة وقبل تقرر فسادة يكون أسهل فلذلك علق تعالى

والخوف من دون العلم فكان الموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة أريد أن أوصي
للا باعد دون الاقارب وان أزيد فلا نافع أنه لا يكون مستحقا للزيادة أو أنقص فلا نافع أنه مستحق للزيادة
فمن ذلك بصير السامع خائف من جحف وان لم يقطع ما عليه ولذلك قال تعالى فن خاف من موص جحفا
فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم (الوجه الثاني) في الجواب انه اذا أوصى على الوجه الذي
ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز أن يستمر لان الموصي مالم يمت فله
الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصير الجحف والاثم معلومين لان
تجوز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف (الوجه الثالث) في الجواب ان بتقدير
أن تستقر الوصية ومات الموصي فن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصي لهم مصالحة على وجه ترك الميراث
والخطأ فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجحف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه تعالى بالخوف وزوال
اليقين فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول هو الاقوى (القول الثاني) في
تفسير قوله تعالى فن خاف أي فن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن
حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في أمور كثيرة فلهذا صح إطلاق
اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت اذا أخطأ في وصيته وأوجار
فيهم امة عند افلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده الى الصلاح بعدموته وهذا قول ابن عباس وقتادة
والربيع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن الجحف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في
أنه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك فن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين
أما قوله تعالى فأصلح بينهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا المصلح من هو الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد
منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعدموته من وال أو ولي أو وصي
أو من يأمر بالمعروف في كل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فن خاف من موص اذا ظهرت لهم امارات
الجحف والاثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل الوصي والشاهد أولى بالدخول
تحت هذا التكليف وذلك لان بهم ثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول
الضمير في قوله فأصلح بينهم لا بد وأن يكون عائدا الى مذكور سابق فذلك المذكور السابق (وجوابه) أن
لا شبهة أن المراد بين أهل الوصايا لان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فصلح أن
يقول تعالى فأصلح بينهم كأنه قال فأصلح بين أهل الوصية وقال قائلون المراد فأصلح بين أهل الوصية والميراث
وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا
القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن لفظ الموصي انما يدل على أهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) أن
الجحف والاثم لا يدخل في أن يوصى بأكثر من الثلث لان ذلك مما لم يحز الا بالاضا صار ذكره كالأد كبر ولا
يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر ابطاله (المسئلة الثالثة) في بيان كيفية هذا الاصلاح وهما بحثان
(البحث الاول) في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا أن ذلك الجحف
والاثم كان اما بزيادة أو نقصان أو بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة ورد كل حق الى
مستحقه (البحث الثاني) في كيفية هذا الاصلاح بعد أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول الجحف والاثم
ههنا يقع على وجوه منها أن يظهر من المريض ما يدل على أنه يحاول منع وصول المال الى الورث اما ذكر
اقرار أو بالاتزام عقد فهما يمنع منه ومنها أن يوصى بأكثر من الثلث ومنها أن يوصي للا باعد وفي الاقارب
شدة حاجة ومنها أن يوصي مع قلة المال وكثرة المال الى غير ذلك من الوجوه أما قوله تعالى فلا اثم عليه
ففيه مسائل ثلث (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول هذا المصلح قد أتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو
يستحق الثواب عليه فكيف يليق به أن يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر
اثم المبدل في أول الآية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل

وأوتاهم نصرة والمؤمنون
المقتدون بآثاره
المستضيئون بآثاره
(متى) أي متى يأتي نصر
الله) طلبا وتمننا له واستطالة
لمدة الشدة والعناء وقرئ
حتى يقول بالرفع على أنه
حكاية حال ماضية وهذا
كما ترى غاية الغايات
القاصية ونهاية النهايات
النائية كيف لا والرمز
مع عاقبة كعبهم في الثبات
والاصطبار حيث عجل
صبرهم وبلغوا هذا المبلغ
من الصبر والضحج
علم أن الامر بلغ الى غاية
لامطمع وراءها (الان
نصر الله قريب) على
تقدير القول أي فقيل
لهم حينئذ ذلك اسعافا
لمرامهم والمراد بالقرب
القرب الزماني وفي اشارة
الجهة الاسمية على الفعلية
المناسبة لما قبلها
وتصديرها بحرف التنبيه
والأكد من الدلالة
على تحقق مضمونها
وتقرر ما لا يخفى واختيار
حكاية الوعد بالنصر لما
أنها في حكم انشاء الوعد
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والاقتصار على
حكاية ما دون حكاية
نفس النصر مع تحققة
لا يذنب بعدم الحاجة
إلى ذلك لاستحالة الخلف
ويجوز أن يكون هذا
وارد من جهة تعالى عند
الحكاية على سجع

الاعتراض لا وارد عند وقوع المحكي وفيه رمز الى أن الوصول الى جناب القدس لا يتسنى الا برفض الذات ومكابدة المشاق كما ينبي عنه قوله عليه السلام حفت الجنة بالملكاه وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفع قون) أي من أصناف أموالهم (قل ما أنفعكم من خير) ما اما شرطية واما موصولة حذف العائد اليها أي ما أنفعكم من خير أي خير كان ففيه تحوير الاتفاق من جميع أنواع الاموال وبيان لما في السؤال الا أنه جعل من جملة ما في حيز الشرط أو الصلة وأبرز في معرض بيان المصروف حيث قيل (فلا — والذين والأقربين) للايدان بأن الأهم بيان المصارف المعدودة لأن الاعتداد بالاتفاق بحسب وقوعه في موقعه وعن ابن عباس رضي الله عنه ما أنه جاء عمر بن الجوح وهو شيخهم له مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فترأت (والبنيامين) أي المحتاجين منهم (والمساكين) ولم يتم عرض للسائلين والرقاب اما اكتفاء بما ذكر في المواقع

(والثاني) لما كان المصلح يتقص الوصايا وذلك يصعب على الموصي له ويوهم فيه انما أزال الشبهة وقال فلا اثم عليه (والثالث) بين أن بالوصية والأشهاد لا يتحقق ذلك وأنه متى غير الى الحق وإن كان خالف الوصية فلا اثم عليه وإن حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لما له عن أحب الى من كرهه لأن ذلك يوهم القبح فبين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله فلا اثم عليه (والرابع) أن الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه أن يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين تعالى أنه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جيلا (المسئلة الثانية) دللت على هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من بريد الصلح اقصاء تلك المنازعة الى أمر محذور في الشرع * أما قوله ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز ما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام (وجوابه) من وجود (أحدها) ان هذا من باب تنبيه الأدنى على الأعلى كأنه قال أنا الذي أغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان أصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان أولي (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد أن ذلك الموصى الذي أقدم على الجنف والاثم متى أصححت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرجعه بفضل (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج في ابقاء الاصلاح الى أقوال وأفعال كان الأولى تركها فاذا علم تعالى منه أن غرضه ليس الا الاصلاح فإنه لا يبرأ أخذه بها لانه غفور رحيم (الحكم السادس) * قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون * اعلم أن الصيام مصدر صام كالقيام وأصله في اللغة الامساك عن الشيء والتكلم له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس

فدعها وصل المهم عنها بحسرة * ذمول اذا صام النهار وهجرا

وقال آخر * حتى اذا صام النهار واعتدل * وصامت الرياح اذ اركدت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت الحجاج وأخرى تعلك اللججا

ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الرازي * والبكرات شرهن الصائمة * ومصام الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس

كان الثريا علفت في مصامها * بامراس كنان الى صم جندل

هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية * أما قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) في هذا التشبيه قولان (أحدهما) انه عائد الى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم ما أدخل الله أمة من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله (والقول الثاني) أن التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيهه الشيء بالشيء يقتضى استواءهما في أمر من الامور فأما أن يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أن الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى أما اليهود فكانوا تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك أيضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم أما النصارى فاتهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحمر الشديد فغولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل تزيد فيه فزادوا عشر اثم بعد زمان اشتكى ملكهم فندرسبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا وهذا مروى عن الحسن (وثانيها) أنهم أخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل

الاخروا ما شاء على دخولهم

تحت عوم قوله تعالى
(وما تفعلوا من خير)
فانه شامل لكل خير
واقع في أي مصرف كان
(فان الله به عليم) فبوف
قوابه وليس في الآية
ما ينافيه فرض الزكاة
ليست به كما نقل عن
السدي (كتب عليكم
القتال) بيناء الفعل
للفعل ورفع القتال أي
قتال الكفرة وقدرى
بيناءه للفعل وهو الله عز
وجل ونصب القتال
وقرى كتب عليكم القتال
أي قتل الكفرة والواو في
قوله تعالى (وهو كره
لكم) حالة أي والحال
انه مكروه لكم طبعاً على
أن الكره مصدر وصف
به المفعول مبالغاً ومعنى
المفعول كالتحيز بمعنى
المحبة وزوقرى بالفتح
على انه بمعنى المضمر
كالضعف والضعف
على أنه بمعنى الاكراه
مجازاً كانهم أكرهوا
عليه لشدة كراهتهم له
ومشقة عليهم (وعسى
أن تتركوا شيئاً وهو خير
لكم) وهو جسيم ما كفوه
من الامور الشاقة التي
من جملتها القتال فان
النفوس تكرهه وتقر
عنه والجملة اعتراضية
دالة على أن في القتال
خير لهم (وعسى أن
تحبوا شيئاً وهو شر لكم)

الاخير بستين سنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوماً وهذا كره صوم يوم الشك وهو مروي عن
الشعبي (وثالثها) أن وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراماً على سائر
الامم واحتج القائلون بهذا القول بأن الامم مجمعة على أن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا يذ فيه من دال يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب
على الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلاً على ثبوت هذا المعنى قال أصحاب القول الاول قد
بيننا أن تشبيهه شيء بشي لا يدل على مشابهته ما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيهه صومنا بصومهم أن يكون
صومهم محتصاً بمرضان وأن يكون صومهم مقدراً بثلاثين يوماً كما أن مثل هذا الرواية مما يقرر من قبول
الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك (المسئلة الثانية) في موضع كما ثلاثة اقوال (الاول) قال الزجاج
موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضاً كالذي فرض على الذين من قبلكم (الثاني) قال
ابن الانباري يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم الصيام مشبهاً ومثلاً
بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال أبو علي هو صفة المصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم
لغنى المصدر وأقيم لغته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قوله في صريح الطلاق أنت واحدة
ويريدون أنت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف
اليه بما قوله تعالى لعلمكم تتقون فاعلم أن نفس يراد في حق الله تعالى قد تقدم وأما أن هذا الكلام
كيف ياتي بهذا الموضوع ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه بين به هذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما
فيه من انكسار الشهوة وانقمار الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا
ورياسنها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لذين كما قيل في المثل السائر
المرء يسعى لغاربه بطنه وفرجه في أكثر الصوم هان عليه أمرهذين وخفت عليه مؤنتهم فكان ذلك رادعاً
له عن ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون
معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتسكنوا به من المتقين الذين أنبت عليهم في كتابي وأعلمت أن هذا
الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه تعالى أن يقول عند احتجاجهم بالعلمكم تتقون
منها بذلك على وجه وجوبه لأن ما منع النفس عن المعاصي لا بد وأن يكون واجباً (وثانيها) المعنى ينبغي لكم
بالصوم أن يقوى رجاؤكم في التقوى وهذا معنى لعل (وثالثها) المعنى لعلمكم تتقون الله بصومكم وترككم
للشهوة فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد
من الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر
الاشياء أسهل وأخف (ورابعها) المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلمكم تتقون
اهم ألهما وترك المحافظة عليهم بسبب عظم درجاتها واصلاتها (وخامسها) لعلمكم تتقون بسبب هذه
العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم والله أعلم بقوله تعالى يا أيها المدودات فن كان منكم مريضا
أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فن تطوع خيراً فهو خير له وأن
تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اعلم أن في قوله تعالى يا أيها المدودات مسائل (المسئلة الاولى) في
انصباب أياما أقوال (الاول) نصب على الظرف كانه قبل كتب عليكم الصيام في أيام ونظيره قولك نويت
الخروج يوم الجمعة (الثاني) وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم أعطى زيد مالاً (والثالث) على
التفسير (والرابع) باضمار أي فصوموا أياماً (المسئلة الثانية) اختلفوا في هذه الأيام على قولين (الاول)
انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة أيام من كل
شهر عن عطاء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا أيضاً فقال بعضهم انه
كان نطوقاً ثم فرض وقيل بل كان واجباً وتقوا هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بأن
المراد بهذه الأيام غير صوم رمضان بوجوه (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صوم رمضان

وهو جميع ما نوهوا عنه
من الأمور المستلزمة
وهو معطوف على
ما قبله لا محل لهما من
الاعراب (والله يعلم)
ما هو خير لكم فلذلك
بأمركم به (وأنتم لا تعلمون)
أى لا تعلمونه ولذلك
تكرهونه أو والله يعلم
ما هو خير وشر لكم وأنتم
لا تعلمونهما فلا تتبعوا
ذلك رأيكم وامثلوا
بأمره تعالى (يسألونك
عن الشهر الحرام) روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث عبد الله
ابن جحش على سرية في
جنادى الآخرة قبل
قتال بدر بشمسين
ليبرصدوا غير القريش
فيهم عمرو بن عبد الله
الحضرمي وثلاثة معه
فقتلوه وأسروا اثنين
واساتقوا العير بما فيها
من تجارة الطائف وكان
ذلك أول يوم من رجب
وهم يظنون من جنادى
الآخرة فقالت قريش
قد أسحق محمد الشهر
الحرام شهرا يأمن فيه
الحناف ويبدع فيه
الناس إلى معايشهم
فوقف رسول الله صلى
الله عليه وسلم العير وعظم
ذلك على أصحاب السرية
وقالوا ما نبرح حتى نغزل
توبتنا ورد رسول الله
صلى الله عليه وسلم العير

نسخ كل صوم فدل هذا على أن قبل وجوب صوم رمضان كان صوما آخر واجبا (الثاني) أنه تعالى ذكر
حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمه ما أضاف الآية التي بعده هذه الآية الدالة على صوم
رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكرر كما تكرر في المحضمان غير فائدة وأنه لا يجوز (الثالث)
أن قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية بدل على أن هذا الصوم واجب على التخيير يعنى
أن شاء صام وإن شاء أعطى الفدية وأما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب أن يكون صوم هذه
الأيام غير صوم رمضان (القول الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين كابن عباس والحسن وأبي مسلم أن
المراد بهذه الأيام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقريره أنه تعالى قال أولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل
ليوم ويومين وأيام ثم بيده بقوله تعالى أياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بيده بقوله شهر رمضان الذى
أنزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان وإذا أمكن ذلك فلا وجه
لجملة على غيره واثبات النسخ فيه لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به مما عاكسهم أولا
بقوله عليه السلام أن صوم رمضان نسخ كل صوم (الجواب) أنه ليس في الخبر أنه نسخ عنه وعن أمته كل
صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح أن يكون بعض
شرعه ناسخا للبعض فيصح أن يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا أن هذا الخبر يقتضى أن يكون صوم
رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه ولكن لم لا يجوز أن يكون ناسخا للصيام وجب بغير هذه الآية فنأين لنا
أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان (وأما مخنهم الثانية) وهى أن هذه الأيام لو كانت هى شهر رمضان
لكان حكم المريض والمسافر مكررا (الجواب) أن في الآية داء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين
بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر الإفطار كان من الجائز أن يظن أن
الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز أيضا أنه لا فدية عليه ولا قضاء لكان المشقة التي يفارق بها المقيم
فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى أن افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم المقيم فانه
يجب عليهم ما القضاء في عدة من أيام أخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتما كان
من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما تنقل عن التخيير إلى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض
والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله في الصوم فبين تعالى أن حال المريض والمسافر
نابت في رخصة الإفطار ووجوب القضاء كما هما أولا فهذه هي الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر
والمريض لأن الأيام المعدودات سوى شهر رمضان (وأما مخنهم الثالثة) وهى قوله صوم هذه الأيام
واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين (بخلافه) ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان كان واجبا
مخيرا ثم صار معيناً فهذا تقرير هذا القول وأعلم أن على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ إلى هذه الآية أما
على القول الأول فظاهر وأما على القول الثاني فلا أن هذه الآية تقتضى أن يكون صوم رمضان واجبا
مخيرا والآية التي بعدها تدل على التعيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وبوجه أشكل وهو أنه
كيف يصح أن يكون قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح
(وجوابه) أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفى عنها
زوجها أن المقدم في التلاوة هو النامخ والمنسوخ متأخروها هذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال النسخ
والمنسوخ فقالوا أن ذلك في التلاوة أما في النزول فكان الاعتداد بالحوال هو المتقدم والآية الدالة على
أربعة أشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكينة متأخرة في التلاوة عن
الآية المدنية وذلك كثير (المسئلة الثالثة) في قوله معدودات وجهان (أحدهما) مقدرات بعدد معلوم
(وثانيهما) فلائل كقوله تعالى دراهم معدودة وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحتمل في معرفة تقديره
وأما الكثير فانه يصعب صياغو محتى حشا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول انى رحمتكم وخفت
عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهركه ولا صيام أكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكنى رحمتكم وما أوجبت

والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والمعنى يسأل الكفار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام على أن قوله عز وجل (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر وتذكيره لما أن سؤالهم كان عن مطلق القتال الواقع في الشهر الحرام لا عن القتال المعهود لذلك لم يقل يسألونك عن القتال في أشهر الحرام وقرئ عن قتال فيه بتكرار العامل كما في قوله تعالى للذين استضعفوا من آمن منهم وقرئ قتل فيه (قل) في جوابهم (قتال فيه كبير) - ج - له من مبتدا وخبر محلها نصب بقل وإنما جازو قوع قتال مبتدا مع كونه نكرة لتخصيصه اما بالوصف ان تعلق الظرف بمحذوف وقع صفه له أى قتال كائن فيه واما بالعمل ان تعلق به وإنما أثر التنكير احترازاً عن توهم التعمين وايداً بان المراد مطلق القتال الواقع فيه أى قتال كان عن عطاء انه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم

الصوم عليكم الا في أيام قلة وقال بعض المحققين يجوز أن يكون قوله أياماً معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدة في الطول والقصر ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه اياً أن فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الامدة قليلة لا تشبه مدة مشقة فإمكان هذا بان يكون تعالى رحيماً بجميع الأمم ومسهلاً أمر التكليف على كل الأمم * أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فأما من كان مريضاً أو مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الأيام الى أيام أخر قال القفال رحمه الله انظر والى عجيب مانبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وأنه تعالى بين في أول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف أسوة بالامة المتقدمة والعرض منه ما ذكرناه أن الأمور المشافة ادعت خفت ثم ثانياً بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثانياً بين انه مختص بأيام معدودة فانه لو جدد له أبداً وفي أكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً انه خصه من الاوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامساً ازالة المشقة في الزمان فأباح تأخير من شق عليه من المسافرين والمريض الى أن يصير الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعي في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيراً اذا عرفت هذا فتنول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً الى قوله أخر فيه معنى الشرط والجزاء أى من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فإفطاره يقضى واداءه يدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما تقول من أتاني أتيته (المسئلة الثانية) المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بال حالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) ان أى مريض كان وأى مسافر كان فله أن يترخص بتزيل اللفظ المطلق على أقل أحواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصابه (وثانيها) ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذى لو صام لوقع في مشقة وجهه وبأسا فلهذا الذى يكون كذلك وهذا قول الامم وحاصله تزيل اللفظ المطلق على كل الاحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذى يؤدي الى ضرر في النفس أو زيادة في البلية اذا لفرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالحموم اذا خاف أنه لو صام تشده حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام أن يشده وجع عينه قالوا وكيف يمكن أن يقال كل مريض مريض مع علمنا أن في الامراض ما ينقص الصوم فالمراد اذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تأثيره في الامراض لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أيضاً فاذن يجب في تأثيره ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنته لانها تفسر الغراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصالح لانه يكشف المكروه الذى اتصل بهما والمسفر المضى لانه قد انكشف وظهور منه أسفر الصبح والسفر الكتمان لانه يكشف عن المعاني بديانه وأسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهرى وسمى المسافر مسافراً لكشف قناع السكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمى السافر سافراً لانه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافياً منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخاً وتسلق فيه بأن الحكيم لما كان معلقاً على كونه مسافراً بحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب انه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الأوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان أقل من هذا القدر قد يفتق للقيم وأما الأكثر فليس عدد أولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد وهو مذهب الشافعي انه مقدّر بسنة عشر فرسخاً ولا يحسب منه مسافة الا ياب كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جدد

ولا في الشهر الحرام الا
 ان يقاتلوا فيه وما نسخت
 واكثر الا قايلا انها
 منسوخة بقوله تعالى
 فافقهوا المشركين حيث
 وجدتموهم (وصد عن
 سبيل الله) مبتدأ فاعل
 تخصص بالعلم فيما
 بعده أي ومنع عن الاسلام
 الموصول للعباد الى الله
 تعالى (وكفر به) عطف
 على صد عامل فيما بعده
 مثله أي وكفر بالله تعالى
 وحدث كان الصد عن
 سبيل الله فردا من أفراد
 الكفر به تعالى لم يقدح
 المطف المذكور في
 حسن عطف قوله تعالى
 (والمسجد الحرام) على
 سبيل الله لانه ليس
 بأجنبي محض وقيل هو
 أيضا معطوف على صد
 بتقدير المضاف أي وصد
 المسجد الحرام (واخراج
 أهله) وهو النبي صلى الله
 عليه وسلم والمؤمنون
 (منه) أي من المسجد
 الحرام وهو عطف على
 وكفر به (أكبر عند الله)
 خبر للاشياء المعدودة أي
 كباثر السائلين أكبر عند
 الله مما عتوا بالسؤال
 وهو ما فعلته السرية
 خطأ وبناء على الظن
 وأفعول يستوي فيه الواحد
 والجمع والمذكر والمؤنث
 (والفتنة) أي ما ارتكبوه
 من الاخراج والشرك

الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف
 خطوة فان كل ثلاث أقدام خطوة وهذا مذهب مالك وأحمد وأصحابهم وقال أبو حنيفة والثوري رخص السفر
 لا يحصل الا في ثلاث مراحل أربعة وعشرين فرسخا حجة الشافعي وجهان (الأول) قوله تعالى فن كان
 منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما إذا كان
 السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله أما إذا تكررت التعب في اليومين فانه يشق تحمله
 فيناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف (الحجة الثانية) من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي
 الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان
 قال أهل اللغة وكل برد أربعة فراسخ فيكون مجموعهم ستة عشر فرسخا وروى الشافعي أيضا أن عطاء قال
 لابن عباس أقصر الى عرفة فقال لا فقال الى مر الظهران فقال لا ولكن أقصر الى جدة وعسفان والطائف
 قال مالك بن مكيه جدة وعسفان أربعة برد وحجة أبي حنيفة أيضا من وجهين (الأول) ان قوله فن شهد
 منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلتا عنه في ثلاثة أيام بسبب الاجماع على أن هذا القدر مريض
 والاقول منه مختلف فيه فوجب أن يبقى وجوب الصوم (الحجة الثانية) من الخبر وهو قوله عليه السلام يمسح
 المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما لم ينزل الخبر على أن لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولا يكون كذلك
 حتى تنقضي مدة السفر ثلاثة أيام لانه عليه الصلاة والسلام جعل السفر على المسح على الخفين ثلاثة أيام
 ولما لم ينزل وجعل هذا المسح معولا والمعول لا يزيد على العلة (والجواب عن الأول) انه معارض بما ذكرناه من
 الآية فان رجوا جانيهم بأن الاحتياط في العبادات أولى رجحا حائنا بأن التخفيف في رخص السفر مطلوب
 الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب
 لان الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للشرع أخص من الدليل الدال على وجوب رعاية
 الاحتياط (والجواب عن الثاني) انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على أنه لا يحصل
 الإقامة في أقل من يوم وليلة لانه لو توى الإقامة في موضع ساعة صار مقيما فكذلك قوله والمسافر ثلاثة
 أيام لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول رعاية اللفظ تقتضي
 أن يقال فن كان منكم مريضا أو مسافرا ولم يقل هكذا بل قال فن كان منكم مريضا أو على سفر (وجوابه) أن
 الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والأفلا وأما السفر فليس كذلك لان الانسان
 اذا نزل في منزل فان عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفر وان عدم السفر كان هو في ذلك السكون
 مسافرا فان كونه مسافرا أمر يتعلق بقصد واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله
 أعلم بمراده (المسئلة الخامسة) العدة فعلية من العدو وهو بمعنى العدو كالتحريض بمعنى المطعون ومنه يقال
 للجماعة العدو مدة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التثنية ولم يقل
 فعدتها أي فعدة الايام المعدودات يقولنا لا نأبينا أن العدة بمعنى العدو فأم بأن يصوم أياما معدودة
 مكانها والظاهر أنه لا يأتي الأجل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف بالاضافة (المسئلة السادسة) عدة
 قرئت مرفوعة ومنصوبة أما الرفع فعلى معنى فعلية صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف وأما
 ضمها عليه فيدل عليه حرف الغاء وأما النصب فعلى معنى فليصم عدة (المسئلة السابعة) ذهب قوم من علماء
 الصحابة الى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطروا بصوما عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن
 عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن
 علي الاصفهاني وذهب أكثر الفقهاء الى أن الافطار رخصة فان شاء أفطروا وان شاء صام حجة الأولين من
 القرآن والخبر أما القرآن فن وجهين (الأول) اننا قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام
 أخر وهذا لا يجاب ولو أنا قرأنا بالرفع كان التقدير فليصم عدة من أيام وكذا على الوجوب فثبت أن ظاهر
 القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر فوجب أن يكون فطره هذه الأيام واجبا ضرورية لاقائل بالجمع

وصد الناس عن الاسلام
ابتداء وبقاء (أكبر من
القتل) أي أقطع من قتل
المضرمي (ولا يزالون
يقاتلونكم) بيان
لأسس تحكام عداوتهم
وأصرارهم على الفتنة في
الدين (حتى يردوكم عن
دينكم) الحق إلى دينهم
الباطل وإضافة الدين
اليهم لئلا يكبرنا كد
ما بينهم مما من العلاقة
الموجبة لامتناع الافتراق
(إن أسس تطاعوا) إشارة
إلى تصلبهم في الدين
وثبات قدمهم فيه كأنه
قيل وأني لهم ذلك (ومن
يرتد عنكم عن دينه)
تحذير من الارتداد أي
ومن يفعل ذلك باضلالهم
واغوائهم (فيمت وهو
كافر) بأن لم يرجع إلى
الاسلام وفيه ترغيب في
الرجوع إلى الاسلام بعد
الارتداد (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار
اتصافه بما في حيز الصلة
من الارتداد والموت
عليه وما فيه من معنى
البعد للأشعار بعد
مزلتهم في الشر والفساد
والجمع للنظر إلى المعنى
أي أولئك المصرون على
الارتداد إلى حين الموت
(حبطت أعمالهم) الحسنة التي كانوا يعملوها
في حالة الاسلام حبوطا
لأنها في له قطعها (في الدنيا

(الحجة الثانية) انه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر إلا أنه أذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر إلا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد بكم اليسر لا فطر ولا يريد بكم العسر الصوم فذلك تقرير قولنا وأما الخبر فثان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أجهدته العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول أنه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كما لفطر في الحضر (أما حجة الجمهور) فهي ان في الآية إضمار الان التقدير فافطر فعدة من أيام أخر وعام تقرير هذا الكلام ان الإضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا أما بيان الجواز فكيف في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانحسرت والنقيد برضرب فانحسرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم إلى قوله أوبه أذى من رأسه ففدية أي خلق فعمله فدية ثبت أن الإضمار جائز أما ان الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الاول) قال القفال قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه بدل على وجوب الصوم ولقائل أن يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) أنا اذا أجرينا ظاهر قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الإضمار في قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الإضمار كان يحمل التخصيص أولى (والثاني) وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فليصمه عدة من أيام أخر على ظاهره أو لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجزاء هذه الآية على ظاهرهما من غير إضمار (الوجه الثاني) ما ذكره الواحدى في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من إضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فليصمه قضاء ما مضى بل قال فليصمه صوم عدة من أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في أيام أخر لا يستدعي أن يكون مسبوقا بالافطار (الوجه الثالث) ما روي أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة الأسلمي سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل أصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم ان شئت وأفطر ان شئت ولقائل أن يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام فرفع هذا الخبر غير جائز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وأن تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى (المسئلة الثامنة) المذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان (الفرع الاول) اختلفوا في أن الصوم أفضل أم الفطر فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي أوفى الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد وقالت طائفة أفضل الأمرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشافعي والأوزاعي وأحمد وأحنف وقالت فرقة ثلاثة أفضل الأمرين أيسرهما على المرء (حجة الأولين) قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم (حجة الفرقة الثانية) ان الأقصر في الصلاة أفضل فوجب أن يكون الافطار أفضل (والجواب) أن من أصحابنا من قال الانعام أفضل الا أنه ضعيف والفرق من وجهين (أحدهما) ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها (والثاني) ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر (حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذه الآية تقتضي انه ان كان الصوم أيسر عليه صام وان كان الفطر أيسر أفطر (الفرع الثاني) انه اذا أفطر كيف يقضى فذهب على وابن عمر والشافعي انه يقضيه متمتعا وقال الباقر والتابع مستحب وان فرق جاز به حجة الأولين وجهان (الاول) ان قراءة أبي فعدة من أيام متمتعات (والثاني) ان القضاء نظير الاداء

والآخرة) بحيث لم يبق
لها حكم من الأحكام
الدينية والآخرية
(وأولئك) الموصوفون
بما ذكر سابقا ولا حقا
من القبائح (أصحاب
النار) أي ملبسوها
وملازموها (هم فيها
خالدون) كدأب سائر
الكفرة (ان الذين آمنوا)
نزلت في أصحاب السرية
لما ظن بهم أنهم ان سلموا
من الاثم فلا اجر لهم (والذين
هاجروا جاهدوا) في سبيل
الله كرز الموصول مع أن
المراد بهما واحد لتفخيم
شان المجاهدة والجهاد
في كاشفهما مستعلا في
تحقيق الرجاء (اولئك)
المنعوتون بالنعوت الجليلة
المذكورة (برجون)
بما لهم من مبادئ الفوز
(رحمة الله) أي ثوابه اثبت
لهم الاجر والافوز
بالمرحول لا يذان بأنهم
عالمون بأن العمل غير
موجب للاجر وانما هو
على طريق التفضل منه
سببانه لا ان في فوزهم
اشتباها (والله غفور)
مبالغ في مغفرة ما فرط
من عباده خطأ (رحيم)
يجزل لهم الاجر والثواب
والجملعة انراض محقق
لمضمون ما قبلها (يسألونك)
عن الجن والميسر) تواردت
في شأن الجن أربع آيات
نزلت بمكة ومن ثم نزلت

فلما كان الاداء متتابعاً فكذا القضاء (حجة الفرقة الثانية) ان قوله فمدة من أيام أخر نكرة في سياق
الاثبات فيكون ذلك أمراً بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقاً فيكون التقييد بالتتابع مخالفاً لهذا التعميم
وعن أبي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخس لكم في فطروهم ويريد أن يشق عليكم في قضائه ان
شئت فواتروا أن شئت ففروا والله أعلم وروى أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم على أيام من رمضان
أفيجزني أن أقضيهام متفرقا فقال له أرايت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين أما كان يجزئك
قال نعم قال فانه أحق أن يعفو ويصفح (المسئلة التاسعة) أخر لا يصرف لانه حصل فيه سببان الجمع
والعدل أما الجمع فلانها جمع أخرى وأما العدل فلانها جمع أخرى تأتيت آخرها خروا على وزن أفعل
وما كان على وزن أفعل فانه إما أن يستعمل مع من أومع الالف واللام يقال زيد أخذت من عمرو وزيد
الافضل وكان القياس أن يقال رجل آخر من زيد كما تقول أقدم من عمر والافضل حذو الفظ من لان
لفظه اقتضى معنى من فاستطوأمنا كتنافه بدلالة اللفظ عليه والالف واللام منافيان من فلما جاز استعماله
بغير الالف واللام صار آخرها آخر وأخرى أخرى معدولة عن حكم نظائرها لان الالف واللام استعمالها في
حذفها أما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فمدة مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة المتواترة
يطيقونه وقراءكمه وأيوب السجستاني وعطاء يطيقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن
عباس وسعيد بن جبيرة ومجاهد قال ابن جني أما عين الطاقة فواو كقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي به وعلمه
قراءة يطيقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يحشمونه أي يكفونهم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله
وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة أقوال (الاول) ان هذا راجع الى المسافرين والمرضى وذلك لان المسافر
 والمرضى قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم (أما القسم الاول) فقد ذكر الله
حكمه في قوله ومن كان مريضاً أو على سفر فمدة من أيام أخر (وأما القسم الثاني) وهو المسافر والمرضى
الذان يطيقان الصوم فاليهم بالاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكأنه تعالى أثبت للمريض والمسافر
حالتين في أحدهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لوصام (والثانية) أن يكون مطيقاً
لصوم لا يثقل عليه خفيفاً يكون مخيراً بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية (القول الثاني) وهو قول
أكثر المفسرين أن المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فحيزه الله تعالى أولاً بين هذين ثم
نسب ذلك وأوجب الصوم عليه مضمناً فمما عينا (القول الثالث) انه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا
وتقريره من وجهين (أحدهما) أن الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم إن كان قادر على الشيء على وجه
السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادر على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه أي وعلى
الذين بقدرتهم على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثاني) في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى
الذين يطيقونه فان معناه وعلى الذين يحشمونه وكفونهم مع لوم أن هذا لا يصح الا في حق من قدر على
الشيء مع ضرب من المشقة إذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما)
وهو قول السدي أنه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة بروى أن أنسا كان قبل موته يفطر
ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكناً وقال آخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع
سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما ما فقال فأي مرض أشد
من الحمل ففطر وتقتضى وعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر فعليه الفدية أما الحامل
 والمرضع اذا أفطرا فهل عليهما الفدية فقال الشافعي رضي الله عنه عليهما الفدية وقال أبو حنيفة لا تجب
حجة الشافعي أن قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وأيضا الفدية واجبة على الشيخ
 الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه
 فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما ما أيضا

النفيل والاعناب تتخذون

منه سكر اورز فاحسنا
فطهق المسلمون بشر بونها
ثم ان عمرو وماذا نفر من
الصحابه رضوان الله تعالى
عليهم هم اجعين قالوا افقتنا
يا رسول الله في الخرفانها
مذهبة للعقل فزلات هذه
الآية فشر بها قوم وتركها
آخرون ثم دعا عبد الرحمن
ابن عوف ناسا منهم فشر بها
فسكر وافام احدهم فقرا
قل يا ايها الكافرون
اعبدوا ما تعبدون فزلات
لا تقر بوا الصلوة وانتم
سكارى الآية فقل من
يشر بها ثم دعا عتيبان بن
مالك سعد بن ابي وقاص
في نفر فلما سكروا تفاخروا
وتناشدوا حتى انسدهم
شعرافيه هباء الانصار
فضربه انصارى بلحى بعير
فشبهه موضعه فشق كالى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اللهم بين لنا في
الحشر بيانا شافيا فزلات
انما الحشر والمسير الى قوله
تعالى فهل انتم منتهون
فقال عمر رضى الله عنه
انتم يا رب وعن علي
رضي الله عنه لو وقعت
قطرة منها في بئر فبنت في
مكانها منار فلم تؤذن عليها
ولو وقعت في بحر ثم جف
فبنت فيه الكلا لم ارعه
وعن ابن عمر رضى الله عنهما
لو ادخلت اصبعي فيم الم
تبعني وهذا هو الايمان
والتقى حقار رضوان الله

كان ذلك جمعا بين المبدئين وهو غير جائز لان القضاء بديل والفدية بديل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة
في نفسه بر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه (أما القول الأول) وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحة من
وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي
لا يمكن تحمله أو المراد كل ما يسمى مرضا أو المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني
باطل بالاتفاق والقسم الثالث أيضا باطل لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها
فانها بالنسبة إلى ما فوقها ضئيلة وبالنسبة إلى ما تحتها قوية فإذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك
المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجعولة وهو خلاف الأصل ولما بطل هذان القسمان تعين
أن المراد هو القسم الأول وذلك لأنه مضبوط فحمل الآية عليه أولى لأنه لا يفضى إلى صيرورة الآية مجعولة
إذا ثبت هذا فنفق قول أول الآية دل على استحباب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أياما معيودات ثم بين
أحوال المعذورين ولما كان المعذورون على قسمين منهم من لا يطيق الصوم أصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة
والشدّة قاله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني (الحجة الثانية) في تقريره هذا القول
أنه لا يقال في العرف للقادر القوى أنه يطيق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه
مع ضرب من المشقة (الحجة الثالثة) أن على أقوالكم لا بد من إيقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا
لا يجب ومعلوم أن النسخ كلما كان أقل كان أولى فكان المصير إلى إثبات النسخ من غير أن يكون في اللفظ
ما يدل عليه غير جائز (الحجة الرابعة) أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها آية شهود
الشهر وذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت الآية
ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا يثبت ذلك الموضوع لأن هذا التقدير واجب
الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا ليسر وإنما نال العسر فكيف
يلتقي به أن يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضى رحمه الله على فساد قول الاصم فقال
إن قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف
عليه فبطل قول الاصم (والجواب) أننا بينا أن المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هما اللذان
لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت
المغايرة حاصلة فثبت بما بينا أن القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف أما إذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساد
بقي القولان الاختزان وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج على فساد القول
الثالث وهو قول من جعله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بأن قال لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في
آخر الآية وأن تدوموا خير لكم لأنه لا يطيقه وإقائل أن يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق
الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمنع أن يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك
فإن العبادة كلما كانت أشق كانت أكثر ثوابا أما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسئلتان (المسئلة
الأولى) قرأنا في ابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا إليه مساكين جمعوا والمباقون فدية مبنونة
طعام بالرفع مسكين مخفوض أما القراءة الأولى ففيها بحثان (الأول) أنه ما معنى إضافة فدية إلى طعام
فنفقوله فيه وجهان (أحدهما) أن الفدية لها ذات وصفها أنها طعام فهذا من باب إضافة الموصوف إلى
الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحقاء (والثاني) قال الواحدى الفدية اسم للقدرا الواجب والطعام اسم
بمع الفدية وغيرهما فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب
من خز وخاتم من حديد فكذلك هذا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية إلى الطعام مع أنك تطلق على
الفدية اسم الطعام (البحث الثاني) أن في هذه القراءة جمعوا المساكين لأن الذين يطيقونه جماعة وكل واحد
منهم يلزمه طعام مسكين وأما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين فيجعلوا ما بعده مفسرا له ووجدوا المسكين
لأن المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين (المسئلة الثانية) الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن

تعالى عليهم أجمعين والخمر
مصدر خمر أي ستره سمي
به من عصير العنب ما غلى
واشند وقذف بالزبد
لتغطيتها العقل والتميز
كانها نفس الستركا سميت
سكر الانها تسكرهما أي
تجهزهما والميسر مصدر
ممي من يسر كما وعد
والمرجع يقال يسرته
إذا قرته واشتاقه أمان
اليسر لانه أخذ المال
يسر من غير كد وتعب
وأما من السار لانه سلب
له وصفته أنه كانت لهم
عشره أقداح هي الزلام
والاقلام الفذ والتوام
والرقيب والحلس والنافس
والمسبل والمعل والمنج
والسفيج والوغد لكل
منها نصيب معلوم من
جزور يخرونها ويجزونها
عشرة أجزاء وقيل ثمانية
وعشرين الا الثلاثة هي
المنج والسفيج والوغد
للفنفسهم وللتوام سهمان
والرقيب ثلاثة وللحلس
أربعة وللنافس خمسة
وللمسبل ستة والمعل سبعة
يجعلونها في الرابة وهي
خريطة ويضعونها على
يدى عدل ثم يجللها
ويدخل يده فيخرج باسم
رجل رجل قد حادحا
فن خرج له قدح من
ذوات الانصباء أخذ
الانصب المعين لها ومن
خرج له من تلك الثلاثة
غرم ثمن الجزور مع حرمانه
وكانوا يدفعون تلك

البديل القائم على الشيء وعند أي حنفية أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد
(المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال
الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد إلى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه أوجب
عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذ لم يصم فدل هذا على أن القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول
الصوم فان قيل لم لا يجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الفدية قلنا لو جهن (أحدهما) أن الفدية غير
مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها (والثاني) أن الضمير مذكروا الفدية مؤنثة فان قيل هذه
الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة
حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير أما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة أوجه (أحدها)
أن يطعم مسكينا أو أكثر (والثاني) أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب (والثالث) قال
الزهري من صام مع الفدية فهو خير له أما قوله وأن تصوموا خير لكم ففيه وجه (أحدها) أن يكون هذا
خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التثنية دليلا أن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وتحملتم المشقة
فهو خير لكم من الفدية (والثاني) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعنى المريض والمسافر والذين
يطيقونه وهذا أولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه أن يكون حكمه مختصا بهم
لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الاضمار في
قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر والتقدير فعدة من أيام أخر (الثالث)
أن يكون قوله وأن تصوموا خير لكم عطفًا على أول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير
لكم أما قوله ان كنتم تعلمون أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم (الثاني) أن
آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون أي انكم اذا
تدبرتم علمتم ما في الصوم من الممانى المورثة للفقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية (الثالث) أن
العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فقد كرر العلم والمراد
الخشية وصاحب الخشية يراعى الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حتى
تخشونه كان الصوم خير لكم قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبيانات
من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتمتعوا عدة ولتمتعوا بكم على ما هذا لكم واعلمكم تشكرون وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء بشهر شهرة وشهر اذا ظهر وسمى الشهر
شهر الشهرة أمره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب أوقات دينهم وقضاء نسكهم في صومهم
وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمى الله لال شهر الشهرة وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرًا باسم الله لال
(المسئلة الثانية) اختلفوا في رمضان على وجه (أحدها) قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل
شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان
ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من أسماء الله تعالى (القول الثاني)
انه اسم للشهر كشمس رجب وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجه (الاول) ما نقل عن الخليل أنه من
الرمضاء بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه أنه كما يغسل
ذلك المطر وجه الارض ويظهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الامة من الذنوب ويظهر قلوبهم
(الثاني) انه مأخوذ من الرض وهو حارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا
الاسم اما لارتعاضهم في هذا الشهر من جوع أو مقاساة شدة كسبه وناه لانه كان يتبعهم أي يزجهم
لشدته عليهم وقيل لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا
الشهر أيام رمض الحار وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب أي يحرقها وقد روى عن رسول الله صلى

الانصباء الى الفسقاء

ولا يكون منهم ما يفتخرون
بذلك ويذمون من
لا يدخل فيه ويسمونه
البرم وفي حكمه جمع
أنواع القمار من الترد
والشطرنج وغيرهما
وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال ياكم وهاتين
اللعبتين المشؤمتين فانهما
مماسر الجحيم وعن علي
كرم الله وجهه أن الترد
والشطرنج من الميسر
وعن ابن سيرين كل شيء
فيه خطر فهو من الميسر
والمعنى يسئلونك عن
حكمهما وما عافى تعاطيهما
(قل فيهما ما اثم كبير)
أى في تعاطيهما ما ذلك
لما أن الأول مسألة
للعقول التي هي قطب
الدين والدنيا مع كون
كل منهما متلفة للأموال
(ومنافع للناس) من
كسب الطرب واللذة
ومصاحبة الفتنان
وتشجيع الجبان وتقوية
الطبيعة وقرئ اثم كثير
بالمثلية وفي تقديم بيان
اثره ووصفه بالكبر وتاخير
ذكر منافعه مع تخصيصها
بالناس من الدلالة على
غلبة الاول ما لا يخفى على
ما نطق به قوله تعالى
(واثمهم) ما اكبر من
نفعهما (ما) أى المقاسم
المترتبة على تعاطيهما
أعظم من الفوائد المترتبة
عليه وقرئ أفرب من
نفعهما (ويسألونك

الله عليه وسلم أنه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله (الثالث) أن هذا الاسم مأخوذ من قولهم رمضت النصل أرمضه رمضا إذا دفعته بين حجرين أبرق ونصل رميض ورموض فسمى هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقضوا منها أو طارهم وهذا القول يحكى عن الأزهري (الرابع) لو صح قولهم أن رمضان اسم الله تعالى وهذا التمر أيضا سمي بهذا الاسم فالمعنى أن الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت وهذا الشهر أيضا رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بركته (المسألة الثالثة) قرئ شهر بالرفع وبالنصب أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الكسائي أنه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول الفراء والاختش أنه خبر مبتدأ محذوف بدل من قوله أيا ما كأنه قيل هل شهر رمضان لاز قوله شهر رمضان نفسه يراد بالامدادات وتبيين لها (الثالث) قال أبو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كأنه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أى صيامه (الرابع) قال بعضهم يجوز أن يكون مبتدأ وخبره الذى مع صلته كقوله زيد الذى فى الدار قال أبو علي والأشبه أن يكون الذى وصفا لىكون لفظ القرآن نصا فى الامر بصوم الشهر لأنك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوبا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وأيضا إذا جعلت الذى وصفا كان حق النظم أن يكفى عن الشهر لأن يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه وأما قراءة النصب ففيه وجوه (أحدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الإبدال من أيام معدودات (وثالثها) أنه مفعول وأن تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشف واعترض عليه بأن قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وأن تصوموا رمضان الذى أنزل فيه القرآن خيرا لكم وهذا يقتضى وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر جاران مجرى الشئ الواحد وإيقاع الفصل بين الشئ وبين نفسه غير جائز أما قوله أنزل فيه القرآن اعلم أنه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية وهو أنه أنزل فيه القرآن فلا يبعد أيضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم وما يخفى ذلك أن الانوار الصمدية متجلية أبدا معتمدين عليها الاختفاء والاحتجاب إلا أن العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب فى إزالة العلائق البشرية ولذلك فإن أبواب المكاشفات لا سبيل لهم إلى التوصل اليها إلا بالصوم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ما كوت السموات فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب أن يكون مختصا بالصوم وفى هذا الموضوع أسرار كثيرة والقدر الذى أشرنا اليه كاف ههنا ثم ههنا مسائل (المسألة الأولى) قوله تعالى أنزل فيه القرآن فى تفسيره قولان (الاول) وهو اختيار الجمهور أن الله تعالى أنزل القرآن فى رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات (السؤال الاول) أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة وانما نزل عليه فى مدة ثلاث وعشرين سنة مخجما بمبعوضا وكما نزل بعضه فى رمضان نزل بعضه فى سائر الشهور فامعنى تخصيص انزاله بمرضان (والجواب عنه) من وجهين (الاول) أن القرآن أنزل فى ليلة القدر جملة إلى سماء الدنيا ثم نزل إلى الارض فجاءت الحبال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فإنه لا بعد أن يكون لللائكة الذين هم سكان السماء الدنيا مصلحة فى انزال ذلك اليهم أو كان فى المعلوم أن ذلك مصلحة للرسول عليه السلام فى توقع الوحى من أقرب الجهات أو كان فيه مصلحة للخبر بل عليه السلام لأنه كان هو المأمور بانزاله وتاديبته أما الحكمة فى انزال القرآن على الرسول مخجما مفرقا فقد شرحناها فى سورة الفرقان فى نفسه بقروله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قؤادك (الجواب الثانى) عن هذا السؤال أن المراد منه أنه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر

ماذا ينفعون) عطف على
يسألونك عن الخراج
عطف القصة على القصة
أى أى شئ ينفعونه قبل
هو عمرو بن الجوح أيضا
سأل أولا من أى جنس
ينفق من أجناس الاموال
فلبابين جواز الانفاق
من جميع الاجناس سأل
ثانيا من أى اصنافها
تنفق أمن خياريها أم
من غيرها أو سأل عن
مقدار ما ينفعه منه فقيل
(قل العفو) بالنصب
أى ينفعون العفو أو أنفقوا
العفو وقرئ بالرفع على
ان ما السـ تفهامية وذا
موصولة صلتها ينفعون
أى الذى ينفعونه العفو
قال الواحدى أصل العفو
فى اللغة الزيادة وقال
القفال العفو ما سـ هل
وتيسر مما فضـ لـ من
الكفاية وهو قول قتادة
وعطاء والسدى وكانت
الصحة رضى وان الله تعالى
عليهم اجمعين يكسبون
المال ويعسـ كون قدر
النفقة ويتصدقون
بالفضل وروى أن رجلا أتى
النبي صلى الله عليه وسلم
ببعضه من ذهب أصابها
فى بعض المغنم فقال
خذها منى صدقة فاعرض
عنه فذكر ذلك مرارا حتى
قال عليه الصلاة والسلام
مغضـ بماذا فافـ ذها
فخذها عليه حـ ذفالو
أصابته لشكته ثم قال باقى
أحدكم بما له كاه يتصدق

رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادئ الملل والدول هى التى يؤرخ بها الكونها أشهر الاوقات
ولانها أيضا أوقات مضبوطة معلومة واعلم أن الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شئ من المجاز وهذه
يحتاج فانه لا يدعى هذا الجواب من جل القرآن على بعض اجزائه وأقسامه (السؤال الثانى) كيف الجمع
بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر وبين قوله انا أنزلناه فى ليلة مباركة
(والجواب) روى أن ابن عمر استدل بهذه الآية بقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر أن ليلة القدر لا بد وأن تكون
فى رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر انزالا فى رمضان وهذا كمن
يقول لقيت فلانا فى هذا الشهر رقيقا له فى أى يوم منه فيقول يوم كذا فيه يكون ذلك نفسه يرا لكلام الاول
وكذا ههنا (السؤال الثالث) أن القرآن على هذا القول يحتمل أن يقال ان الله تعالى أنزل كل القرآن من
ال لوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم أنزله الى محمد صلى الله عليه وسلم مضجعا الى آخر عمره ويحتمل
أيضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يـ لم أن محمد عليه
السلام وأتمته يحتاجون اليه فى تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك أبدا مادام فاتها
أقرب الى الصواب (الجواب) كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن يحتمل أن
يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وأن يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا لصاحبا
وجب التوقف (القول الثانى) فى نفسه يـ قوله أنزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة أنزل فيه القرآن معناه
أنزل فى فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله أن يقال أنزل فى الصديق كذا آية يريدون
فى فضله قال ابن الأنبارى أنزل فى إيجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول أنزل الله فى الزكاة كذا وكذا
يريد فى إيجابها وأنزل فى الجزاء كذا يريد فى تحريمها (المسئلة الثانية) القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام
الله واختلاف فى اشتقاقه فروى الواحدى فى البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أن الشافعى رضى الله
عنه كان يقول ان القرآن اسم وليس بهموز ولم يؤخذ من قرأت وليكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة
والانجيل قال ويهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما يقول واذا قرأت القرآن قال الواحدى وقول الشافعى انه اسم
لكتاب الله يشبه أنه ذهب الى أنه غير مشتق وذهب آخرون الى أنه مشتق وعلم أن القائلين بهذا القول منهم
من لا يهمز دومهم من يهمز أما الاولون ذلهم فيه اشتقاقان (أحدهما) أنه مأخوذ من قرنت الشئ بالشئ
اذا ضمت أحدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غيرهموز فسمى القرآن قرانا لان ما فيه
من السور والآيات والحروف يقترب بعضها ببعض أولان ما فيه من الحكيم والشرائع مقترب بعضها ببعض
أولان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترب بعضها ببعض أعنى اشتمل على جهات
الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير
هو مشتق من قرن والاسم قران غيرهموز (وثانيهما) قال الفراء أظن أن القرآن سمي من القرائن وذلك
لان الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهى
قراش وأما الذين همزوا فلهم وجوه (أحدها) أنه مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا أقرأه قرأ وقراءة
وقرأنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرخاء والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر
ضحوا بأشمت عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أى قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هـ ذاهوا الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا
لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا المشروب شراب ولما كتب كتاب واشتهر هذا الاسم فى العرف حتى جعلوه
اسما لكلام الله تعالى (وثانيهما) قال الزجاج وأبو عبيدة انه مأخوذ من القراء وهو الجمع قال عمرو
* هجان اللون لم تقرأ جنيها * أى لم تجمع فى رجبها ولدا ومن هـ ذا الاصل قرأ المرأة وهو أيام اجتماع
الدم فى رجبها فسمى القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان
القارئ يكتبه وعند القراءة كانه يلقيه من فيه أخـ ذامن قول العرب ما قرأت الناقة سلى قط أى مارمت
بولدوما أسقطت ولذا قط وما طرحت وسمى الخيض قرأله ذالتا ويل فالقرآن بلفظه القارئ من فيه

به ويجلس به مكفف
الناس انما الصدقة عن
ظهر غنى (كذلك) اشارة
الى مصدر الفعل الاتي
وما فيه من معنى البعد
للايدان معلودرجة المشار
اليه في الفضل مع كمال
تميزه وانتظامه بسبب
ذلك في سلك الامور
المشاهدة والكاف
لتاكيد ما افاده اسم
الاشارة من الغضامة
وافراد حرف الخطاب
مع تعدد مخاطبين باعتماد
القبيل أو الفريق أو لعدم
القصد الى تعيين المخاطب
كأمر ومخاطبة النصب على
أنه نعت لمصدر محذوف
أي مثل ذلك البيان
الواضح الذي هو عبارة
عمامضى في اجوبة الاسئلة
المارة (بين الله لكم
الآيات) الدالة على
الاحكام الشرعية المذكورة
لا ما نادى منه وقدر
تمام تحقيقه في قوله تعالى
وكذلك جعلناكم أمة
وسطا وتبين الآيات
تفريها مبينة الفحوى
واضحة المدلول لأنه تعالى
يدينهم بعد أن كانت مشبهة
مليئة وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة (العلمكم
تذكرون) لكي تتذكروا
فيهم أو تفقوا على مقاصدها
وتعملوا بما في تضاعفها
وقوله تعالى (في الدنيا
والآخرة) متعلق بما
يبين أي بين لكم فيها
يتعلق بالدنيا والآخرة

وبلقية فسمى قرآنا (المسئلة الثالثة) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
أن النزيل يخص بالنزول على سبيل التدرج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا
قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل اذ انبت هذا فقول
لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن أنزاله من اللوح المحفوظ الى السماء
الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون النزيل وهذا يدل على أن هذا القول راجع على سائر الاقوال أما قوله
هدى للناس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) بينما نفس الهدى في قوله تعالى هدى للثقلين هو السؤال
أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للثقلين وهما ناجه هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه)
ما ذكرناه هناك (المسئلة الثانية) هدى للناس وينات نصب على الحال أي أنزل وهو هداية للناس الى
الحق وهو آيات والفتوحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل أما قوله تعالى وبينات
من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى (وجوابه)
من وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس بينما
جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لاشك أنه أفضل فكانه قيل جوهدي لانه هو البين من الهدى
والفرق بين الحق والباطل فهذه من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه والتقدير
كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولا شك أن هذا غاية المبالغات (الثاني)
أن يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى
والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة
والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقال واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون
وقال واقدا تينا موسى وهرون والفرقان وضياء وذكر المؤمنين فيبين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى
في نفسه ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن يحمل الاول على
أصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين فحينئذ يزول التكرار والله أعلم وأما قوله تعالى فن شهد
منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى رحمه الله في البسيط عن الاخفش والمازني
أنهما قالوا الفاء في قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه زائدة قالوا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف أو للجزاء
أو تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب وأقول يمكن أن يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان
مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشترك سائر الشهور فيها فبين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب
اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان تقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل لما علم اختصاص
هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة أما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائدة
وأضال ههنا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فرأوا من الموت فجزأؤهم أن يقرب الموت منهم
اي علموا أنه لا ينبت الخذر عن القدر (المسئلة الثانية) شهد أي حضر والشهد الحضور ثم ههنا قولان
(أحدهما) أن مفعول شهد محذوف لان المعنى فن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله
الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في قوله فليصمه (والقول الثاني) مفعول شهد هو الشهر والتقدير
من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهد عصر فلان وأدركت زمان فلان واعلم أن كلا
القولين لا يتم الاتخاذا للظاهر أما القول الاول فالغاية بما ضمها أمر زائد وأما القول الثاني فيوجب دخول
التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع أنه لم يجب
على واحد منهم الصوم الا تأيينا في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالخصيص
أولى وأيضاً فلا على القول الاول لما التزمه الاضمار لا بد أيضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون
والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج الى تخصيص

١٢ باب وأما بعد
 وقع حالا من الآيات
 أي يبينها لكم كأنه فيكم
 أي مدينة لا حولكم
 المتعلقة بهما وإنما قدم
 عليه - التعليل ليزيد
 الاعتناء بشأن التفكير
 وأما بقوله تعالى تنفكرون
 أي تنفكرون في الأمور
 المتعلقة بالدين والأخرة
 في الأحكام الواردة في
 أجوبة الأسئلة المارة
 فتتأرون منها ما يصلح لكم
 فيمحوون عن غير
 وهذا التخصيص هو
 المناسب لمقام تعداد الأحكام
 الجزئية ويجوز التعميم
 لجميع الأمور المتعلقة
 بالدين والأخرة فذلك
 حينئذ إشارة إلى ما من
 البيانات كالأدوية
 لا إلى ما قد بعده فانه
 حينئذ فعل متعقل
 ليس بعبارة عن تلك
 البيانات والمراد بالآيات
 غير ما ذكر والمعنى مثل
 ذلك البيان الوارد في
 الأحكام المذكورة بين
 الله لكم الآيات والدلائل
 لعلكم تنفكرون في أموركم
 المتعلقة بالدين والأخرة
 وتأخذون بما يصلح لكم
 وينفعكم فيها وتذرون
 ما يضركم حسب مقتضاه
 تلك الآيات المبدئية
 (وبسألونك عن البتاع)
 عطف على ما قبله من
 نظيره روي أنه لما نزلت
 أن الذين يأكلون أموال
 البتاع ظلما للآيات
 قضى الناس عن مخالطة

هذه الصورة فيه فالقول الأول لا يتشبه الامع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يتشبه بمجرد التزام
 التخصيص فكان القول الثاني أولى هذا ما عني فيه مع أن أكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف
 ذهبوا إلى الأول (المسئلة الثالثة) ألف واللام في قوله فن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر
 رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاءوا عليه أربعة شهداء فاذلم يا أيها الشهداء أي فاذلم يا أيها الشهداء الأربعة
 (المسئلة الرابعة) اعلم أن في الآية اشكالا وهو أن قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة
 من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بمقامه لا يترتب عليه
 الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله إلى آخره فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزاء الأخير من
 الشهر وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزاء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال
 لأنه يقتضي إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو متعقل فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على
 ظاهرها وأنه لابد من صرفها إلى التأويل وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب
 الشرط فيصير تقديره من شهد جزء من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد
 شهد جزء من أجزاء الشهر وقد تحقق الشرط فترتب عليه الجزاء وهو الأمر بصوم كل الشهر وعلى هذا
 التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم أن المنقول عن
 على أن المراد من هذه الآية فن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل أنه لا يصح
 البتة إلا هذا القول ثم يتفرع على هذا الأصل فرعان (أحدهما) أنه إذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل
 الشهر (والثاني) أنه إذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (أما الأول) فهو أنه نقل عن علي رضي
 الله عنه أن من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر أن الواجب أن يصوم الكل لا يبين أن الآية تدل على
 أن من شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر وأما سائر المجتهدين فيقولون أن قوله تعالى فن شهد
 منكم الشهر فليصمه وإن كان معناه أن من شهد أول الشهر فليصمه كله إلا أنه عام يدخل فيه الحاضر
 والمسافر وقوله بذلك فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر خاص والخاص مقدم على
 العام فثبت أنه وإن سافر بعد شهود الشهر فانه يحمل له الإفطار (وأما الثاني) وهو أن أبا حنيفة زعم أن
 المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى قال لا نأخذ دلالة على أن المفهوم من هذه الآية أن من
 أدرك جزء من رمضان يلزمه صوم كل رمضان والمجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزء من رمضان
 فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان فإذا لم يمكن صيام ما تقدم فالقضاء واجب (المسئلة الخامسة) اعلم أن قوله
 تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين (البحث الأول) أن شهود الشهر بما إذا يحصل
 فنقول أما بالرؤية وأما بالسمع أما بالرؤية فنقول إذا رأى إنسان هلال رمضان فأما أن يكون منفردا بتلك
 الرؤية أم لا يكون فإن كان منفردا بها فأما أن يرد الإمام شهادته أولا يرد بها فإن انفرد بالرؤية ورد الإمام شهادته
 يلزمه أن يصوم لأن الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه
 فوجب أن يجب عليه الصوم وأما أن انفرد بالرؤية وقبل الإمام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في
 وجوب الصوم وأما بالسمع فنقول إذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا وإذا
 شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به وإذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لأمر الصوم
 والفرق بينه وبين هلال شوال أن هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول
 الواحد في إثبات العبادة يقبل أما في الخروج من العبادة لا يقبل الأعلى قول الاثنين وعلى أنه لا فرق بينهما
 في الحقيقة لانا إنما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لا يقبل
 قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا (البحث الثاني في الصوم) فنقول أن الصوم
 هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق إلى حين غروب الشمس مع
 النية في الحديقود (القبيل الأول) الامساك وهو احتراز عن شيئين (أحدهما) لو طارت ذبابة إلى حلقه

اليتامى وتهدأ أموالهم
 فشق عليهم ذلك فذكروه
 للنبي صلى الله عليه وسلم
 فنزلت (قل اصالح لهم
 خير) أي التعرض
 لأحوالهم وأموالهم على
 طريق الإصلاح خير من
 مجانبتهم (وان تحالطوهم)
 وتعاشرهم على وجه
 ينفعهم (فاخوانكم) أي
 فهم أخوانكم أي في
 الدين الذي هو أقوى من
 العلاقة النسبية ومن
 حقوق الأخوة وموجبها
 المخاطبة بالإصلاح والنفع
 وقد جمل المخاطبة على
 المصاهرة (والله يعلم
 المفسد من المصلح) العلم
 بمعنى المعرفة المتعدية
 إلى واحد ومن تضمنته
 معنى التمييز أي يعلم من
 يفسد في أمورهم عند
 المخاطبة أو من يقصد
 بمخاطبته الخيانة والافساد
 مميّز له من يصلح فهم أو
 يقصد بالإصلاح فيجازي
 كلاً منهم بما عمله ففيه وعد
 ووعد خلا أن في تقديم
 المفسد مزيد ثمديد
 وتأكيد لاوعيد (ولو شاء
 الله لا عنيتكم) أي لو شاء
 أن يعنتكم أي يكلفكم
 ما شق عليكم من العنت
 وهو المشقة لفعّل ولم يجوز
 لكم مداخلتهم (إن الله
 عزيز) غالب على أمره
 لا يزعزعه أمر من الأمور
 التي من جللتها اعتانتكم
 فهو وتعليل لمضمون
 الشرطية وقوله عز وجل

أو وصل غبار الطريق إلى بطنه لا يبطل صومه لأن الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في آية الصوم يريد الله
 بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والثاني) لوصف الطعام أو الشراب في حلقه كرهاً أو حال النوم لا يبطل صومه
 لأن المعتبر هو الامتناع والاكراه لا ينافي ذلك (القيد الثاني) قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة
 دخول داخل وخروج خارج والجماع وحده الدخول كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن من منفذ مفتوح
 إلى الباطن أما الدماغ أو البطن وما فيه من الأمعاء والمثانة أما الدماغ فيحصل المفطر بالسعوط وأما البطن
 فيحصل المفطر بالحقنة وأما الخروج فإني وبالاحتياط والاستمناة يبطلان الصوم وأما الجماع فلا يبطل
 الصوم (القيد الثالث) قولنا مع العلم بكونه صائماً فلو أكل أو شرب ناساً بالصوم لا يبطل صومه عنده أي
 حنيفة والشافعي وعنده مالك يبطل (القيد الرابع) قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله
 تعالى وكأواشراً حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان
 الأعمش يقول أرل وقته إذا طلعت الشمس وكان ينبغي الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس
 ويحتج بأن انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فيكذلك الابتدؤه يجب أن يكون من عند طلوعها وهذا باطل
 بالنص الذي ذكرناه وحكي عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة فيعده فقال له الأعمش إنك لتثقل على
 قلبي وأنت في بيتك فيكيف إذا زرتني فسكت عنه أبو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكنت عنه فقال
 وماذا أقول في رجل ماصم وما صلى في دهره عني به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس
 فلا صوم له وكان لا يعتدل من الانزال فلا صلاة له (القيد الخامس) قولنا إلى غروب الشمس ودليله قوله
 عليه السلام إذا قبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ومن الناس من يقول وقت
 الاقطار عند غروب ضوء الشمس قاس هذا الطرف على الطرف الأول من النهار (القيد السادس) قولنا
 مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة لصوم رمضان إلى النية لأن الله تعالى أمر بالصوم في قوله فليصمه
 والصوم هو الامتناع وقد وجد فيخرج عن العهد لكنه يقول لابد من النية لأن الصوم عمل بدلي لقلبه
 عليه السلام أفضل الأعمال الصوم والعمل بالنية لقلبه من النية لقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات
 (المسئلة السادسة) القائلون بأن الآية المتقدمة تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن
 يفطر مع الغنية قالوا هذه الآية ناسخة لما أو بمسلم الاصفهاني والأهم ينكر أن ذلك وقد تقدم شرح هذه
 المسئلة ثم بقدر صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ الأخف بالانقل جائز لأن إيجاب الصوم على
 النعيب أنقل من إيجابه على التخيير بينه وبين الغنية أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر
 فعد من أيام أخر فقد تقدم نفسه بهذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير أما قوله تعالى يريد الله
 بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والأمر ههنا
 كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة
 ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل
 (المسئلة الأولى) اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال لغنى واليسر ما يسر لانه يسهل به الأمور والبدي
 اليسرى قبل تلي الأفعال باليسر وقيل انه يشمل الأمر بما وازنتها اليمنى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه
 الآية في أن تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين أنه يريد بهم ما يسرون ما تفسر فيكيف
 بكافهم ما لا يقدرون عليه من الأيمان وجوابه أن اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في أصول الفقه
 أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الألف واللام لا يفيد العموم وأيضاً فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف إلى
 المعهود السابق فنصرفه إلى المعهود السابق في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) المعتزلة تسكوا بهذه الآية
 في إثبات أنه قد يقع من المعهود ما لا يريد الله وذلك لأن المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده لكان
 يجب أن يكون قد فعل ما لا يريد الله منه إذ كان لا يريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد
 أن يأمره بما فيه عسر وإن كان قد يرده منه العسر وذلك لأن عندنا الأمر قد ثبت بدون الإرادة (المسئلة

(حكيم) أى فاعل لأفعاله
حسبما تقتضيه الحكمة
الداعية إلى بناء التكليف
على أساس الطاقة دليل
على ما يفيد كلفه لو من
أنه فاعل مقدمها (ولا
تتكلموا بالمشرقات) أى
لا تنزجوه من وقري
بضم التاء من الانكاح
أى لا تنزجوه من
المسلمين (حتى يؤمن)
والمراد بهن أماً ما يعم
الكليات أيضاً حسبما
يقتضيه عموم التعليم
الآتية لئلا يؤوله تعالى
وقالت اليمودع بن بران
الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله إلى قوله
سبحانه عما يشركون
فلا تبه منسوخة بقوله
تعالى والمحصنات من
الذين أوتوا الكتاب من
قبلكم وأما غير
الكليات فهي ثابتة
وروى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يرند
ابن أبى مرند الغنوى إلى
مكة ليخرج منها ناساً من
المسلمين وكان يهوى امرأة
في الجاهلية اسمها غنق
فأنته فقالت ألتخملو
فقال ويحك إن الإسلام
حال بيننا فقالت هل لك
أن تنزجى قال نعم
ولكن أرجع إلى النبي
صلى الله عليه وسلم
فاستأمره فاستأمره فغزت
(ولا تبه مؤمنة) تعليل
للنهي عن مواصلة من
وتزجى في مواصلة

(الرابعة) قالوا هذه الآية دالة على رحمة سبحانه لعباده فلو أراد بهم أن يكفروا فيصيروا إلى النار وخلق فيهم
ذلك الكفر لم يكن لا ثاقبه أن يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والجواب) أنه معارض بالعلم
أما قوله تعالى ولتكموا العدة ففقه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو بكر عن عاصم ولتكموا العدة
بتشديد الميم والباقيون بالتخفيف وهما الغتان أكلت وكلمت (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ولتكموا
العدة على ما ذاعلق جواباً أجمعوا على أن الفعل المعلن محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله القراء
وهو أن التقدير ولتكموا العدة ولتكبروا الله على ما هذا كم ولعلكم تشكرون فعل جلة ما ذكر وهو الأمر
بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في إباحة الفطر وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الثلاثة
ذكر عقيها ألفاظاً ثلاثة فقوله ولتكموا العدة لئلا يمر بمرعاة العدة ولتكبروا الله ما علمتم من كيفية
القضاء ولعلكم تشكرون على الترخيص والتسهيل ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله
تعالى وكذلك ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين أى أرىناه (الوجه الثاني)
ما قاله الزجاج وهو أن المراد به أن الذى تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للريض والمسافر إنما
هو اكتمال العدة لأنه مع الطاقة يسهل عليه اكتمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل اكتمال العدة
بالقضاء فلا يكون عسراً فين تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون اكتمال العدة عسراً بل يكون سهلاً يسيراً
والفرق بين الوجهين أن في الأول اضماراً وقع بعد قوله ولتكموا العدة وفي الثاني قبله (المسئلة الثالثة) إنما
قال ولتكموا العدة ولم يقل ولتكموا الشهر لأنه لما قال ولتكموا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام
القضاء لتقدم ذكره ما جعلاً ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقضى ولو قال تعالى ولتكموا
الشهر لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء به أما قوله ولتكبروا الله على ما هذا كم ففقه
وجهان (الأول) أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حتى على المسلمين أذاراً وأهلال شوال أن
يكبروا وقال الشافعي وأحب أظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك وأحمد وأبو إسحق وأبو يوسف ومحمد وقال أبو
حنيفة بكرة ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى ولتكموا العدة ولتكبروا الله على
ما هذا كم وقال معناه ولتكموا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضاءه على ما هذا كم إلى هذه الطاعة
ثم يفرع على هذا ثلاث مسائل (أحدها) اختلف قوله في أن أى العيدين أو كفى التكبير فقال في القديم
ليلة النحر أو كذا لاجتماع السلف عليهم أوفال في الجديد ليلة الفطر أو كذا لورود النص فيها (وثانيها) أن وقت
التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولا كفى التكبير في يومه وروى هذا
عن أحمد وقال اسحق إذا غدا إلى المصلى حجة الشافعي أن قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هذا كم يدل على
أن الأمر بهذا واجب أن يكون التكبير وقع معلاً بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل
هذه الهداية فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير
يمتد إلى أن يحرم الإمام بالصلاة وقبل فيه قولان آخران (أحدهما) إلى خروج الإمام (والثاني) إلى
انصراف الإمام والصحيح هو الأول وقال أبو حنيفة إذا بلغ إلى أدنى المصلى ترك التكبير (القول الثاني) في
تفسير قوله ولتكبروا الله أن المراد منه التعظيم لله شكره على ما وفق على هذه الطاعة وأعلم أن تمام هذا
التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل (أما القول) فلا قرار بصفة العلى وأسماؤه الحسنى ونزجيه
عما لا يليق به من ندو صاحبة وولد وشبهه بالخلق وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب (وأما العمل)
فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج وأعلم أن القول الأول أقرب وذلك لأن تكبير الله تعالى بهذا
التفسير واجب في جميع الأوقات ومع كل الطاعات فتخصص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون
هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الأوقات أما قوله تعالى على ما هذا كم فإنه
يتضمن الأنعام العظمى في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند أصحابنا بخلق الطاعة وأما قوله
تعالى ولعلكم تشكرون ففقه بحثان (أحدهما) أن كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز في حق الله (والثاني)

المؤمنات صدر بهلام
 الابتداء الشبهة بلام
 القسم في افادة التأكد
 مما افادته في الجمل على
 الانزجار واصل امة امور
 حذف لامها على غير
 قياس وعوض منه تاء
 التانيث ودليل كون
 لامها واوار جسوعها في
 الجمع قال السكلاحي
 اما الاماء فلا بد عوفني ولدا
 اذا تداعى بنو الاموان بالعار
 وظهورها في المصدا
 يقال هي امة بينة الاموة
 واقربت له بالاموة وقد
 وقعت مبتدأ لما فهم من
 لام الابتداء والوصف أي
 ولامة مؤمنة مع ما بها من
 خسارة الرق وقوله الخطر
 (خير) بحسب الدين
 والدنيا (من مشركة) أي
 امرأة مشركة مع ما لها
 من شرف الحرية ورفعة
 الشأن (ولو أعجبكم) قد
 مر أن كلمة لوف أمثال هذه
 المواقع ليست لبيان
 انتفاء الشيء في الماضي
 لانتفاء غيره فبه فلا
 يلاحظ لها جواب قد
 حذف ثقة بدلالة ما قبلها
 عليه مع انصباب المعنى
 على تقديره بل هي لبيان
 تحقق ما يفيد الكلام
 السابق من الحكم على
 كل حال مفروض من
 الاحوال المقارنة له على
 الاجمال بادخالها على
 أمدها منه وأشد هامنا فاة
 له لظهور بشوته معه نبوته
 مع ما عده من الاحوال

الحث عن حقيقة الشكر وهذا بحثان قد مر تقريرهما بقي ههنا بحث ثالث وهو أنه ما الفائدة في ذكر
 هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله وكبرياه
 وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واصناف الوافين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه
 سبحانه مع جلاله وعزته واستغناؤه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية
 العظيمة لا بد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته
 فلهذا قال ولما علمكم تشكروا ﴿ قوله عز وجل ﴾ واذا سألك عبادة غني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا
 دعان فليستحسبوا لي وابوء منوا لي لهم يرشدون ﴿ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتقان هذه
 الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبين احكامه والتكبير والله على
 ما هداكم ولما علمكم تشكروا فامر العبد بالتكبير الذي هو الذي ذكره بالتكبير بين انه سبحانه بلطفه ورحمته
 قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه (والثاني) انه امره
 بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيه على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان
 الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال أولا الذي خلقتني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع
 أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما
 والحقني بالصالحين فكذا ههنا أمر بالتكبير أولا ثم رغب في الدعاء ثانيا (الثالث) ان الله تعالى لما فرض
 عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم
 فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم
 فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبراً لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم (المسئلة
 الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) ما روى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام
 يا رب اقرب أنت فانا جليل أم بعيد فانا ذليل فقال يا موسى انا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون
 على حالة فخلنا ان تذكرك عليهم من جنابة وغائط قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على
 هذه الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الآية
 (وثانيها) أن اعرابا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرب ربنا فتنابجه أم بعيد فتناديه فانزل الله
 تعالى هذه الآية (وثالثها) أنه عليه السلام كان في غزوة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتمليل
 والدعاء فقال عليه السلام انكم لاتدعون أصم ولا غائبا فنادعون سميعا قريبا (ورابعها) ما روى عن قتادة
 وغيره ان سبيبه أن الصحابة قالوا كيف ندع وربنا يانبي الله فانزل هذه الآية (وخامسها) قال عطاء وغيره انهم
 سألوا في أي ساعة ندعوا لله فانزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره ابن عباس وهو أن يهود أهل
 المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية (وسابعها) قال الحسن سأل أصحاب النبي صلى
 الله عليه وسلم فقالوا أين ربنا فانزل الله هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله كما كتب على الذين من
 قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم أكلوا ثم ندوا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الآية ﴿ واعلم أن قوله واذا سألك عبادة غني فاني قريب يدل على أنهم
 سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال امانه كان سؤالا عن ذات الله تعالى أو عن صفاته أو عن
 أفعاله أما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب
 الذات وأما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال
 واقعا على كونه تعالى سميعا أو يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف أذن في الدعاء وهل أذن في الدعاء
 وهل أذن في أن ندعوه بجميع الاسماء أو ما أذن الا بأن ندعوه باسماء معينة وهل أذن لنا أن ندعوه كيف
 شئنا أو ما أذن الا بأن ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وأما السؤال عن
 الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطـ لوبنا وهل يفعل ما سألـ

المساهمة اليها بل ههنا كلام أعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكّنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرًا والسواد سوادًا والعقل عقلًا والنفس نفسًا فكما ان بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعمله قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممنوع لانه لا يعقل جعل السواد سوادًا فقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودًا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفة دالة للماهية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هو ايضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه * اما قوله تعالى اوجب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وثالثون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الباء فيه ما في الوصل والباء قون بخذفها فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدّر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة * وأقول اختلف الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عنده الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممنوع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء (وثانيها) ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والالزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما يقتضي ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما أزليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما أزليا كان ممنوع الوقوع ولما ثبتت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء المنة انزور بما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيه او تركه لا ينقص شيئا منها فإلى فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قد رآه المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا ما وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أربع قد فرغ منها العمر والزرق والخلق والخلق (وثالثها) أنه سبحانه علام الغيوب يعلم خائفة الاعين وما تخفى الصدور فإلى حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى أعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواب المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلامها الوضاعة قضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتمال بالانتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لخصه البشر (وسادسها) ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب (وسابعها) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين قالوا ثبتت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجهور والاعظم من العقلاء ان الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل النقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤل والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية أما اصولية فقولوه ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الجوز والميسر يسألونك عن البتامي ويسألونك عن الحبيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذى القرنين ويسئبنونك أحق هو يستفنونك قل الله يفتكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه

المساهمة اليها بل ههنا كلام أعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكّنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرًا والسواد سوادًا والعقل عقلًا والنفس نفسًا فكما ان بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعمله قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممنوع لانه لا يعقل جعل السواد سوادًا فقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودًا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفة دالة للماهية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هو ايضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه * اما قوله تعالى اوجب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وثالثون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الباء فيه ما في الوصل والباء قون بخذفها فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدّر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة * وأقول اختلف الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عنده الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممنوع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء (وثانيها) ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والالزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما يقتضي ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما أزليا كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قدما أزليا كان ممنوع الوقوع ولما ثبتت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء المنة انزور بما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيه او تركه لا ينقص شيئا منها فإلى فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قد رآه المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا ما وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أربع قد فرغ منها العمر والزرق والخلق والخلق (وثالثها) أنه سبحانه علام الغيوب يعلم خائفة الاعين وما تخفى الصدور فإلى حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى أعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواب المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلامها الوضاعة قضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتمال بالانتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لخصه البشر (وسادسها) ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب (وسابعها) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين قالوا ثبتت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجهور والاعظم من العقلاء ان الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل النقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤل والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية أما اصولية فقولوه ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الجوز والميسر يسألونك عن البتامي ويسألونك عن الحبيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذى القرنين ويسئبنونك أحق هو يستفنونك قل الله يفتكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه

القائفة والحكم الرائقة
(للناس لعلهم يتذكرون)
أى لكى يتذكروا
ويصلوا بما فيه إفية وزوا
بإدعوا الله من الجنة
والغفران هذا وقد قبل
معنى والله يدعوا وألواء
الله يدعون وهم المؤمنون
على حذف المضاف
واقامة المضاف إليه مقامه
تشرى بالهمم وأنت خير
بأن الضمير فى المعطوف
على الخبر أعنى قوله تعالى
وبين الله تعالى فى يلزم
التفكيك وقبل معناه
والله يدعوا بأحكامه
المدكورة الى الجنة والغفرة
فانها موصلة بان عمل بها
الهم ما هو هذا وان كان
مستدعيا لاتحاد مرجع
الضمير بين الكائنين فى
الملتزمين المتعاطفتين
الواقعيتين خيرا للبتدا
ليكن يفتوت حينئذ
حسن المقابلة بينهما وبين
قوله تعالى أولئك يدعون
الى الذار ولى الطريق
الاسلم ما أوضحناه أولا
وايراد التذكير ههنا
للاشارة بأنه واضح لا يحتاج
الى التفسير كفى الأحكام
السابقة (ويسألونك
عن المحيض) عطف على
ما تقدم من مثله ولى
حكاية هذه الاسئلة الثلاثة
بالعطف لوقوع الكل
عند السؤال عن الجهر
وحكاية ما عداها بغير
عطف لوقوع كل من

الاسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال المحمد قل وفى صورة
واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن
قدمها وحدها وهذا مسئلة أصولية فلا حرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كأنه قال يا محمد أجب
عن هذا السؤال فى الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقديرا للجواب أن النصف ممكن فى كل جزء
من أجزاء الجبل فيكون ممكن فى الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه أما سائر المسائل فهى فروعية
فلا حرم لم يذكر فيها فاء التعقيب أما الصورة الثالثة وهى فى هذه الآية قال وإذا سألك عبادى عني فإني
قريب ولم يقل فقل انى قريب فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الأول) كأنه سبحانه وتعالى يقول
عبدى أنت إنما تحتاج الى الواسطة فى غير وقت الدعاء أما فى مقام الدعاء فلا واسطة بينى وبينك (الثانى)
ان قوله وإذا سألك عبادى عني يدل على أن العبد له وقوله فإني قريب يدل على أن الرب لا بعد (وثالثها) لم
يقُل فالعبد منى قريب بل قال أنا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو وفى
مرکز العدم وحضه من الفناء فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بنفسه له
وبرحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فإني قريب (والرابع) أن
الداعى مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فإذا فنى عن الكل صار مستغرقا فى معرفة
الاحد الحق فامتنع من أن يبقى فى هذا المقام ملاحظا للحق وطالبا لنفسه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية
فلا حرم حصل القرب فانه مادام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك
الغرض يحجب عنه عن الله فثبت أن الدعاء بغير القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات (الحجة الثانية
فى فضل الدعاء) قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم (الحجة الثالثة) انه تعالى لم يقتصر فى بيان
فضل الدعاء على الأمر به بل بين فى آية أخرى انه اذ لم يستجب لى يغضب فقل فلو لا ادعاءهم بأسنا تضرعوا
ولكن قست قلوبهم هم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعبدون وقال عليه السلام لا ينبغي أن يقول أحدكم اللهم
اغفر لى ان شئت ولكن يحجز فيقول اللهم اغفر لى وقال عليه السلام الدعاء مع العبادة وعن النعمان بن
بشير أنه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة
معناه أنه معظم العبادة وأفضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة أى الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم
(الحجة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يدعوكم ربى لولا دعاؤكم ولا آيات كثيرة
فى هذا الباب فن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن (والجواب عن الشبهة الأولى) انها منة اقضية لان اقدام
الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة فى استدعاءكم بأبطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم
يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية
تتبقى أن يكون العبد ملقبا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق يصححنا القول
بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره فى الكل ولهذا الاشكال سألت
الحاجبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا رأيت أعمالنا هذه أشيئ قد فرغ منه أم أمرى ستأنفه فقال بل
شيئ قد فرغ منه فقالوا فقيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث
فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فربهم سابق القدر المفرغ منه ثم الزمهم العمل الذى هو مدرجة
التعبيد فلم يعط ظاهرا العمل بما يفيد من القضاء والقدر ولم يترك أحدا الامرين للآخر وأخبر أن فائدة
العمل هو القدر المفرغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد أنه ميسر فى أيام حياته لا لعمل الذى سبق له
القدر قبل وجوده الا انك تحب أن تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمستر فمأهب معرفته فانه بمنزلة مسألة
القضاء والقدر وكذا القول فى باب الكسب والرزق فانه مفرغ منه فى الاصل لا يزيد الطلب ولا ينقصه
الترك (والجواب عن الشبهة الثانية) أنه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والدلة
والانكسار والرجوع الى الله بالكلية (وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق

ذلك في وقت على حدة
والحمض مصدر من
حاضت المرأة كالجمي
والمبيت روي أن أهل
الجاهلية كانوا لا يسمون
الحمض ولا يؤكلونه
كدأب اليهود والجنوس
واسم الناس على ذلك
إلى أن سأل عن ذلك أبو
الدرداء في نفر من
الصحابه رضوان الله عليهم
أجمعين فنزلت (قل هو
أذى) أي شيء يستفذر
منه ويؤذى من بقره
نقره منه وصكره له
(فاعتزلوا النساء في
الحميض) أي فاجتنبوا
مجامعتهم في حالة الحميض
قيل أخذ المسلمون بظاهر
الاعتزال فأخرجوه من
من بيوتهم فقال ناس
من الأعراب يا رسول
الله البرد شديد والثياب
قليلة فان أثرتنا من هلك
سأثرنا من البيت وان
استأثرنا بها هلك
الحميض فقال صلى الله
عليه وسلم إنما أمرتم أن
تعتزلوا مجامعتهم من إذا
حصن ولم يأمركم
بإخراجهم من البيوت
كفعل الأعاجم وقيل إن
النصارى كانوا يجامعونهم
ولا يبالون بالحميض
والهمود كانوا يفرطون في
الاعتزال وأمر المسلمون
بالاعتصام بين الأمرين
(ولا تقربوه من حتى
يطهرن) تأ كبد لكم

الدعاء (وعن الرابعة) أنه إذا كان مقصود من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله
وقضاء فذلك من أعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبهة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في
الآية سؤال مشكل مشهور وهو أنه تعالى قال ادعوني أستجب لكم وقال في هذه الآية أجيب دعوة الداع
إذا دعان وكذلك أمن يجب المفضل طرأ ادعاء ثم اتانزى الداعي يسأل في الدعاء والتضرع فلا يجاب
(والجواب) أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل آياه
تدعون فيكشف ما تدعون إليه أن شاء ولا شك أن المطلق محمول على المقيدة ثم تقرير المعنى فيه وجوه
(أحدها) أن الداعي لا بد وأن يجده من دعائه عوضا ما ساءه فاقبطله التي لا حله لها وذلك إذا وافق القضاء
فألم يسأله القضاء فإنه يعطى سكينته في نفسه وانشرح في صدره وصبر يسأل معه احتمال البلاء الحاضر
وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روي القفال في تفسيره عن أبي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لأخذ بالآحادى ثلاث ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم
أما أن يجعل له في الدنيا وما أن يدخله في الآخرة وأما أن يصرف عنه من سوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام
البيان في الكشف عن هذا السؤال لأنه تعالى قال ادعوني أستجب لكم ولم يقل أستجب لكم في الحال فإذا
استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا (وثالثها) أن قوله ادعوني أستجب لكم يقتضى أن يكون
الداعي عارفاً بربه والالم يكن داعياً له بل شيء مقته لا وجود له البتة فثبت أن شرط الداعي أن يكون
عارفاً بربه ومن صفات الرب سبحانه أن لا يقبل إلا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فإذا علم العبد أن صفته
الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه وبه قلبه يارب أفعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وأن يقول أفعل
هذا الفعل إن كان موافقا للقضاء ذلك وقدرك وحكمته وعنده هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب
الاجابة عليه مشروطاً بهذه الشروط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع) أن لفظ الدعاء والاجابة محتمل
وجوه كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول العبد يا الله الذي
لا اله الا أنت وهذا انما يسمى دعاء لأنك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأثبتت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل
ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الانباري أجيب ههنا بمعنى
أسمع لأن بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع
الله لمن حده أي أجاب الله فكذلك ههنا نقوله أجيب دعوة الداع أي أسمع تلك الدعوة فإذا جملنا قوله تعالى
ادعوني أستجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيها) أن يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب
وذلك لأن الثابت بدعوة الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا
الوجه أيضا الاشكال (وثالثها) أن يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو
العبادة وما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين فظاهر أن الدعاء ههنا هو العبادة وإذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير
عبارة عن الوفاء بما ضمن للطمعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويؤتيهم
من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها) أن يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فاسؤال
المدكور أن كان متوجهاً على هذا التفسير لم يكن متوجهاً على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت أن
الاشكال زائل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة أجيب دعوة الداع إذا دعان مختص بالمتوهمين الذين آمنوا
ولم يلبسوا اليانهم بظلم وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته صفة مدح وتعظيم لا ترى
أننا إذا أردنا المبالغة في تعظيم حال إنسان في الدين قلنا أنه مستجاب الدعوة وإذا كان هذا من أعظم المناصب
في الدين والفاسق واجب الاهانة في الدين ثبت أن هذا الوصف لا يثبت إلا لمن لا يتلوذ بعماله بالفاسق بل
الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه إلا أن ذلك لا يسمى اجابة الدعوة به أما قوله تعالى فليستجيبوا لي ولينصروني
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم أن يقال أنه تعالى قال أنا أجيب دعاءك مع اتى غنى عنك مطلقاً

الاعتزال وتنبه على أن
المراد به عدم قربانهم
لا عدم القرب منهم
وبما أن لغايتهم وهو
انقطاع الدم عند أي
حقيقة رجه الله فإن كان
ذلك في أكثر المدة حل
القربان كما انقطع والا
فلا بد من الاغتسال أو
من مضى وقت صلاة
وعند الشافعي رحمه الله
أن يغسلن بعد الانقطاع
كما يفصح عنه القراءة
بالتشديد وينبغي عنه
قوله عز وجل (فإذا
تطهرن) فإن التطهر هو
الاغتسال (فأتوهن من
حيث أمركم الله) من
المأثي الذي حله لهن وهو
القبيل (إن الله يحب
التوابين) مما عسى يندر
منهم من ارتكاب بعض
مأثروا عنه ومن سائر
الذنوب (ويحب
المتطهرين) المتطهرين
عن الفواحش والأقذار
وفي ذكر التوبة اشعار
بأساس الحاجة إليها
بارتكاب بعض الناس
لها - واعنه وتكرير
الفعل لزيادة العناية بأمر
التطهر (نساء) ثم حث
لكنهم أي مواضع حث
لكنهم شجون بها لما بين
ما يلحق في أرحامهن
وبين الذنور من المشابهة
من حيث أن كلامهن ما
مادة لما يحصل منه (فأتوا
نواصركم) لما عبر عنهن

فيكن أنت أيضا مجيبا لدعائي مع أنك محتاج إلى من كل الوجوه فإعظم هذا الذم وفیه دققة أخرى
وهي أنه تعالى لم يقل للعبد أجاب دعائي حتى أجيب دعاءك لأنه لو قال ذلك لصار لدعائي وهذا انقياسه على أن
اجابة الله عبده فضل منه ابتداء وأنه غير ملل بطاعة العبد وإن اجابة الرب في هذا الباب إلى العبد مقدمة
على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة (المسئلة
الثانية) قال الواحدى أجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوى

وداع دعاي من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال أهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء على
وفق ما يليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى
هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وايقروا بواي تكرارا محضاً وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن
الطاعات كان الايمان مقدياً على الطاعات وكان حق النظم أن يقول فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء
على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب
وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الايمان وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات أما قوله تعالى لهم
يرشدون فقال صاحب الكشف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسر هاء ومعنى الآية أنهم اذا استجابوا لي وآمنوا
بي اهتدوا والمصالح دينهم ودينهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيداً قال تعالى فان أنستم منهم
رشداً وقال أولئك هم الراشدون قوله عز وجل (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس
لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر ثم أعوا الصيام
إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس
لعلهم يتقون (فيه مسائل) (المسئلة الاولى) انه ذهب جمهور المفسرين إلى أن في أول شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم كان الصائم اذا أفطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصل العشاء الاحيرة
فاذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال أبو مسلم الاصفهاني هذه
الحرمه ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ هذه الآية ما كان
ثابتاً في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قوله لم يوجوه
(الحجة الاولى) أن قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم بقتضى تشبيه صومنا
بصومهم وقد كانت هذه الحرمه ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضاً في صومنا
واذا ثبت أن الحرمه كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمه لزم أن تكون هذه الآية ناسخة
لكم كان ثابتاً في شرعنا (الحجة الثانية) التمسك بقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ولو كان
هذا الحل ثابتاً لهذه الامة من أول الامر لم يكن لقوله أحل لكم فائدة (الحجة الثالثة) التمسك بقوله تعالى
علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ولو كان ذلك حلالاً لهم لما كان بهم حاجة إلى أن يخفونوا أنفسهم (الحجة
الرابعة) قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا أن ذلك كان محرماً عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب
الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم (الحجة الخامسة) قوله تعالى فالآن باشروهن
ولو كان الحل ثابتاً قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة (الحجة السادسة) هي أن
الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على أن هذه الحرمه كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع
دلائل القائلين بالنسخ أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال (أما الحجة الاولى) فضعيفة لا يابى أن تشبيه
الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهمتها في أصل الوجوب (وأما الحجة الثانية) فضعيفة أيضاً لا نا
نسلم أن هذه الحرمه كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله أحل لكم معناه ان الذي كان محرماً على غيركم
فقد أحل لكم (وأما الحجة الثالثة) فضعيفة أيضاً وذلك لان تلك الحرمه كانت ثابتة في شرع عيسى عليه

بالحرث عـ برعن
بحامعتهن بالاتيانه وهو
بيان لقوله تعالى فاتوهن
من حيث أمركم الله
(أني شئت) من أي
جهة شئت روي أن اليهود
كانوا يزعمون أن من أتى
امرأته في قلمها من دبرها
بأتى ولده أحول فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فزلات (وقدموا
لأنفسكم) أي ما يدخر
لكم من الثواب وقيل
هو طلب الولد وقيل هو
التسمية عند المباشرة
(واتقوا الله) بالاحتساب
عن معاصيه التي من
جلتها ما عند من الأمور
(واعلموا أنكم ملاقوه)
فتعروضوا لتقصيبل
ما تنفخون به حينئذ
واحتنبوا الأقتراف
ما تنفخون به (وشر
المؤمنين) الذين تلقوا
ما حوطفوا به من الأوامر
والنواهي بحسن القبول
والامثال بما يقصر عنه
البيان من الكرامة
والنعيم المقيم أو بكل
ما يشر به من الأمور التي
تسر بها القلوب وتقر بها
العيون وفيه مع ما في
تلوين الخطاب وجعل
المبشر رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المبالغة في
تشریف المؤمنين ما لا
يخفى (ولا تحملوا الله
عرضه لايمانكم) قيل
نزلت في عبد الله بن رواحة
حين حلف أن لا يكلم

السلام وإن الله تعالى أوجب علينا الصوم ولم يبين في ذلك الإيجاب زوال تلك الحرمة فكان يحظر بها لهم
أن تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم
نا كدهذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فأن مقضى التشبيه حصول
المشابهة في كل الأمور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة في هذا الشرع
وإن لم تكن حجة قوية لأنها الأقل من أن تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الأسباب كانوا يتقدمون بقاء
تلك الحرمة في شرعنا فلاجرم شددوا وأمسكوا عن هذه الأمور فقال الله تعالى عـ لم الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لم يثبت لهم الرخصة فيه لشدوا وأمسكوا عن هذه
الأمور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ومنعواهم من المراد أصل الحماة المنقضى وخان واختران وتختون بمعنى
واحد كقولهم كسبوا وكسبوا وكسبوا فإلزام من الآية عـ لم الله أنه لو لم يثبت لكم إحلال الأكل والشرب
والمباشرة طول الليل أنكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتغفلون عنها بالامساك عن ذلك بعد
النوم كسنة النصارى (وأما الحجة الرابعة) فضعيفة لأن التوبة من العباد الرجوع إلى الله تعالى بالعبادة
ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والاحسان وأما العفو فهو التجاوز بين الله تعالى أنعامه علينا بتخفيف
ما جعله ثقبلا على من قبلنا كقولهم ويضع عنهم أصرهم والاعلال التي كانت عليهم (وأما الحجة الخامسة)
فضعيفة لأنهم كانوا بسبب تلك الشبهة متمتعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لاجرم
قال فلا تباشروهن (وأما الحجة السادسة) فضعيفة لأن قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق
له بسبب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وأيضا في الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لأن
المذكور في تلك الروايات أن القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى عـ لم الله
أنكم كنتم تختانون أنفسكم لأن ظاهره هو المباشرة لأنه افتعال من الخيانة فهذه حاصل الكلام في هذه
المسئلة (المسئلة الثانية) القائلون بأن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم إنها نسخت ذكر وافي سبب نزول
هذه الآية أنه كان في أول الشريعة يحل الأكل والشرب والجساع ما لم يرقد الرجل أو يصل العشاء الآخرة
فإذا قبل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء إلى الليلة الآتية فجاء رجل من الأنصار عشيّة وقد أحجه هذه الصوم
واختلفوا في اسمه فقال معاذ بن عمرو قال البراءة قال ابن مسعود قال الكلبي أبو قيس بن صرمة وقيل
صرمة بن أنس فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري
أجمع حتى أمسيت فأتيت أهلي لتطعمني شيئا فإبطأت فتمت فأيقظوني وقد حرم الأكل فقام عرفت فقال
يا رسول الله اعتذر إليك من مثله رجعت إلى أهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتى فقال عـ لم الله
الصلاة والسلام لم تكن جديرا بذلك يا عمر ثم قام رجل فاعتزوا بالذي صنعوا فأنزل قوله تعالى أحل لكم
ليلة الصيام الرقت إلى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ أحل لكم ليلة الصيام الرقت
أي أحل الله وقرأ عبد الله الرقت (المسئلة الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام أراد ليلة الصيام فوقع
الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا أسلموا أنا أخوك * فقد برئت من الأحن الصدور

وأقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الإشارة إلى الليلة المضافة إلى
هذه الحقيقة (المسئلة الخامسة) قال الليث الرقت أصله قول الفحش وأنشد الزجاج
ورب أسراب حجج كظم * عن اللعاورفت التكلم

يقال رقت في كلامه يرفث وأرفث إذا تكلم بالقيح قال تعالى فلأرفث ولا فسوق وعن ابن عباس أنه أنشد
وهو محرم

وهن يمشين بناهم يسا * أن يصدق الطير نك لميسا

فقيل له أرفث فقال إنما الرقت ما كان عند النساء فثبت أن الأصل في الرقت هو قول الفحش ثم جعل ذلك
اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفشاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه (فان قيل لم

خفته بشر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته وقيل في الصديق رضي الله عنه حين حلف أن لا يتق على مسطح لحوضه في حديث الأفلح والعرضة قوله بمعنى مفعول كالقبضة والغرة تطاق على ما يعرض دون الشيء فيصير حار جازعه كما يقال فلان عرضة للغير وعلى المعرض للأمر كما في قوله **فلا تجعلوني عرضة للوائم** فالمرنى على الوجه الأول لا تجعلوا الله مانعاً للامور الحسنة التي تحلفون على تركها وعبر عنها بالائمان ملابس تنابها كما في قوله عليه السلام لعبد الله بن سمرة اذا حلفت على عين فرايت غير ما اخبرتها منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وقوله تعالى (أن تبرأوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) عطف بيان لأيمانكم أو يدل منها لما عرفت أنها عبارة عن الامور المحلوف عليها واللام في لا ايمانكم متعلقة بالفعل أو تعرض لها فيها من معنى الاعتراض أى لا تجعلوا الله لبركم وتقواكم واصلاً احكم بين الناس عرضة أى برز خاجراً بان تحلفوا به تعالى على تركها أو لا تجعلوا له تعالى عرضة أى شيئاً يعترض الامور المذكورة ويججزها بما ذكر من الحلف به

كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض فلما تشابها أولست النساء دخلتم بهن فأتوا حوشكم من قبل أن تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقر بهن (جوابه) السبب فيه استحقاق ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانياً لانفسهم والله أعلم (المسئلة السادسة) قال الاخفش انما عدى الرث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يفتضى حصول الحن في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفاً للرفث لو كان الليل كله مشغولاً بالرفث والآن كان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ وأما الذي يده من قوله وكأوا شربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود فذلك يكون كأننا كبد لهذا النسخ وأما الذي يقول ان قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضى حصول النسخ به فيكون النسخ هو قوله وكأوا شربوا * أما قوله تعالى من لباس لكم وأنتم لباس لهن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها (أحدها) أنه لما كان الرجل والمرأة يعتقان فيضم كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما صاحبه كالشوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما بالباسا قال الربيع بن فراس لكم وأنتم لحاف لهن وقال ابن زيد من لباس لكم وأنتم لباس لهن يريد أن كل واحد منهما ما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس (وثانيها) انما سمي الزوجان لباساً لئلا يترك كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كالجاء في الخبر من تزوج فقد أحرز نلتى دينه (وثالثها) أنه تعالى جعلها لباساً للرجل من حيث أنه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراهم أهلاً لان يلاقى كل بدنه كل بدنها كما يعمل في اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون المراد استرهما عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لولم تكن المرأة حاضرة كلباسه لئلا يسترها عن غيرها والبرد وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم أن المراد أن كل واحد منهما ما كان كاللباس الساتر لا آخر في ذلك المحذور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحتمل على التستر بهن في المحذور (المسئلة الثانية) قال الواحدي انما وحده اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعل من مصدر رفاعل وتأويله من ملابسات لكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فان قلت ما موقع قوله من لباس لكم فيقول هو استئناف كالبيان اسبب الاحلال وهو أنه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المحالطة والاملاسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنبهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن * أما قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذ لم يف له والسيف اذا ناعن الضربة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل الرجل اذ لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله تعالى واما تخافون من قوم خيانة أى نقصا له عهد ويقال للرجل المدين انه خائن لانه لم يف بما يلقى بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الآية سمي الله المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الخيانة فقال صاحب الكشف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر ههنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم الا أنه لم يذكر أن تلك الخيانة كانت فيما اذا لا بد من حل هذه الخيانة على شيء يكون له تعاقب بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر قوله فالآن باشروهن فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان (أحدهما) علم الله انكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله لانه جاب اليه العقاب وعلى هذا القول يجب أن يقطع على انه وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين لانفسهم لكانا قد علمنا أن المراد به التبعض للعادة والاخبار واذا صح ذلك فيجب أن يقطع على

وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولا ي
 مسلم أن يقول قدينا أن الحيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حلقوه على عدم الوفاء بطاعة الله
 ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى لأن الله تعالى لم يقل علم الله أنكم كنتم تختانون
 الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون أنفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه أن لم يكن أولى فلا
 أقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ (القول الثاني) أن المراد علم الله أنكم كنتم تختانون
 أنفسكم لودامت تلك الحرمة ومعناه أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الحيانة وعلى هذا
 التفسير ما وقعت الحيانة ويمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى إضمار الشرط وأن يقال
 بل الثاني أولى لأن على التفسير الأول يصير إقدامهم على المعصية سببا للنسخ التكليف وعلى التقدير الثاني
 علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الحيانة فصار ذلك سببا للنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى
 لا يقعوا في الحيانة أما قوله تعالى فتأب عليكم فعناؤه على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل
 والتوسعة عليكم وعلى قول مشيئ النسخ لا بد فيه من إضمار تقديره تبتم فتأب عليكم فيه أما قوله تعالى
 وعفا عنكم فعلى قول أبي مسلم معناه وسع عليكم أن أباح لكم الأسل والشرب والمعاشرة في كل الليل واغظ
 العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الليل والرقيق وقال أول
 الوقت رضوان الله وآخره فهو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت ويقال أنا في هذا
 المال عفا أي سمح لا فثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم وأساء على قول مشيئ النسخ فقوله عفا
 عنكم لا بد وأن يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوى أيضا قول أبي مسلم لأن تفسيره لا يحتاج إلى
 الإضمار وتفسير مشيئ النسخ يحتاج إلى الإضمار أما قوله تعالى فالآن بأشروهن ففيه مسئلتان (المسئلة
 الأولى) هذا أمر وارد عقب الحظر فالذين قالوا الأمر الوارد عقب الحظر ليس بالإباحة كلامهم ظاهر وأما
 الذين قالوا مطلق الأمر للوجوب قالوا إنما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر لا بإباحة بالاجماع (المسئلة
 الثانية) المباشرة فيها غلو (أحدهما) وهو قول الجمهور أنه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين
 وانضمامهما ومنه ما روى أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثاني) وهو قول
 الاسم أنه الجماع فمادونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تبأشروهن وأنتم عاكفون في
 المساجد ففهم من جملة على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب أن لفظ المباشرة لما كان مشتقا
 من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيمادون الفرج وكذا المعانقة والملازمة
 إلا أنهم اغتافوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع
 من القوم ولأن الرفق المتقدم ذكره لا يراوده إلا الجماع إلا أنه لما كان إباحة الجماع تتضمن إباحة مادونه
 صارت إباحته دالة على إباحة ما عداه فصح هنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع
 من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه على ما تلخصه
 القاضي أما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكروا في الآية وجوها (أحدها)
 وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة أي لا تبأشروا القضاء الشهوة وحدها ولا يكن لا بتغاء ما وضع الله
 له أنه كاح من التناسل قال عليه السلام تبأشروا ما كتب الله لكم من الولد بالبشر (وثانيها) أنه نهى عن العزل وقدر ريت
 الأخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بذنها ولا بأس أن يعزل عن الأمة وروى
 عاصم عن زربن حبش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم نهى أن يعزل عن الحرة إلا بذنها (وثالثها) أن يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله
 دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث أكرهن الله (ورابعها) أن هذا
 التأكيدي يقتدر به فالآن بأشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتب الله لكم بعد أن كانت محرمة عليكم
 (خامسها) وهو على قول أبي مسلم فالآن بأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان

تعالى على تركها وقد
 جـوز أن تكون اللام
 للتعليل ويتعلق أن
 تبرأ الخ بالفعل أو بعرضه
 فيكون الإيمان بمعناها
 وأنت خير بانه يؤدي
 إلى الفصل بين العامل
 ومعموله بأجنبي وعلى
 الوجه الثاني لا نفع لوالله
 معرضا عما كنتم تتبدلون
 بكثرة الخلف به ولذلك ذم
 من نزلت فيه ولا تطع كل
 خلاف مهين بأشنع المدام
 وجعل الخلاف مقدمتها
 وأن تبرأ حديثا مذمومة
 للنهي أي إرادته أن تبرأ
 وتنفوا وتصلحوا لأن
 الخلاف مجتري على الله
 سبحانه غير عظيم له فلا
 يكون برامته ناقصة بين
 الناس فيكون بمنزل من
 التوسط في إصلاح ذات
 البين (والله سميع)
 يسمع أيمانكم (عليه)
 يعلم نيائكم غافظا وعلى
 ما كلفتموه (لا يؤاخذكم
 الله باللغو في أيمانكم)
 اللغو ما سقط من الكلام
 عن درجة الاعتبار والمراد
 به في الأيمان ما لا عقد
 معه ولا قصد كما ينبئ عنه
 قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
 بما عقدتم الإيمان وهو
 المعنى بقوله عز وجل
 (ولكن يؤاخذكم بما
 كسبت قلوبكم) وقد
 اختلف فيه فمنذنا هو أن
 يخاف على شيء بظنه على
 ما حلف عليه ثم يظهر

خلافه فانه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير اخطار الملق بالبال فالله يعني على الاول لا يؤخذ بكم الله أي لا يعاقبكم بلغوا أي من الذي يخلفه أخذكم طائفاً انه صادق فيه ولكنه يعاقبكم بما أقترفتموه قلوبكم من اثم القصد الى الكذب في اليمين وذلك في الغموس وعلى الثاني لا يلزمكم الكفار بما لا قصد منه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط (والله غفور) حيث لم يؤخذكم بالغو مع كونه ناشئاً من عدم التثبت وقوله المبالة (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذه والجللة اعترض مقرر لمضنون قوله تعالى لا يؤخذكم الخ وفيه ايدان بان المراد بالمؤاخذه المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذ هي التي يتعلق بها المغفرة والحلم دونه (للذين يؤلون من نسائهم) الالباء الحلف وحقه أن يستعمل به على واستعماله بمن لتضمينه معنى اليمين أي للذين يخلفون متبعين من نسائهم ويحتمل أن يراد لهم من نسائهم

الله تعالى كتب اليكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم (وسادسها) ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله واستغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والافاق التي اذن لكم في مباشرتهن (وسادسها) ان قوله فالانتم باشروهن اذن في المباشرة وقوله واستغوا ما كتب الله لكم يعني لا تتبعوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيم الحان وحدتوها ووجهوا المحققين استبعادوا هذا الوجه وعندى أنه لا بأس به وذلك هو أن الانسان مادام ذنبه مشغولاً بطلب الشهوة والملاذلة لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور أما اذا قضى وطره وصار فارغاً من طاب الشهوة لم يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية فتتبدل الآية فالانباشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا انخلصتم منها فاتبغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتمليل وطالب ليلة القدر ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستعمدة (المسئلة الثانية) كتب فيه وجوه (أحدها) ان كتب في هذا الموضوع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان أي جعل وقوله فكتبنا مع الشاهدين فسأ كتبنا الذين يتقون أي أجعلها (وثانيها) معناه قضى الله لكم كقوله قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي قضاء وقوله كتب الله لا غيب أناورسلى وقوله لبر الذين كتب عليهم القتل أي قضى (وثالثها) أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده فقد أثبت في اللوح المحفوظ (ورابعها) هو ما كتب الله في القرآن من اباحه هذه الافعال (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس وابتغوا وقرأ الاعمش وابتغوا ما قوله وكلاوا ثمر بوا فالفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتج في اباحه كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالانباشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرر ان ذلك قوله وكلاوا ثمر بوا لتمام الدلالة على الاباحه أماقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم أخذت عقالي من ابيض واسود فجعلتهم ما تحب وسادتي وكنت أقوم من الليل فأنظر اليهم ما ظلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما أصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال انك لمر يض القفا فاما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم انك لمر يض القفالان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول يدل قطعاً على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الاسود هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع أنه ليس كذلك (جوابه) انه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازماً وذلك لان الفجر انما يسمى فجر لانه يتفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لافي الصبح الاول فلما دلت الآية على أن هذا الخيط الابيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل (جوابه) أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتشر بل يكون صغيراً دقيقاً قابل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب يطالع دقيقاً والصادق يبدو دقيقاً ويرتفع مستطيلاً فزال السؤال فاما ما حكى عن عدى بن حاتم فبعد لانه بعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لا شك أن كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلّت هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني لاشئ من المفطرات الا هذه الثلاثة فاما الامور التي تذكرها الفقهاء من تكلف التي والحقنة والسعوط

(تربص أربعة أشهر)
 كقولك لي منك لهذا
 وقرئ آلو من نسائهم
 وقرئ يقرمون من
 نسائهم والابلاء من المرأة
 أن يقول والله لا أقربك
 أربعة أشهر فصاعد على
 التقبيد بالأشهر
 أولاً أقربك على الإطلاق
 ولا يكون فيما دون ذلك
 وحكمه أنه إن فاء اليها
 في المدة بالوطء إن أمكن
 أو بالقول إن عجز عنه
 صح النفي وحث القادر
 وزمته ككفارة اليمن
 ولا كفارة على العاجز
 وإن مضت الأربعة بآت
 بتطبيقه والتربص الانتظار
 والتوقف أضف إلى
 الظرف انساغ أي لهم
 أن ينتظروا في هذه المدة
 من غير مطالبة بغيره
 أو طلاق (فان فاق) أي
 رجعه عن اليمن بالحنث
 والفداء للتفصّل كما إذا
 قلت أنا نزل بكم هذا
 الشهر فإن أجدهم تكلم
 أقت عندهم إلى آخره
 والالم ألت الأريما
 أنحوّل (فان الله غفور
 رحيم) يغفر للولي بغيره
 التي هي كتوبته ثم حثته
 عند تكفيره أو ما قصد
 بالابلاء من ضرر المرأة
 (وإن عزموا الطلاق)
 وأجمعوا عليه (فان الله
 سميع) بما جرى منهم
 من الطلاق وما يتعلق به
 من الدمدمة والمقاوله
 التي لا تغفل عنها المحال

فليس شيء منها فطر قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على
 الأصائم بعد الصبح فيبقى ما عداها على الحل الأصلي فلا يكون شيء منها فطر أو الفقهاء قالوا إن الله تعالى
 خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكركم لأن النفس تميل اليها وأما التيء والخنة فالنفس تتركها وما والسعوط
 نادر فلهذا لم يذكرها (المسئلة الثالثة) مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جني أن الجنب إذا أصبح قبل
 الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح
 لم يمكنه الاغتسال إلا بعد انفجار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الأعمش أنه يحل الأكل والشرب والجماع بعد
 طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياساً لأول النهار على آخره فكما أن آخره بغروب القرص وخب أن
 يكون أوله بطلوع القرص وقال في الآية أن المراد بالخيض الأبيض والحيض الأسود النهار والليل ووجه
 التشبيه ليس إلا في البياض والسواد فاما أن يكون التشبيه في الشكل مراداً فهذا غير جائز لأن ظلمة الاقحاح
 طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيض الأسود في الشكل البتة فثبت أن المراد بالخيض الأبيض والحيض
 الأسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الدليل في قوله ثم أتوا الصيام إلى الليل وجدناها عبارة عن
 زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمي ما بعد المغرب ليلاً مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في
 الطرف الأول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلاً وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع القرص
 فهو إذا تقرير قول الأعمش ومن الناس من سلم أن أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقياس عليه آخر
 النهار ومنهم من قال لا يجوز الاغتسال إلا بعد غروب الجرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الاغتسال إلا عند
 طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام
 فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء أفرجه فجراً وفجرته تفجييراً قال الأزهري الفجر
 أصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح وأما في قوله من الفجر فقيس
 للنبعيض لأن المعتبر به بعض الفجر لا كله وقبل للتبيين كالتعجيل للخيض الأبيض الذي هو الفجر (المسئلة
 السادسة) أن الله تعالى لما أحل الجماع والأكل والشرب إلى غاية تبين الصبح وحب أن يعرف أن تبين
 الصبح ما هو فنقول الطريق إلى معرفته تبين الصبح إما أن يكون قطعياً أو ظاهرياً أما الظن فبأن يرى طلوع
 الصبح أو يتعقن أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظن فيقول إما أن يحصل ظن أن
 الصبح طامع فيحرم الأكل والشرب والوقوع فإن حصل ظن أنه ما طامع كان الأكل والشرب والوقوع مباحاً فإن
 أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فتدأخلفوا وكذلك أن
 ظن أن الشمس قد غربت فافطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياساً على
 ما لو أكل الناس ما قال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء لأنه أمر بالصوم من الصبح
 إلى الغروب ولم يأت به أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء وأما الباقيون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا
 مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضاً لأننا أسقطناه عنه للنص وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال كنت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام أطلعك الله
 وسماك فأنت صائم الله فتم صومك (والقول الثالث) أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء وإذا
 أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل
 حل الأكل وفي النهار حرمة ما إذا لم يغلب على ظنه لبقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفاً في الأمرين
 فهما بكمه له الأكل والشرب والجماع فإن فعل جازان الأصل بقاء الليل والله أعلم به أما قوله تعالى ثم أتوا
 الصيام إلى الليل ففيه مسائل (المسئلة الأولى) أن كلمة إلى لانتهاء الغاية فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند
 دخول الليل وذلك لأن غاية الشيء مقطوعه ومنتهاه وأما يكون مقطوعاً ومنتهى إذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء
 هذه الكلمة لانتهاء كما في قوله تعالى إلى المرافق إلا أن ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين أن
 الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجاً عن حكم النهار والمرافق من جنس اليوم فيكون داخل فيه

عادة (علم) بنيتهم وفيه
من الوعد على الأصرار
وترك القبة ما لا يخفى
(والطلاقات) أي ذوات
الأقراء من الحرار
المدخول بين لما قد بين
أن لا عدة على غير
المدخول بها وإن عدة
من لا تحيض أصغر أو أكبر
أو حمل بالأشهر ووضع
الحمل وأن عدة الأمة
قرآن أو شهران
(يترى من) خبر في معنى
الامر مفيد للتأكد
بأنه معار بأن الأمور
به مما يجب أن يتلقى
بالمسارعة إلى الاتيان
به فكأنهم امتثلن بالأمر
بالتربص فتخير به موجودا
محققا وبناؤه على المبتدا
مفيد لزيادة تأكيد
(بأنفسهن) الباعلة لتعدي
أي يقمنهن أو يحملن على
مالا تشتهيه بل بشق
عليهن من التربص وفيه
مز يدح لهن على ذلك
لما فيه من الانشاء عن
الاتصاف بما يستمكن
منه من كون نفوسهن
طوامح إلى الرجال فيحملن
ذلك على الإقدام على
الاتيان بما أمرن به (ثلاثة
قروء) نصب على الظرفية
أو المفعولية بتقدير مضاف
أي يترى من مدة ثلاثة
قروء أو يترى من مضى
ثلاثة قروء وهو جمع قرء
والمراد به الحيض بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم

وقال أحمد بن يحيى سبيل إلى الدخول والخروج وكلا الأمرين جائز نقول أكلت السمكة إلى رأسها وجائز
أن يكون الرأس داخل في الأكل وخارجا منه إلا أنه لا يشك ذوقه أن الليل خارج عن الصوم إذ لو كان
داخل فيه لم قلعت المشقة ودخلت المرافق في الغسل أخذ بالاول وثق شمسوا قلنا أنه مجمل أو غير مجمل فقد
ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قبل
الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد أفطر الصائم فهذا الحديث يدل على أن
الصوم ينتهي في هذا الوقت فأما أنه يجب على المكاف أن يتناول عنده هذا الوقت شيئا فالدليل عليه
ما روى الشافعي رضى الله تعالى عنه بإسناده عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل
يا رسول الله أنك تواصل أي كيف تمنا ناعن أمر أنت تفعله فقال إني لست مثلكم إني أبيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وقيل فيه معان (أحدها) أنه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة (والثاني) أنه
عليه الصلاة والسلام قال إني على ثقة من أني لو احتجت إلى الطعام أطعمني الله من طعام الجنة (والثالث)
إني أعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان طعاما حقيق لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري
عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها اثلاثا فظاهر كلام
الشافعي رضى الله عنه يدل على أن هذا النهي نهى عن تحريم وقيل هو نهى عن تركه للباح وعلى هذا
الأويل صح فعل ابن الزبير إذا عرفت هذا فقول إذا تناول شيئا فليل ولو قطرة من الماء فعلى ذلك هو
بالخيار في الاستيفاء إلا أن يخاف المرء من التقصير في الصوم المستأنف أو في سائر العبادات فيلزم حينئذ أن
يتناول من الطعام قدر ينزل به هذا الخوف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الليل ما هو في الناس من قال
آخر النهار على أوله فاعتبروا في دخول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار
الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام والنام وظهور الكواكب إلا أن
الحديث الذي رواه عمر يطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن
التبديت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائما
فيجب عليه اتعانه لقوله تعالى ثم أموا الصيام إلى الليل فوجب القول بصحته لأن الامساك حرج ومشقة
وعمر وهو منفي بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في
الصوم الصحيح فينبغي غير الصحيح على الأصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل أن يصح صوم الفرض بنية بعد
الزوال إلا ما قلنا الأقل يلحق بالأغلب فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصحها بنية قبل الزوال (المسئلة
الرابعة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب اتعانه قالوا لأن قوله تعالى ثم أموا الصيام إلى
الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا إن هذا لا يرد لبيان أحكام صوم الفرض
فكان المراد منه صوم الفرض (الحكم السابع) من الأحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله
تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد يعلم أنه تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم
المباشرة كان يجوز أن يفان في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهرا إلا أنه لا يفان
تعالى تحريم المباشرة فيه نهرا وإلا فلا فقال ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل
(المسئلة الأولى) قال الشافعي رضى الله عنه الاعتكاف لغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه برا كان
أو أم قال تعالى يذكفون على أصنام لهم والاعتكاف الشرعي المذكت في بيت الله تعالى وقربا إليه وحاصله راجع
إلى تقيد باسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين
والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد (المسئلة الثانية) لو لمس الرجل المرأة
بغير شهوة جاز أن عائشة رضى الله عنها كانت ترحل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف أما
إذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيمادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي
رحم الله فيه قولان الأصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم ينزل احتج من قال بالافساد

دعي الصلاة أيام أقرائك
وقوله عليه السلام طلاق
الامة تطليقتان وعدتها
حيضتان وقوله تعالى
واللائئ يئسن من
الحيض من نسائك ان
ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر
ولان المقصود الاصل
من العدة استبراء الرحم
ومداره الحيض دون
الطهر وبقال أقرأت
المرأة اذا حاضت وقوله
تعالى فطلقوهن بعدتهن
معناه مستقبلات بعدتهن
وهي الحيض الثلاث
واراد جمع الكثرة في
مقام جمع القلة بطريق
الانساع فان ابرأ كل من
الجمعين مكان الآخر شائع
ذائع وقري ثلاثة قرو
بغير همز (ولا يحل لمن
أن يكتم ما خلق الله في
أرحامهن) من الحيض
والولد استبجها في العدة
وابطال الحق الرجعة وفيه
دليل على قبول قولهن
في ذلك نفيا وإثباتا (ان
كن يؤمن بالله واليوم
الآخر) جواب الشرط
محذوف يدل عليه ما قبله
دلالة واضحة أي فلا
يجترئ على ذلك فان
قضية الايمان بالله تعالى
واليوم الآخر الذي يقع
فيه الجزاء والعقوبة
منافية له قطعا (وبعوانهن)
البعولة جمع بعول وهو في
الاصل السيد المالك
والنساء ثنائيت الجمع كافي

أن الاصل في لفظ المباشرة ملاقات البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فدخل فيه الجماع
وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كاهاتها فان قيل لم جلت المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع
بقائلنا لان ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع وهو قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية
يدل على أنه هو الجماع ثم لما أذن في الجماع كان ذلك اذا فمادون الجماع بطريق الاولى أما ههنا فلم يوجد
شي من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصل ووجه من قال انها لا تبطل الاعتكاف
أجمعنا على أن هذه المباشرة لا تنفس الصوم والحج فوجب أن لا تنفس الاعتكاف لان الاعتكاف ليس
أعلى درجة منه (ما والجواب) أن النص مقدم على القياس (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن شرط
الاعتكاف ليس الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد بمنزلة سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة
الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فثقل عن على رضي الله عنه أنه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى
أز طهرا بيتي للطائفين واما كفن فحين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك
العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواهما من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة
في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدى وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد
بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى
ومسجدى هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجماع وقال أبو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن
راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج الى
المؤذن لصلاة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في
المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز الاعتكاف بغير صوم والا فضل أن يصوم معه
وقال أبو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى
منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك
النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المازني بحجة قول الشافعي رضي الله عنه ما بأمر ثلاثة (الاول) لو
كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجهه اما صوم رمضان وهو باطل
لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك ممنوع وحيث أجمعوا على
أنه يصح في رمضان علمنا أن الصوم لا يوجب الاعتكاف (والثاني) أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا بمقارنا
بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لمخرجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا أن
الاعتكاف يجوز مفردا أي بدون الصوم (والثالث) ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت
في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أفوف بندرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل
(المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدر لزمان الاعتكاف فلو نذرت اعتكاف ساعة بعدد ولو
نذرت أن يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة كما لو نذرت أن تصدق مطلقا تصدق بمائة من
ذبل أو كثير ثم قال الشافعي رضي الله عنه وأحب أن يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان
أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب
الشمس وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقديرا الاعتكاف بقدر معين من الزمان أولى من بعض
فوجب ترك التقدير والرجوع الى أقل ما لا بد منه وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الاعتكاف هو حبس النفس
عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لا يتميز اعتكاف عن بقية الصلاة أما قوله
تعالى تلك حدود الله فقه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك لا يجوز أن يكون إشارة الى حكم الاعتكاف
لان الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف احدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة الى كل
ما تقدم في أول آية الصوم الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل (المسئلة الثانية) قال الليث

الحـزونة والسـهولة أو
مصد ربة قد رضاف
أى أهل بعوتن أى
أزواجهن الذين طلقوهن
طـلا فارجعيا كما ينبئ
عنه التعبير عنهم بالبعولة
والضمير لبعض أفراد
المطلقات (أحـق
بردهن) إلى ملكهم
بالرجعة اليهن (في ذلك)
أى فى زمان التربص
وصفة التفضيل لأفاده
ان الرجل إذا أراد
الرجعة والمرأة تاباها
وجبا بشارة وله على
قولها الآن لها أيضا
حقا فى الرجعة (ان
أرادوا) أى الأزواج
بالرجعة (اصلاحا) لما
بينهم وبينهن واحسانا
اليهن ولم يردوا مضارتهن
وليس المراد به شرطية
قصد اصلاح بصفة
الرجعة بل هو المثل عليه
والزجر عن قصد الضرار
(ولهن) عليهم من
الحقوق (مثل الذى)
لهم (عليهن بالمعروف)
من الحقـوق التى يجب
مراعاتها ويحكم المحافظة
عليها (وللرجال عليهن
درجة) أى زيادة فى
الحق لان حقوقهم فى
أنفسهن وحقوقهن فى
أنهن روال كفاف وترك
الضرار ونحوها أو مزية
فى الفضل لما أنهن
قوامون عليهن حراس
لهن ولما فى أيديهن

حد الشئ مقطعه ومنهـا قال الأزهرى ومنهـ بقال للحرور محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد
لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحد ود الله ما يمنع من مخالفتها
والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحد يد حدا لما فيه من المنع وكذلك الحداد
المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله أى مقدوراته التى
قدرها بقا دى مخصوصة وصفات مضمـنـة بوطـة أى ما قوله تعالى فلا تقر بها فقه اشكالان (الأول) أن قوله
تعالى تلك حدود الله اشارة الى كل ما تـمـد و الامور المتقدمة بعضها الاباحية وبعضها حظر فكيف قال فى
الكل فلا تقر بها (والثانى) أنه تعالى قال فى آية أخرى تلك حدود الله فلا تمتهوها وقال فى آية الموارث
ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقر بها فكيف الجمع بينهما (والجواب) عن السؤالين
من وجوه (الأول) وهو الاخس والاقوى أن من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متمصر فى حيز
الحق فنهى أن يتهـذه لان من تهـذه وقع فى حيز الضلال ثم يواقع فى ذلك ذنبهـى أن يقرب الحد الذى هو
الحاخر بين حيز الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وأن يكون بعيدا عن الطرف فضلا أن يتخطاه كما قال عليه
الصلاة والسلام ان لكل ملك حى وحى الله محارمه فى رتغ حول الحى يوشك أن يقع فيه (الثانى) ما ذكره
أبو مسلم الاصفهاني لا تقر بها أى لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقر بوامال اليتيم (الثالث) أن الاحكام
المدكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الاباحية انما هو قوله ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون فى المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم أتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب
فى النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضى تحريم مواضع غير الزوجة والمملوكة
وتحريم مواضع ما فى غير المائى وتحريم مواضع ما فى الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الاباحية
الشرب والاكل والوقاع فى الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة أكثرها تحريمات لاجرم غلب جانب التحريم
فقال تلك حدود الله فلا تقر بها أى تلك الاشياء التى منعت عنها انما منعتم عنها منع الله ونهيهـ عنها فلا
تقر بها أى ما قوله تعالى كذلك بين الله آياته للناس فقيه وجوه (أحدها) المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم
عنه فى هذا الموضع كذلك بين سائر أدلته على دينه وشريعته (وثانىها) قال أبو مسلم المراد بالآيات الفرائض
التي بينها كما قال سورة أنزائناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزانى الى
سائر ما بينه من أحكام الزنا فكأنه تعالى قال كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم ليعتقوه بأن يعملوا بما نزل
(وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام الصوم على الاستقضاء فى هذه الآية بالانفاظ
القليلة بيانا شافيا وأقبا قال بعده كذلك بين الله آياته للناس أى مثل هذا البيان الوافى الواضح الكامل
هو الذى يذكركم للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رتبته على الخلق فى ذكره مثل هذا البيان
أما قوله تعالى لعالمهم يتقون فقد مر شرحه غير مرة (الحكم الثامن) من الاحكام المذكورة فى هذه السورة
حكم الاموال قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فما ريقا من
أموال الناس بالائتم وأنتم تعلمون اعلم أنهم مشلقوا قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بقوله ولا تأكلوا
أنفسكم وهذا مخالف لما لان أكله مال نفسه بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره قال الشيخ أبو حامد
الغزالي فى كتاب الاحياء المال انما يحرم معنى فى عينه أو حال فى جهة اكتسابه (والقسم الاول) الحرام لصفه
فى عينه وعلم أن الاموال اما أن تكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوانات أما المعادن وهى
أجزاء الارض فلا يحرم شئ منها الا ان حيث يضرب بالآكل وهو ما يجرى مجرى السم وأما النبات فلا يحرم منه
الا ما يزيل الحياء والصحة أو العقل فزيل الحياء السموم ومزيل الصحة الادوية فى غير وقتها ومزيل العقل
الخمر والبنج وسائر المسكرات وأما الحيوانات فتقسم الى ما يؤكل الى ما لا يؤكل وما يحل انما يحل اذا ذبحها
شرعيائهم اذا ذبحت فلا تحل بجميع أجزائها بل يحرم منها الفرو والدم وكل ذلك مذكور فى كتب الفقه
(القسم الثانى) ما يحرم خلل من جهة اثبات اليد عليه فنقول أخذ المال اما أن يكون باختيار المالك أو بغير

الذكر بر لا التثنية بعينها
كما في قوله تعالى ثم ارجع
البصر كرتين أى كرتة
بمد كرتة والمعنى أن
التطبيق الشرعى
تطابقة بعد تطابقة على
التفريق دون الجمع بين
الطائفتين أو الثلاث
فان ذلك بدعة عندنا
فقوله تعالى فامسك الح
حكم مبتدأ وتخيير
مسنانف والغناء فيه
للترتيب على التعليم
كأنه قيل اذا علمتم كيفية
التطبيق فامركم أحد
الامرئين (ولا يحل لكم
أن تأخذوا) ممن بمقابلة
الطلاق (عما آتيتوهن)
أى من الصدقات
وتخصصها بالذكور
شاركها فى الحكم سائر
أموالهن اما لرعاية
العادة وللتنبيه على انه
اذ لم يحل لهم أن يأخذوا
عما آتوهن بمقابلة البضع
عند خروجه عن ملكهم
فلأن لا يحل أن يأخذوا
عما لا تعلق له بالبضع
أولى وأحرى (شياً) أى
بأسير فضلا عن الكثير
وثقة ثم الظرف عليه لما
مر مراراً والخطاب مع
الحكام والنادى الأخذ
والإتياء اليه - لانهم
الأمرون به - ما عند
المرافعة وقيل مع الأراج
وما بعده مع الحكام
وذلك مما يشوش النظم
المكرهم على القراءة

(وثانها) أن المراد هو مال اليتيم في بدا الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليعق عليهم بعضه (وثانها) ان
المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول البكاي (ورابها) قال الحسن المراد هو أن يخاف ليهذهب حقه
(وخامسها) هو أن يدفع الى الحاكم رشوة وهذا أقرب الى الظاهر ولا يعد أيضاً جمل اللفظ على الكل
لانها بأسرها كل بالباطل أما قوله تعالى وأنتم تعلمون فالمعنى وأنتم تعلمون أنكم مبطلون ولا شك أن
الاقدام على التبع مع العلم بجهه أقيم وصاحبه بالتوبيخ أحق روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال
اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والذي لا اله الا هو انى محق فقال ان شئت أعاوده فعاوده ف قضى
للعالم فقال المقضى عليه مثل ما قال أولاً عاوده ثالثاً قال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ
مسلم بخصومة فأنما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضى له يارسول الله ان الحق حقه فقال عليه
الصلاة والسلام من اقتطع بخصومة وجد له حق غيره فليتبؤا مقعده من النار (الحكم التاسع) قوله
تعالى يستألفونك عن الاهلة قل هى مواقف للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن
البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها وتوا الله اعلمكم تفلكون (فى الآية مسائل (المسألة الاولى) نقل
عن ابن عباس أنه قال ما كان قوم أقل سؤالا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا
فاجيبوا وأقول ثمانية منها فى سورة البقرة (أولها) واذنالك عبادى عنى فانى قريب (وثانها) هذه الآية
ثم السبعة الباقية بعد فى سورة البقرة فالمجموع ثمانية فى هذه السورة (والثاسع) قوله تعالى فى سورة المائدة
يسألونك ماذا أحل لهم (والعاشر) فى سورة الانفال يسألونك عن الانفال (والحادى عشر) فى بنى اسرائيل
يسألونك عن الروح (والثانى عشر) فى الكهف ويسألونك عن ذى القرنين (والثالث عشر) فى طه
ويسألونك عن الجبال (والرابع عشر) فى النازعات يسألونك عن الساعة ولهذا الاسئلة ترتيب عجيب
اثنان منها فى الاول فى شرح المبدأ (فالاول) قوله واذنالك عبادى عنى وهذا سؤال عن الذات (والثانى)
قوله يسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلافة والحكمة فى جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها
فى الآخرفى شرح المعاد (أحدهما) قوله ويسألونك عن الجبال (والثانى) قوله يسألونك عن الساعة
أبان مرساها ونظير هذا أنه ورد فى القرآن سورتان أولهما بآيها الناس (أحدهما) فى النصف الاول وهى
السورة الرابعة من سور النصف الاول فان أولها الفاتحة وثانيتها البقرة وثالثتها آل عمران ورابعتها النساء
(وثانيتها) فى النصف الثانى من القرآن وهى أيضا السورة الرابعة من سور النصف الثانى وأولها مريم
وثانيتها طه وثالثتها الانبياء ورابعتها الحج ثم بآيها الناس التى فى النصف الاول تشتمل على شرح المبدأ فقال
بآيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وبآيها الناس التى فى النصف الثانى تشتمل على
شرح المعاد فقال بآيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم فسمجان من له فى هذا القرآن أسرار
خفية وحكم مطوية لا يعرفها الا خواص من عبده (المسألة الثانية) روى أن معاذ بن جبل ونعيلة بن
غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قال يارسول الله ما بال الهلال يبدو دقة قامثل الخيط ثم يزيد حتى
يمتلئ ويبستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فخرلت هذه الآية
ويروى أيضا عن معاذ أن اليه ودسألت عن الأهلة وأعلم أن قوله تعالى يسألونك عن الاهلة ليس فيه بيان
انهم عن أى شئ سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هى مواقف للناس والحج يدل
على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة فى تغير حال الاهلة فى نقصان والزيادة فصار القرآن
والخبر متطابقين فى أن السؤال كان عن هذا المعنى (المسألة الثالثة) الاهلة جمع هلال وهو أول حال القمر
حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قريبا بذلك وقال أبو الهيثم يسمى القمر ليلتين
من أول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قرا قال الزجاج فعال يجمع فى أقل
العدد على أقله نحو مثال وأمثلة وجار وأجرة وفى أكثر العدد يجمع على فعل مثل جمر الانهم كرهوا فى

المشهوره (الان بخفا)
 اى الزوجان وقرئ يظنا
 وهو مؤيد لتفسير الخوف
 بالظن (أن لا يقيما حدود
 الله) اى أن لا يراعى
 مواجب أحكام الزوجية
 وقرئ يخافا على البناء
 للفعول وابدال أن يصلى
 من الضمير بدل الاشتمال
 وقرئ تخافا وتقيما بناء
 الخطاب (فان خفت)
 أيها الحكم (أن لا يقيما)
 اى الزوجان (حدود
 الله) عشاء مدة بعض
 الامارات والمخايل (فلا
 جناح عليهما) اى على
 الزوجين (فيما افتدت
 به) لا على الزوج فى أخذ
 ما افتدت به ولا عليهما فى
 اعطائه اياه روى ان جملة
 بنت عبد الله بن ابي
 سلول كانت تغضب
 زوجها ثابت بن قيس
 فأتى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال لا أنا ولا
 ثابت لا يجمع رأسى ورأسه
 شئ والله ما أعيب عليه
 فى دين ولا خلق ولكن
 أكره الكفر بعد الاسلام
 ما أطيقه بغضا الى رفعت
 جانب الخباء فرأيت به
 أقبل فى عدة فاذا هو
 أشدهم سوادا وأقصرهم
 قاما واقبحهم وجها
 فترأت فاختلعت منه
 بحديقة كان أصدقها
 أناها (تلك) اى الأحكام
 المذكورة (حدود الله
 فلا تعبدوها) بالخافعة

التصنيف فمل نحو هال وخلل فاقتصر واعلى جمع أدنى العدد أما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج
 ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الموعد وقال بعضهم
 الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلل ميعات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج
 لانها مواضع ينتمى اليها ولا تصرف مواقيت لانها غاية المجموع فصار كات الجمع يكرر فيها فان قيل فلم صرفت
 قوارير قيل لانها فاصلة وقعت فى رأس آية فتون ليحبرى على طريقة الآيات كما تنون القوافى مثل قوله
 * ألقى اللوم عاذل واعتابن * (المسئلة الثانية) اعلم أنه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدران أربعة أوجه
 السنة والشهر واليوم والساعة أما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة
 من الفلك بحركتها الخاصة عن خلاف حركة الفلك الى أن تعود الى تلك النقطة بعينها الا أن القوم اصطالحوا
 على أن تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعى وهو أول الحمل وأما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة
 معينة من فلكه الخاص به الى أن يعود الى تلك النقطة ولما كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس
 وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربى مع أن القمر فى هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولد
 الخارج من الظلم لا جرم جعلوا هذا الوقت منتهى للشهر وأما اليوم بليتة فهو عبارة عن مفارقة نقطة من
 دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المتعدر عبارة
 عن اليوم بليتة ثم أن المخمين اصطالحوا على تعيين دائرة نصف النهار بمبدأ اليوم بليتة أما أكثر الامم فانهم
 جعلوا مبادئ الايام بليتة اليها من مفارقة الشمس أفق المشرق وعودها اليها من الغداة واحتج من نصره فذهبهم
 بأن الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فخله أولا أولى فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس
 فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفى شريعة الاسلام يفتتحون النهار من أول وقت
 طلوع النجوى فى وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الأحكام وعند المخمين مدة الصوم فى الشرع هي
 زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة أبدا وأما الساعة فهي على قسمين مستوية
 ومموجة فالمستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة والمموجة جزء من اثني عشر جزء من يوم وجزء من
 اثني عشر جزء من ليلة فهذا كلام مختصر فى تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فتقول أما السنة فهي
 عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الأربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت فى الحمل فاذا تحركت
 من هذا الموضع الى جانب الشمال أخذت الهواء فى جانب الشمال شيئا من السخونة لقرىها من مساهمة
 الرأس ويتوارى السخان الى أن تصل أول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحر مادامت فى السرطان
 والاسد لقرىها من سمت الرأس ويتوارى السخان ثم ينكس الى أن يصل الى الميزان حينئذ يطيب الهواء
 ويعتدل ثم يأخذ الحمل فى النقصان والبرد فى الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى أن تصل الشمس الى أول
 الجدى ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس ويتوارى البرد ثم ان الشمس تأخذ فى الصعود الى ناحية
 الشمال ومادامت فى الجدى والدو فالبرد أشد ما يكون الى أن تنتهى الى الحمل حينئذ يطيب الهواء ويعتدل
 وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهائيتها وحصلت الفصول الأربعة التى هي الربيع
 والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الأربعة وتعاقدتها ظاهرة مشهورة فى الكتب * وأما الشهر فهو
 عبارة عن دورة القمر فى فلكه الخاص وزعموا أن نوره مستقادم من الشمس وأبدا يكون أحد نصفه مضيئا
 بالتمام الا أنه عند الاجتماع يكون النصف المضىء هو النصف العوقا فى فلا جرم نحن لانرى من نوره شيئا
 وعند الاستقبال يكون نصفه المضىء مواجها لنا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام وكما كان القمر أقرب الى
 الشمس كان المرئى من نصفه المضىء أقل وكما كان أبعد كان المرئى من نصفه المضىء أكثر ثم انه من
 وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت
 الاستقبال الى وقت الاجتماع ويكون كل ليلة أقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل ولا يزال
 يقل ويقل حتى عاد كالمرجون القديم فهذا ما قاله أصحاب الطبائع والنجوم * وأما الذى يقوله الاصوليون

والرفض (ومن يتعد حدود الله فأواثلك) المتعدون والجميع باعتبار معنى الموصول (هم الظالمون) أى لانفسهم يتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل في المواقع الثلاثة الأخيرة موقع الضمير التبرية المهابة وادخال الروعة وتعقيب النهي بالوعيد للبالغة في التهديد (فانطلقها) أى بعد الطلقتين السابقتين (فلاتحمل) هى (له من بعد) أى من بعده هذا الإطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) أى حتى تزوج غيره فان النكاح أيضا يسند الى كل منهما وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد والجمهور على اشراط الاصابة لما روى ان امرأة رفاعه قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعه طلقني فبت طلاقى وان عبيد الرحمن بن الزبير تزجني وان مامعه مثل هدية النوب فقال صلى الله عليه وسلم أتردين ان ترجعي الى رفاعه قالت نعم قال صلى الله عليه وسلم لا الا ان تدوق عسليته ويذوق عسليتك وتتمله تجوزا لزيادة على النكاح وقيل النكاح بمعنى الوطء والقعدة مستفاد من لفظ الزوج والحكمة من هذا

فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية في تمام الماهية يتمتع اختلافها في الوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصل الضوء في جرم الشمس والقمر أمرا جازئان يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه لا بسبب الفاعل المختار بل ما كان فعلا لفاعل مختار فان ذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قريها وبعدها من الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا الذي في جرم القمر يبقى ههنا ان يقال الفاعل المختار لم يخص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان (أحدهما) ان يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه (أحدها) ان من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوساطة فغنى عن تلك الوساطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) ان كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن أولى له لم يكن غرضا (وثالثها) أنه لو كان فعلا معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احدا منه الى غرض آخر وان كان قد عيلا زم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شئ صانع ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل أفعاله وأحكامه بالنية فلا يستل عما يفعله وهو يسئلون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول الى أسرار حكم الله تعالى في ملكه ومملكته وقد دللنا على أن القوم انما سألو عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فالتعبد لله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله وقد رده منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة قمحونا آية الدليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدين أمانا ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن (وثانيها) الحج قال الله تعالى الحج أشهر معلومات (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (ورابعها) النذور التي تتعلق بالآوقات والفضائل الصوم في أيام لا تعلم الا بالاهلة وأما ما يتصل منها بالدين فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد وولادة الحمل والرضاع كما قال وجهه وفصله ثلاثون شهرا وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لا نسلم أنا فحتاج في تقدير الزمان الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجرائها مثل أن يقال كفتكم بالطاعة الفلانية في أول السنة أو في سدها أو ثلثها أو نصفها وهكذا سائر الأجزاء ويمكن تقديرها بالأيام مثل أن يقال كفتكم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة وبعد خمسين يوما من أول السنة وأيضا تقدير أن يساعد على أنه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره بالشهر والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى أن يجتمع معها مرة أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره أو لم يحصل الا ترى أن تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذلك يمكن تقدير الشمس بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به (والجواب عن السؤال الاول) أن ما ذكرتم وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة أسير من احصاء الايام لان الاهلة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم أن تقسيم جلة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس أقرب الى الضبط وأبعد عن الخطأ ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وهذا كما أن المصنف الذي يراعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الأبواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى

التشريع الردع عن المسارعة

الى الطلاق والعدوى
المطلقة ثلاثا والرغبة فيها
والشكاح بشرط التحليل
مكروه عندنا و يروى عدم
الكراهة فيما لم يكن
الشرط مصرحا به وفاسد
عند الاكثرين لقوله
صلى الله عليه وسلم لعن
الله المحلل والمحلل له
(فان طلقها) أى الزوج
الثاني (فـ) لا جناح
عليهما) أى على الزوج
الاول والمرأة (أن يتراجعا)
ان يرجع كل منهما الى
الاشترى بالعقد (ان طنا
أن يقبلا) (حدود الله)
التي أوجب مراعاتها
على الزوجين من الحقوق
ولا وجه لنفسه يبر الظن
بالعلم لما أن العواقب
غير معلومة ولا أن
الخاصة للوقوع المنافي
للعلم ولذلك لا يكاد يقال
علمت أن يقوم زيد
(ونلك) اشارة الى الاحكام
المذكورة الى هنا
(حدود الله) أى احكامه
المعينة المهمة من
التعرض لها بالتغيير
والمخافة (بينها) بهذا
البيان اللائق أو سميها
فيما سأتى بناء على ان بعضها
يلحقه زيادة كشف وبيان
بالكتاب والسنة والجملة
خبرنا ان عدم يجوز
كونه جملة كما في قوله
تعالى فاذا هي حية تسمى
أوحال من حدود الله
والعامل معني الاشارة

المسائل فكذا ههنا الجواب عنه (وأما السؤال الثاني) بغوابه ما ذكرتم الا أنه متى كان القمر مختلف
الشكل كان معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها أمهل مما إذا لم يكن كذلك وأخبر جل جلاله أنه دبر
الاهلة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية
الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله
لايات لاولى الالباب وقال تعالى تبارك الذي جعل في السماء رجاء وجعل فيها سراجا وقاميرا وياض الوالم
يقع في حرم القمر هذا الاختلاف لتأكد في شبه الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن ان تاتي بطرق التغيير
الى احوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقي الشمس على حالة واحدة وأظهر الاختلاف في احوال
القمر ليظهر للعامل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الا بقاء الله وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغيير
الله فيه صير الشكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا ايسج
بحمده ولا يمكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فتقول انه لما ظهر ان الاختلاف في احوال القمر
معونة عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها لله تعالى بقوله قل هي مراقبة للناس والحج على
جميع هذه المنافع لان تعدد جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاختصار على البعض دون البعض
ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الافتقار على كونه مبقا فافسكنا هذا الافتقار لعلنا على الفصاحة العظيمة
أما قوله تعالى والحج ففيه اضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم أى لاولادكم
واعلم أنا سنا ان الالهة موافقة لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكرك لا بد فيه من فائدة ولا يمكن ان يقال
تلك الفائدة هي أن موافقة الحج لا تعرف الا بالالهة لانه قال تعالى الحج أشـهر من معلومات وذلك لان وقت
الصوم لا يعرف الا بالالهة قال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته
وأفطروا لرؤيته وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكرا غا كان لبيان
ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى أشـهر كما
كانت العرب تفعل ذلك في النسيء والله أعلم بما قوله تعالى وليس البريان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) قال الحسن والاصم كان
الرجل في الجاهلية اذا هم بشئ فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابيه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه
الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البريان
تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من يتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان يتطير به
بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أى لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا
كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا وتعام
التحقيق في الآية أن من رجيع خاطبا يقال ما أفلح وما أنجح فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو ان
الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا فلاحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد أشرك أو كما قال وانه كان يكره
الطيرة ويحب الفأل الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بعوسى ومن معه وقالوا اطيرنا بك ومن معك
قال طائركم عند الله (الوجه الثاني) في سبب نزول هذه الآية روى ان في أول الاسلام كان اذا أحرم الرجل
منهم فان كان من أهل المدن نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد منه سطح داره
ثم ينصدر وان كان من أهل البر يخرج من خلف الخباء فيميل لهم ليس البر يتحرجكم من دخول الباب
ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) ان أهل الجاهلية اذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو خيمته نقبا منه
يدخل ويخرج الخس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثيم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن
معاوية وهؤلاء هموا جسد التشدد في دينهم والجماعة الشديدة وهؤلاء هموا جسد اللين واللين
ولا يستظنون البر ولا يابوا كوز السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرم ما روى رجل آخر

(القوم يعلمون) أي يفهمون وتخصيصهم بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لما أنهم المنتفعون بالبيان أولان ماسيلحي بعض النصوص من البيان لا يقف عليه إلا الراسخون في العلم (وإذا طلعت الشمس النساء فبلغن أجلهن) أي آخر عدنهن فان الاجل كما ينطلق على المدة ينطلق على منتهائها والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال للذنوب انه انساها وهو المراد ههنا لقوله عز وجل (فأما سكوهم بمعروف أو سرحوهم بمعروف) اذ لا مكان للامساك بعد تحقيق بلوغ الاجل أي فراجعهم من غير ضرر أو خلوهن حتى يقضى أجلهن باحسان من غير تطويل وهذا كما ترى إعادة للتحكم في بعض صورته اعتناء بشأته ومبالغة في الإيجاب المتخافضة عليه (ولا تمسكوهن ضرارا) تأكيد للامر بالامسك بمعروف وتوضيح لمعناه وزجر صريح عما كانوا يتعاطونه أي لا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى اذا اشارت انقضاء الاجل راجعها الى الرغبة فيها بل لا يطول عليها العدة فتنبه عنه بعد ما أمر بصددها ذكر وضرار انصب على

كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرما من باب يستأن قد دخل فابصره ذلك الرجل الذي كان محرما فاتبعه فقال له عليه السلام تنع عني قال ولم يارسول الله قال دخلت الباب وأنت محرم فوقف ذلك الرجل فقال اني رضىت بسنتك وهذه يدك وقد رايتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم أن تشديدهم في أمر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة الجاهلية فقال وأتوا البيوت من أبوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثانية) ذكر روافي تفسير الآية ثلاثة أوجه (الاول) وهو قول أكثر المفسرين جل الآية على هذه الاحوال التي رواها في سبب القول الان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تسمية نور القمرفذ كره الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قبل هي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمرو وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف أحوال الاله له جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لاجرم تكلم الله تعالى فيه (وثانيها) انه تعالى اغماوص في قوله وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاله له لانه اغما في وقوع القصتين في وقت واحد فترتب الآية في فهم ما معاني وقت واحد وعمل أحد الامرين بالآخر (وثالثها) كما أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الالهة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يهتكم وارجعوا الى ما البحث عنه أهدم لكم فانكم تظنون أن آياتان البيوت من ظهورها وليس الامر كذلك (القول الثاني) في تفسير الآية أن قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون فاما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعا مختارا حكيمًا أثبت أن الحكيم لا يفعل الا الصواب البري عن العيب والسفه ومضى عرفنا ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمرفي النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا به هذا الحكيم الذي لا يفعل الا للحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة لانه استدل بالعلوم على المجهول فاما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بحكيم فهذا الاستدلال باطل لانه استدل بالمجهول على القدر في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمرفحتى شاكين في حكمته الخالق فقد أثبتتم الشيء لامن البر ولا من كمال العقل اغما البربان تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل آياتان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وآياتها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من أرشد غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي أن تأتي الامر من باب وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير باب قال تعالى فتنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية لانه فان تفسيرها بالوجه الاول بطريق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله منزعه عنه (القول الثالث) في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعلمونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلمون الحرام فذكر آياتان البيوت من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهوره (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره (المسئلة الرابعة) فراجزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استعملوا الخروج من ضمة باء الى ياءوا ليقون بالضم على الاصل والقرءاءة فيهما وفي نظائرهما نحو بيوت وعميون وجيوب مذاهب واختلافات يطول تفصيلها ما قوله

العلية أو الحامسة أي
لا تسميكموهن للضارة
أو مضارين واللام في
قوله (لنعتدوا) متعلقة
بضرار أي لنظلموهن
بالالجاء إلى الافتداء
(ومن يفعل ذلك) أي
ما ذكر من الامساك
المؤدى إلى الظلم وما فيه
من معنى البعد للدلالة
على بعد منزلته في الشر
والفساد (فقد ظلم نفسه)
في ضمن ظلمه لمن
يتمريضها للعقاب (ولا
تقتلوا آيات الله)
المنطوية على الاحكام
المدكورة أو جميع آياته
وهي داخلية فيها دخولا
أوليا (هزوا) أي مهزوا
بها بأن تعرضوا عنها
وتهاونوا في المحافظة على
ما في تضاعيفها من
الاحكام والحدود من
قولهم لمن لم يجد في الامر
أنت هازئ كأنه نهى
عن الهزء بها وأريد
ما يستلزمه من الامر
بضده أي جدوا في الاخذ
بها والامسك بها فيها
وارعوها حتى رعايتها
والا فقد أخذتموها هزوا
وابسا ويجوز ان يراد به
النهى عن الامساك
ضرارا فان الرجعة لا رغبة
فيها بل بموجب آيات
الله تعالى بحسب الظاهر
دون الحقيقة وهو معنى
الهزؤ وقيل كان الرجل
يسكع ويطلق ويعتق ثم

واتقوا الله فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفعلون لكي تفعلوا والفلاح هو الظفر
بالعبية قالت المعبنة - نزلة وهذا يدل على ارادة تعالى الفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الآية والله أعلم
(الحكم العاشر) ما يتعلق بالقتال قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله
لا يحب المعتدين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى
في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولا كن البر من اتقى وأتوا البيوت
من أبوابها وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة
عالم بالتقوى عمل وليس التكاليف الا في هذين ثم لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى
وأشدها على النفس وهو قتل أعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثانية) في سبب النزول قولان
(الأول) قال الربيع وابن زيد هذه الآية أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتل من قاتل ويكف عن قتال من تركه وبقي على هذه الحالة إلى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين
(واقول الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لارادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر
والماء فصددهم المشركون عن دخول البيت فأقام شهر الا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك
العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف ويحضر الهدى ويفعل ما شاء
فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف
أصحابه من قریش أن لا يفوا بالوعد ويصدوه عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لمقاتلتهم
في الشهر الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا
في سبيل الله (المسئلة الثالثة) وقاتلوا في سبيل الله أي في طاعته وطلب رضوانه روى أبو موسى أن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء
ولا سعة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه (أحدها) وهو قول ابن
عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج أو على وجه المقاتلة ابتداء وهذا
الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية
على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جئ للسلم قال تعالى وان
جئوا للسلم فاجنح لها واعلم أن القول الاول أقرب إلى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم
يقضى كونهم قاعلين للقتال فأما المسئلة للقتال والمتأمل له قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا
إلا على سبيل المحار (المسئلة الخامسة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية
دلت على أن الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين يدل أنه قال وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم ثم بعده ولا تعتدوا هذا القدر ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت أن هذه الآية مانعة
من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث ثقة وهم فاقتضى هذا حصول الاول في قتال
من لم يقاتل فدل على أن هذه الآية منسوخة ولما قيل أن يقول نسلم أن هذه الآية دالة على الامر بقتال
من لم يقاتلنا لكن هذا الحكم ما صار منسوخا أما قوله انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم
وأما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا يحتمل وجوها آخر سوى ما ذكرتم منها أن يكون المعنى ولا تبدؤوا في الحرم
بقتال ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيت عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالحيلة
أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات
لا تكون الآية منسوخة بغير دليل هب انه لا نسخ في الآية ولا يمكن ما السبب في ان الله تعالى أمر ألا يقتل
من يقاتل ثم في آخر الامر أذن في قتالهم سواء قاتلوا ولم يقاتلوا فدلنا لان في أول الامر كان المسلمون قليلين
فكان الصلاح استعجال الرفق واللين والمحاملة فلما قوى الاسلام وكثر الجمع وأقام من أقام منهم على
الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حال بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلأجزم أمر الله تعالى

يقول انما كنت اعب ففزلت
ولذلك قال صلى الله عليه
وسلم ثلاث جدهن جد
وهزلن جد النكاح
والطلاق والعتاق
(واذكر وانعمت الله
عليكم) حيث هذا كم الى
ما فيه سعادتك الدينية
والدنيوية أى قابلوها
بالشكر والقيام بحقوقها
والظرف متعلق بمحذوف
وقع حالا من نعمة الله
أى كائنة عليكم أوصفة
لهما على رأى من يجوز
حذف الموصول مع بعض
صلته أى الكائنة عليكم
ويجوز ان يتعلق بنفسها
ان يدراها الانعام لانها
اسم مصدر كنبات من
أنبت ولا يقدح في عمله
تاء التانيث لانه مبني
عليها كفى قوله
فلولا رجا النصر منك
وربهة
عقابك قد كانوا لنا
كالموارد
(وما أنزل عليكم) عطف
على نعمة الله وما موصولة
حذف عائد هاء من الصلة
ومن في قوله عز وجل
(من الكتاب والحكمة)
بيانية أى من القرآن
والسنة أو القرآن الجامع
للعنوانين على ان العطف
لتغابر الوصفين كفى قوله
الى الملك القرم وابن
الهمام

بقتالهم على الاطلاق (المسئلة السادسة) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان
الاعتداء بارادة الله تعالى وتخليقه لما صح هذا الكلام وجوابه قد تقدم والله أعلم بقوله تعالى واقتلوه
حيث ثققتهم واخرجوه من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقتلوه عند المسجد الحرام
حتى يقتلوه فانه فقتلوه فقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الثقف وجوده على وجه الاخذ والغلبة زمنه رجل ثقيف سريع الاخذ لا قرانه قال
فاما تثقفوني فاقتلوني فن أنقف فليس الى خلود

ثم نقول قوله تعالى اقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجره وان كان الغرض
به لازما لكل مؤمن والضمير في قوله اقتلوهم عائد الى الذين أمر بقتلهم في الآية الاولى وهم الكفار من
أهل مكة فأمر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى أمر
بالحجاء في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف أمر بالجهاد معهم
سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن مقاتل انه قال
ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهى قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقتلوهم منكم منسوخة بقوله تعالى
ولا تقتلوه عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا
الكلام ضعيف أما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقتلوه منكم منسوخ بهذه الآية فقد
تقدم بطلاله وأما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقتلوه عند المسجد الحرام فهذا من باب
التخصيص لا من باب النسخ وأما قوله ولا تقتلوه عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة فهو خطأ أيضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان
قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى
أما قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ففيه بحثان (البحث الاول) ان الاخراج يحتمل وجهين
(أحدهما) انهم كفروهم الخروج قهرا (والثاني) انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا
منهطين الى الخروج (البحث الثاني) ان صيغة حيث تحتل وجهين (أحدهما) اخرجوهم من الموضع
الذى أخرجوكم وهو مكة (والثاني) اخرجوهم من منازلهم اذا عرفت هذا فنعلم ان الله تعالى أمر
المؤمنين بان يخرجوا أولئك الكفار من مكة ان أقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم
انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب أجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم أحلهم
أيضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب أما قوله تعالى والفتنة أشد من
القتل ففيه وجوه (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى وانما سمي
الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر أعظم من القتل
لان الكفر ذنب يستحق صاحبه العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه عن الامة
والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان
قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فامؤمنون عابوه على ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى
ليس لكم ان تسمتظمو الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام
أعظم من ذلك (وثانيها) ان الفتنة أصلا معرض الذهب على النار لا استخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل
ما كان سبباً للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى
تشديد الامر عليهم بحيث صاروا للجهنم الى ترك الامل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس
مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضى التخلص من غموم الدنيا وآفاتهما
وقال بعض الحكماء ما أشد من هذا القتل الذي أوجب عليكم جزاء غير تلك الفتنة (الوجه الثالث) أن
يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانت قيل اقتلوهم من حيث ثققتهم

وفي افتراده بالذکر مع
 كونه أول ما دخل في
 النعمة المأمور بذکرها
 ابانة بظهوره وبمبالغة في
 البعث على مراعاة ما ذكر
 قبله من الاحكام (يعطفكم
 به) أي بما أنزل حال من
 فاعل أنزل أو من مفعوله
 أو منهما معا (واتقوا الله)
 في شأن المحافظة عليه
 والقيام بحقوقه الواجبة
 (واعلموا أن الله بكل
 شيء عليم) فلا يخفى عليه
 شيء مما تأتون وما تذكرون
 فبما خذكم بأفانين العقاب
 (وإذا طلقتم النساء فبلغن
 أجلهن فلا تعضلوهن)
 بيان لكم ما كانوا
 يفعلونه عند بلوغ الاجل
 حقيقة بعد بيان حكمكم
 ما كانوا يفعلونه عند
 المشاركة اليه والعرض
 الجس والتضييق ومنه
 عضلت الدجاجة إذا شرب
 بيضها ولم يخرج والمراد
 المنع والخطاب اما للاولياء
 لما روى أنها نزلت في
 معقل بن يسار حين
 عضل أخته جلا أن
 ترجع الى زوجها الاول
 بالنكاح وقيل نزلت في
 جابر بن عبد الله حين
 عضل ابنة عمه واسناد
 التطبيق اليهم اتسببهم
 فيه كما ينبغي عنه تصديهم
 للعضل ولعل التعرض
 لبلوغ الاجل مع جواز
 التزوج بالزوج الاول
 قبله أيضا لوقوع العضل

واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله ونحن نترى بص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده
 واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على
 النار يفتنون ثم قال عقيبهم ذوقوا عذابكم أي عذابكم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عذبوهم
 وقال فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله أي عذابهم كعذابه (الوجه الرابع) أن يكون المراد
 فتنتهم أي بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلهم أي بصدكم عن الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية
 والطاعة التي ما خلقت الجن والانس الألهة (الوجه الخامس) ان ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل
 محقا والمعنى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أني ذلك على أنفسكم فانكم ان قتلتم وأنتم على الحق كان
 ذلك أولى بكم وأسهل عليكم من أن تردوا عن دينكم أو تتكاسلوا في طاعة ربكم بما قول ولا تقا تلوهم
 عند المسجد الحرام حتى يقاتلواكم فيه ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) هذا بيان لبقاء هذا الشرط في
 قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرط في كل القتال وفي الاشهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ حجة
 والكسائي ولا تقاتلوهم حتى يقتلوهم فان قتلواكم كله بغير ألف والباقيون جميع ذلك بالالف وهو في المصحف
 بغير ألف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير ألف وكذلك صالح وما أشبه ذلك من حروف
 المد واللين قال القاضي رحمه الله القراءة المشهورة ان اذالم يتناف العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل
 بالآيتين ان اذالم يتناف العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءة ان المشهور ان لا تتناف فيه فيجب العمل
 بهما ما لم يقع النسخ فيه يروى أن الاعشى قال لحزرة أرايت قراءة تلك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك
 كيف يصير قال لا تغبره فقال حجة ان العرب اذ قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا
 ضربنا (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا به هذه الآية في مسئلة المتخفي الى الحرم وقالوا المالم يحز القتل
 عند المسجد الحرام بسبب جنابة الكفر فلا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون
 الكفر كان أولى وقام الكلام فيه في كتب الخلاف أما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم
 أنه تعالى أوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز ان يقدر أن ذلك القتال لا يزول وان انتهوا
 وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان التوبة لا تزيله فقال تعالى بعدما أوجب القتل عليهم فان انتهوا
 فان الله غفور رحيم بين هذا انه متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل
 للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فان
 انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (حجة القول الاول) أن المقصود من الاذن في
 القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة (حجة القول الثاني) أن
 الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر (المسئلة الثانية) الانتهاء عن الكفر
 لا يحصل في الحقيقة الا بأمرين (أحدهما) التوبة والاخر التمسك بالاسلام وان كان قد يقال في الظاهر
 لمن أظهر الشهادة ان انتهى عن الكفر الا أن ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط أما الذي يؤثر في
 استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس الا ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) دللت الآية على أن التوبة من كل
 ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك أشد من القتل فاذا قبل
 الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى وأيضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا
 فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله أعلم بقوله تعالى
 ﴿وقا تلوهم﴾ حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فيهم مسائل
 (المسئلة الاولى) قال القوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقا تلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلواكم
 فيه والصحيح أنه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفث حرمة ما في الباب أن
 هذه الصفة عامة ولا يمكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مقدما على
 الخاص أو متأخرا عنه فانه يصير محصا وصاحبه والله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بالفتنة ههنا وجوه

المذكور حديثه وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة أن تزوج نفسها والا لما احتيج الى نهي الاولياء عن العضل لما أن النهي لدفع الضرر عنهم فانهم وان قدرن على تزويج أنفسهن لكنهن يحتترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطعة والامال والزواج حيث كانوا بعضهم مطلقا منهم ولا يدعونهم يتزوجن ظمنا وقصر الجبهة الجاهلية واما للناس كافة فان اسناد ما فعله واحد منهم الى الجميع شائع مستفيض والمعنى اذا وجد فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم عضل سواء كان ذلك من قبل الاولياء أو من جهة الأزواج أو من غيرهم وفيه تهويل لامر العضل وتحذير منه وايدان بأن وقوع ذلك بين ظهراينهم وهم ساكتون عنه بمنزلة صدوره عن الكل في استتباع اللائحة وسراية الغائبة (أن ينسكن) أي من أن ينسكن فحمله النصب عند سيديوه والفراء والجر عند الخليل على الخلاف المشهور وقيل هو بدل اسمع من الضعيف المنصوب في تعضلوهم وفيه دلالة على صحة النكاح بعبارتهم (أزواجهن) أن أريد بهم المطلقون

(أحدها) أنها الشرك والكفر قالوا كانت فتنهم انهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واطمروا على ذلك الا بداء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثار تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك (وثانيها) قال أبو مسلم لم معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله تعالى أمر بقاتلهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذ بدؤا به فكان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من أنواع المضار فان قيل كيف يقال قاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قاتلهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذان خبر الله لا يكون حقا قلنا الجواب من وجهين (الاول) أن هذا مجمول على الاغلب لان الاغلب عند قاتلهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد دزل كفره ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فاذا كان هذا هو الاغلب جاز أن يقال ذلك (والجواب الثاني) أن المراد قاتلوهم قصد امنكم الى زوال الكفر لان الواجب على المقاتل لا الكفار أن يكون مراده هذا ولذا لم يمتدح من قتل من يقا تله بقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدل عنه أما قوله تعالى ويكون الدين لله فهو ما يدل على حيل الفتنة على الشرك لانه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كله لله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره فصارت التقدير كانه تعالى قال قاتلوهم حتى يزول الكفر وينتبت الاسلام وحتى يزول ما يؤذى الى العقاب ويحصل ما يؤدى الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلوهم أو يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما أمر بالقتال لهذا المقصود أما قوله تعالى فان انتم واقفوا فان انتهم واعن الامر الذي لاجله وجب قتلهم وهو ما كفرهم أو قتلهم فعند ذلك لا يجوز قتلهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهموا يغفر لهم ما قد سلف أما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان (الاول) فان انتهم واقفوا فلا عدوان أي فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك اظلم عظيم فان قيل لم سمي ذلك القتل عدوانا مع أنه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصحح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكر واومر الله فيسخررون منهم يسخر الله منهم (والثاني) ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم ظالمين ففسط عليكم من يعتدى عليكم بمثل ما اعتدى عليكم وانقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين اعلم أن الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك مذكرا فبيهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ففسده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على أن يصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتقر فأ نزل الله تعالى هذه الآية يعني أنك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فلهذا الشهر بذلك الشهر (وثانيها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يقا تهم في الاشهر الحرم فأرادوا ما تالت وظنوا أنه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسيح الحرام فأ نزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه (وثالثها) ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمتدحكم عن الكفر بالله فكيف بمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعله سببا في أن يمنع للقتال

فالأزوجة اما باعتبار ما كان وأما باعتبار ما يكون والافعال اعتبار الأخير (اذ تراضوا) ظرف للانعزال أو صيغة التذكير باعتبار تغليب الخطاب على النساء والتقييد به لانه الممتد لا التجويز المنع قبل تمام التراضي وقبل ظرف لان ينكح من وقوله تعالى (بينهم) ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه (بالمعروف) الجليل عند الشرع المستحسن عند الناس والبناء امامتعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل تراضوا أو نعتاً لمصدر محذوف أى تراضيا كائناً بالمعروف وأما بتراضوا أى تراضوا بما يحسن في الدين والمروءة وفيه اشعار بأن المنع من التزوج بغير كف أو بما دون مهر المثل ليس من باب انقضاء (ذلك) إشارة الى ما فصل من الاحكام وما فيه من معنى البعد لتعظيم المشار اليه والخطاب لجميع المكلفين كما في ما بعده والتوجيه اما باعتبار كل واحد منهم وأما بتأويل القبييل والله ربي وأما لان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمفتضى دون تعيين مخاطبين أو الرسول صلى الله عليه وسلم كما في قوله

من شرهم وفسادهم * أما قوله تعالى والحرمات قصاص بالحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكها والقصاص المساواة واذ عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه (أما على الوجه الأول) فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله الحرمات قصاص معناه انهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتوها على زعمكم في سنة سبع (وأما على الوجه الثاني) فهو ان المراد ان أقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم أيضاً قال الزجاج وعلم الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان ينتمى كواحدة الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدهما وهو قوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (أما على القول الثالث) فقوله والحرمات قصاص يعنى حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفننة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال * أما قوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الأمر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فن اعتدى عليكم فقاتلوهم والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين أى بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من أقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا فى مكان اذ لو كان جسماً لكان فى مكان معين فكان اما ان يكون مع أحد منهم ولم يكن مع الآخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين بجزء من أجرائه وبعض من أعضائه تعالى الله عنه علواً كبيراً * قوله تعالى * وأنفقوا فى سبيل الله ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة * اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) انه تعالى لما أمر بالقتال والأشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات وأدوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذوو المال عاجزاً عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيراً عديم المال فلهذا أمر الله تعالى الأغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال (والثاني) يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمة قصاص قال رجل من الحاضرين والله يارسول الله ما لنا زادوا ليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفقوا فى سبيل الله وأن يتصدقوا وأن لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمره فعمل فى سبيل الله فيه كما فترت هذه الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أن الاتفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال فى المضيع انه منفق فاذا قيد بالاتفاق بدكر سبيل الله فالمراد به فى طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما أمر الله به فى دينه من الاتفاق فهو داخل فى الآية سواء كان اتفاقاً فى حج أو عمرة أو كان جهاداً بالنفس أو تجهيزاً للغير أو كان اتفاقاً فى صلة الرحم أو فى الصدقات أو على العمال أو فى الزكوات والصدقات أو عمارة السبيل وغير ذلك الا أن الاقرب فى هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد أنه برادبه الاتفاق فى الجهاد بل قال وأنفقوا فى سبيل الله لو جهين (الأول) أن هذا كالتنبية على العلة فى وجوب هذا الاتفاق وذلك لان المال مال الله فيجب اتفاقه فى سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فسهل عليه اتفاق المال (الثاني) أن هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لتضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد من أن تنفضى الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهاداً واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وأنفقوا فى سبيل الله ولم يقل وأنفقوا فى الجهاد والعمرة * أما قوله تعالى ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والراجح التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا كاهلكا وتهلكة قال الخارزنجي لأعلم فى كلام العرب مصدر على فعلة بضم العين الا هـذا قال أبو على قد حكى سيبويه التنصرة والتستر وقد جاء هذا المثل اسما غير مصدر قال ولا تعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز أن يقال أصله التهلكة كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هكذا فادلت الصيغة بالكسرة كما جاء الجوارى فى الجوارى وأقول انى لا تعجب كثير من تكلفات هؤلاء النحويين فى أمثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا

تعالى بأيتها النبي اذا
 طلعت النساء للدلالة على
 أن حقيقة المشار له امر
 لا يكاد يعرفه كل أحد
 (يوعظه من كان منكم
 يؤمن بالله واليوم الآخر)
 ففسار ع الى الامثال
 بأوامره ونواهيه اجلاله
 وخوفنا من عقابه وقوله
 تعالى منكم امامة ملق
 بكان عند من يجوز عملها
 في الظروف وشبهها واما
 عجمه ذوف وقع حال من
 فاعل يؤمن أي كائناتكم
 (ذلكم) أي الاتعاظ به
 والعمل بمقتضاه (أزكى
 لكم) أي أغنى وأتفع
 (وأطهر) من أدناس
 الآثام وأوضار الذنوب
 (والله يعلم) ما فيه من
 الزكاء والطهر (وانتم
 لا تعلمون) ذلك أو والله
 يعلم ما فيه صلاح أموركم
 من الأحكام والشرائع
 التي من جملتها ما بينه
 ههنا وأنتم لا تعلمونها فدعوا
 رأيكم وامتنعوا أمره تعالى
 ونهيه في كل ما تأتون وما
 تذررون (والوالدات يرضعن
 أولادهن) شروع في بيان
 الأحكام المتعلقة بأولادهن
 خصوصا واشتراكا وهو
 أمر أخرج مخرج الحبر
 مبالغة في الحمل على تحقيق
 مضمونه ومعناه النذب
 أو الوجوب أن خص عبادة
 عدم قبول الصبي ثدي
 الغير أو فقدان الظئر أو عجز
 الولد عن الاستئجار والتعبير

شعر اجهولا يشهد لما أرادوه فروحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من
 الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها (المسئلة الثانية) اتفقوا
 على ان الباع في قوله بأيديكم تقتضي اما زيادة أو نقصانا فقال قوم انباء زائدة والتقدير ولا تلقوا بأيديكم الى
 التهلكة وهو كقوله جذبت الشوب بالشوب وأخذت القلم بالقلم فهما الغتان مسـ تعملتان مشهورتان أو
 المراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك أو بما كسبت أيديكم فالتقدير ولا تلقوا بأنفسكم الى
 التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة (المسئلة الثالثة)
 قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه ففهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من
 قال انه راجع الى غيرها أما الأولون فذكروا فيه وجهين (الأول) أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم
 فيسـ يتولى العدو عليهم ويهلكهم وكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب
 مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه الثاني) أنه تعالى
 لما أمره بالانفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة
 الى الماء كقول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواما في قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير
 النفقة فذكروا فيه وجوها (أحدها) أن يخلوا بالجهاد فيتم رضوا للهلاك الذي هو عذاب النار يخشعهم بذلك
 على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم الى
 التهلكة أي لا تتحكموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه الاقل أنفسكم فان ذلك لا يحل
 وانما يجب أن يقتحم اذا طمع في النكابة وان خاف القتل فاما اذا كان آسما من النكابة وكان الاغلب أنه
 مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه
 أنه قال في هذه الآية هو الرجل يستقل بين الضفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل
 غير محرم واحتج عليه بوجوه (الأول) روى أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس
 فألقى بيده الى التهلكة فقال أبو أيوب الانصاري نحن أعلم بهذه الآية وانما نزلت فيما يجنبنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر أهله رجعنا الى أهاليها وأموالنا
 ونصالحنا فكانت التهلكة اللازمة في الأهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى الشافعي رضي الله عنه
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار أرايت يا رسول الله ان قتلت صابرا
 محسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانعمس في جماعة العدو وقتلوه بين يدي رسول الله وان رجلا
 من الانصار ألقى درعا كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انعمس في العدو وقتلوه
 (والثالث) روى أن رجلا من الانصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطبرع كوفاعلى من قتل من أصحابه
 فقال لبعض من معه سأقدم الى العدو فقتلوني ولا تخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا
 ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قول الحسن (الرابع) روى أن قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل
 فقيل ألقى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس يقول الله تعالى
 ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول
 انما انما حرمنا لقاء النفس في وصف العدو والالم يتوقع ايقاع نكابة منهم فاما اذا توقع فحين يجوز ذلك فلم قلتم
 انه يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يكون هذا مصلا بقوله الشهر الحرام
 بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فان قتلواكم في الشهر الحرام فقتلوهم فيه فان الحرمات قصاص
 بخازوا اعتداءهم عليكم ولا تحمليكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم ففهم لكوا بتر كحكم القتال
 فانكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم الى التهلكة (الوجه الرابع) في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في
 سبيل الله ولا يتولوا انما تخاف الفقر ان أنفقنا فنهلك ولا يبقى من شئ فهو وأن يجملوا أنفسهم هالكين

عنهن بالعنوان المذكور
لهن عطفهن نحو أولادهن
والحكم عام للمطابقات
وغيرهن وقيل خاص
بهن اذ الكلام فيهن
(حولين كاملين)
التأكيدي صفة الكمال
ليمان أن التقدير تحقيق
لا تقرير مبني على
المساحة المتبادلة (لمن
أراد أن يتم الرضا عنه)
بيان لما يتوجه إليه
الحكم أي ذلك لمن أراد
اتمام الرضا عنه فدلالة
على جواز النقص وقيل
اللام متعلقة بمرضع فان
الاب يجب عليه الارضاع
كالنفقة والام ترضع له كما
يقال أرضعت فلانة
فلان ولده (وعلى
المولود له) أي الوالد فان
الوليد يولد له وينسب اليه
ونفسه بالعبارة للإشارة
إلى المعنى المقضي
لوجوب الارضاع ومؤنة
المرضعة عليه (ورزقهن
وكسوتهن) أجرة لمن
واختلفوا في استتجار
الام وهو غير جائز عندنا
مادامت في التكاح
أو العدة جائز عند الشافعي
رحمته الله (بالمعروف) حسبما
براه الحاكم وبني به وسعه
(لا تكلف نفس الا وسعها)
تعميل لا يحجب المأون
بالمعروف أو تقبيل
للمعروف وهو نص على
أنه تعالى لا تكلف العبد
ملا يطيقه وذلك لا ينافي

بالانفاق والمراد من هذا الجعل والاقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلاناها السكاو ابقاءه في الهلاك اذا
حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى انه
لا ينفعه معه عمل فذاك هو ابقاء النفس الى التهلكة فالجواب ان معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله لان
ذلك يحل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب (الوجه السادس) يحتمل أن يكون المراد
وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا
يحبط ثوابه اما بتدبير المنة أو بدكر وجوه الرضا والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ﴿﴾ اما قوله
تعالى ﴿﴾ وأحسنوا ان الله يحب المحسنين ﴿﴾ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان المحسن مشتق من
ماذا وفيه وجوه (الاول) انه مشتق من فعل الحسن وانه كثراستعماله فيمن ينفع غيره ينفع حسن من
حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل اذا حسنا كان فاعلهما محسنا
(الثاني) انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا
معافا لا اشتقاق انما يحصل من مجموع الامرين (المسئلة الثانية) قوله واحسنوا فيه وجوه (أحدها) قال
الاصم احسنوا في فرائض الله (وثانيها) واحسنوا في الانفاق على من تترككم مؤنة ونفقة والمقصود منه
أن يكون ذلك الانفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقتروا وهذا هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على
جميع الوجوه واما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا ﴿﴾ قوله تعالى ﴿﴾ وأتموا الحج
والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحملوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴿﴾ في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصد مرة بعد أخرى وأدام
الاختلاف اليه والحج بكسر الميم السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحججون في كل سنة واما في الشرع فهو
اسم لافعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به
والأبعاض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيء يجبر بالدم والمهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والأركان
عندنا خمسة الأحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس أو
تقصيره قولان أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الأبعاض فهي الأحرام من الميعات والمقام بعرفة
الى الغروب في قول والبيتوتة بمنزلة البيت الخريف في قول ورمي جرة العقبة والبيتوتة بمعنى إيمالي التشرير في
قول ورمي أيامها واما سائر أعمال الحج فهي سنة واما أركان العمرة فهي أربعة الأحرام والطواف والسعي
وفي الحلق قولان ثم المعتبر بعد ما فرغ من السعي فأن كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف
التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ﴿﴾ وأتموا بالتمام وهل هذا الامر مطلق أو مشروط
بالدخول فيه ذهب اصحابنا الى أنه مطلق والمعنى اتموا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام والقول
الثاني وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن
الجائز أن لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا أن بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف
ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله حجة اصحابنا من وجوه (الحجة الاولى) قوله
تعالى ﴿﴾ وأتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به أن اتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما ويحتمل أن
يراد به اذا شرعتم في الفعل فأتتموه واذنبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك أما بيان
الاحتمال فبذل عليه قوله تعالى واذنبتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتتمهن أى فعلهن على سبيل التمام والكمال
وقوله تعالى ﴿﴾ فأتوا الصيام الى الليل أى فافعلوا الصيام تاما الى الليل وحمل اللفظ على هذا أولى من قول من
قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتوه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه
لا يحتاج اليه فثبت أن قوله ﴿﴾ وأتموا الحج يحتمل أن يكون المراد منه الاتمام به على نعت الكمال والتمام
فوجب جملة عليه أقصا ما في الباب انه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فأتتموه الا أن
حمل اللفظ على الوجه الاول أولى وبذل عليه وجوه (الاول) ان حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي أن

امكانه (لاتنصار والدة
بولدها ولا مولوده بولده)
تفصيل لما قبله وتقرير
له أى لا يكاف كل واحد
منهما الآخر ما لا يطبقه
ولا يضار به بسبب ولده
وقد رى لاتنصار بالرفع
بدلا من لا تكاف وأصله
على القراءةين لاتنار
بالكسر على البناء للفاعل
وبالفتح على البناء للمفعول
وعلى الوجه الأول يجوز
أن يكون جمع - نى تضر
والبناء من صلته أى
لاتنار الولدان بالولد
فيمطر في تعهدهم وتضر
فيما بينه - نى له وقد رى
لاتنار بالسكون مع
التشديد على نية الوقف
وبه مع التخفيف على أنه
من ضار به يضربه وإضافة
الولد إلى كل منهما
لاستعظامهما إليه وللتنبه
على أنه جدير بأن يتقوا
على استملاحه ولا يتبعوا
أن يضار به أو يتضارا
بسيبه (وعلى الوارث
مثل ذلك) عطف على
قوله تعالى وعلى المولود
له رزقه الخ وما بينهما
تعليل أو تفسير معترض
والمراد به وارث الصبي
من كان ذارحم محرم منه
وقيل عصمته وقال
الشافعي رحمه الله هو
وارث الأب وهو الصبي
أى - أن المرضعة من ماله
عند موت الأب ولا نزاع
فيه وإنما الكلام فيما

يكون - هذا الأمر مشروطا ويكون التقدير أنموذج الحج والعمرة لله أن شرعتم فيه ما وعلى التأويل الأول الذي
نصرناه لا يحتاج إلى ضمارة - هذا الشرط فكان ذلك أولى (الثاني) أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية
هى أول آية نزلت في الحج فعملها على إيجاب الحج أولى من جعلها على الإتمام بشرط الشروع فيه (الثالث)
قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمرة لله وهذا وإن كان قراءة شاذة جارية بمجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح
الترجيح تأويل على تأويل (الرابع) أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويقتضي وجوب
إتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد إلا أصل الوجوب فكان الذي نصرناه أكبر
فائدة فكان حمل كلام الله عليه أولى (الخامس) أن الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى والقول
بإيجاب الحج والعمرة مع اقرب إلى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه (السادس) ذهبنا نحمل اللفظ على
وجوب الإتمام لكنه انقلب اللفظ على وجوب الإتمام جزما وظاهرا لا لوجوبه فكان الإتمام واجبا
جزما والإتمام مسبوقة بالشروع وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا لا يكاف فهو واجب فيلزم أن يكون
الشروع واجبا في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس أنه قال والذي نفسي بيده أنها القرينة في
كتاب الله أى أن العمرة لقربة الحج في الأمر بهما في كتاب الله يعنى في هذه الآية فكان كقوله أقيموا الصلاة
وأؤتوا الزكاة فهذا إتمام تقرير هذه الجملة فان قيل قرأ على وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل
على أنهم قصدوا الخراج للعمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه (الأول) أن هذه
قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة (الثاني) أن فيها ضعفا في العربية لأنها تقتضى عطف الجملة الاسمية
على الجملة الفعلية (الثالث) أن قوله والعمرة لله معناه أن العمرة عبادة لله ومجرد كونها عبادة لله لا ينافي
وجوبها والواقع التعارض بين مدلول القراءةين وهو غير جائز (الرابع) أنه لما كان قوله والعمرة لله
معناه والعمرة عبادة لله وجب أن يكون العمرة ما موراهما لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله والامر
للوجوب وحينئذ يحصل المقصود (الحجة الثانية) في وجوب العمرة أن قوله تعالى يوم الحج الأكبر يدل
على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة أقول وما ذاك إلا العمرة بالاتفاق وإذا ثبت أن العمرة حج وجب
أن تكون واجبة لقوله تعالى وأتموا الحج وأقوله لله على الناس حج البيت (الحجة الثالثة) في المسئلة أحاديث
منها ما أورده ابن الجوزي في المنقح بين الصحيحين أن جبريل عليه السلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الإسلام فقال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم
رمضان وتحتج وتعتز وروى النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أنس بن مالك أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
والسلام فقال أن أى شئ كنى أدرك الإسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة
والسلام حج عن أبيك واعترف بأمر بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه
الصلاة والسلام قال الحج والعمرة فرضان لا يضررك بأيهما بدأت ومنها ما روى عائشة رضي الله عنها أنها
طلعت عن عائشة أم المؤمنين قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن
جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة (الحجة الرابعة) في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي صلى
الله عليه وسلم قبل الحج ولولم تكن العمرة واجبة لكان الأشبه أن يبادر إلى الحج الذي هو واجب وحجة من
قال العمرة ليست واجبة وجوه (الحجة الأولى) قصة الأعرابي الذي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام عن
أركان الإسلام فله الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الأعرابي هل على غير هذا قال لا الآن تطوع فقال
الأعرابي لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفح الأعرابي أن صدق وقال عليه الصلاة
والسلام بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا الجنة بكم
فهذه أخبار مشهورة كالتواتر فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردّها وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن العمرة أو واجبة هى أم لا فقال لا وإن تعمرك خير لك وعن معاوية

الضرب عن أبي صالح الخنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد
والعمرة تقاوع (والجواب) من وجوه (أحدها) أن ما ذكرتم أخباراً أحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها)
أن العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث ثم نزل به ما قوله
وأتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الأقرب لأن هذه الآية إنما نزلت في السنة السابعة من الهجرة (وثالثها)
أن قصة الأعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا أن العمرة حج لأنها هي الحج
الاصغر فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة وأما حديث محمد بن المنكدر فحقاً لرواية يحتاج إلى إبطال وهو
ضيف (المسئلة الثالثة) أعلم أن الحج على ثلاثة أقسام الأفراد والقران والتمتع فالأفراد أن يحج بماله
الفراغ منه يعتمر من أدنى المال أو يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران أن يحرم بالحج والعمرة
معاً في أشهر الحج بأن ينويهما معاً وكذلك لو أحرم به مرة في أشهر الحج ثم قبل الطواف أدخل عليه ما
الحج به يرقا رناً والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويبقى بأعمالها ثم يحج في هذه السنة وإنما سمي تمتعاً
لأنه يستمتع بمحظورات الأحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج إذا عرفت هذا فنقول اختلاف
الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الأفراد ثم التمتع ثم القران وقال في
اختلاف الحديث التمتع أفضل من الأفراد به قال مالك رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه القران
أفضل ثم الأفراد ثم التمتع وهو قول المزني وأبي إسحق والمروزي من أصحابنا وقال أبو يوسف ومحمد القران
أفضل ثم التمتع ثم الأفراد حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الأفراد أفضل من وجوه (الأول) التمسك
بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة أوجه (الأول) أن الآية اقتضت عطف العمرة
على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل إلا عند الأفراد فأما
عند القران فالوجوه شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله وأتموا الحج والعمرة
لله يقتضي الأفراد بدليل أن الله قال تعالى فإن أحضرتم فاسموا من الهدى والقارن يلزمه هذان عند
الحضر وأيضاً أنه تعالى أوجب على الخلق عند الأداء فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحضر
(الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام والاعتناء لا يحصل إلا عند الأفراد ويدل عليه وجهان
(الأول) أن السفر مقصود في الحج بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فإنه يحج من وطنه ولولا أن السفر
مقصود في الحج لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ويدل عليه أيضاً أنهم قالوا لو نذر أن يحج ماشياً حججاً ركباً
يلزمه دم فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لأن سببه يسير السفران سفر واحد
فثبت أن الاتمام لا يحصل إلا بالأفراد (الثاني) أن الحج لا معنى له إلا زيارة بقاع مكرمة ومشاهدة مشرفة
والحاج زائر لله والله تعالى موزر ولا شك أنه كلما كانت الزيارة والمدة أكثر كان موقعها عند المخدم
أعظم وعند القران تنقلب الزيارة واحدة بل الحق أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة
تكرر عند الأفراد وقصير واحدة عند القران فثبت أن الأفراد أقرب إلى التمام فكان الأفراد لم يكن
واجباً عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل (الحجة الثانية) في بيان أن الأفراد أفضل من الأفراد
بقتضى كونه آتياً بالحج مرة ثم بالعمرة مرة بعد ذلك فتكون الأعمال الشاقة في الأفراد أكثر فوجب أن يكون
أفضل لقوله عليه السلام أفضل الأعمال أحزم أي أشقها (الحجة الثالثة) أنه عليه السلام كان مفرداً
فوجب أن يكون الأفراد أفضل أما قولنا أنه كان مفرداً فاعلم أن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى
فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج وروى جابر وابن عمر
أنه أفرد وأما أنس فذكره في رواية أنه قال كنت واقفاً عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن
لما بهما يسيل علي كفتي فسميته يقول لبيك حج وعمرة ما هم الشافعي رضي الله عنه يرجح رواية عائشة رضي
الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه (أحدها) بحال الرواية أما عائشة فلاها كانت عالمه ومع
علمها كانت أشد الناس التصاقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقوفاً على أحواله وأما جابر فإنه

أولادكم) بخذف المفعول
 الاول استغناء عنه أى
 ان تسترضعوا المراضع
 لأولادكم يقال أرضعت
 المرأة الصبي واسترضعها
 اياه وقيل انما يتعدى
 الى الشئ بجر المجرر
 يقال استرضعت المرأة
 للصبي أى ان تسترضعوا
 المراضع لأولادكم بخذف
 حرف الجر ايضا كما فى
 قوله تعالى واذا كالوهم
 أى كالوا لهم (فلا جناح
 عليكم) أى فى الاسترضاع
 وفيه دلالة على ان للاب
 أن تسترضع للولد ويمنع
 الأم من الارضاع (إذا
 سالتهم) أى الى المراضع
 (ما آتيتهم) أى ما أردتم
 ابتاعه كما فى قوله تعالى
 فاذا قرأت القرآن فاستعذ
 بالله وقرئ ما أتيتم من
 أتي اليه احسانا اذا فعله
 وقرئ ما أوتيتم أى من
 جهة الله عز وجل كما فى
 قوله تعالى وأنتم قوامها
 جعلكم مسخلفين فيه
 وفيه مز يدعت لهم أى
 التسليم (بالعروف)
 متعلق بسالتهم أى بالوجه
 المتعارف المستحسن
 شرعا وجواب الشرط
 محذوف لدلالة المذكور
 عليه وليس التسليم بشرط
 للفتنة والجواز بل هو يدب
 الى ما هو الاقرب والاولى
 فان المراضع اذا أعطيت
 ما قدر لهن ناجزا يابدين
 كان ذلك ادخل فى

كان أقدم حجة للرسول صلى الله عليه وسلم من أنس وإن أنسا كان صغيرا فى ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن
 عمر فانه كان مع فقهه أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لأن أخنه حفصة كانت زوجة النبي
 صلى الله عليه وسلم (والثانى) أن عدم القرآن منك كد بالاستصحاب (والثالث) ان الافراد يقتضى تكثير
 العبادة والقرآن يقتضى تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى واذا ثبت أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب أن يكون الافراد أفضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الافضل
 لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم أى تعلموا منى (الحجة الرابعة) أن الافراد يقتضى تكثير العبادة
 والقرآن يقتضى تقليلها فكان الاول أولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكل ما كان أفضل
 الى تكثير العبادة كان أفضل حجة أى حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) التمسك بقوله تعالى
 وأنتم الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهم ما أو يكون المراد منه
 ايجاب الجميع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا يفيد الثانى ولو حملناه على الثانى أفاد الاول
 فكان الثانى أكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاولى حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة (الحجة
 الثانية) ان القرآن جميع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الايمان بنسك واحد (الحجة الثالثة)
 ان فى القرآن مسارعة الى النسكين وفى الافراد ترك مسارعة الى أحد النسكين فوجب أن يكون القرآن
 أفضل لقوله وسارعوا (والجواب عن الاول) اننا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر
 فائدة على الافراد وأما ما ذكرتموه فجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى واذا كان
 كذلك كان الترجيح لقولنا (والجواب عن الثانى والثالث) أن كل ما يفعله النار يفعله المفرد ايضا لان
 القرآن كانه حجة فى اسقاط الطاعة فيتمسك الامر فيه أن يكون مخصصا فيه فأما أن يكون أفضل فلا
 وبالجملة فالشافعى رضى الله عنه لا يقول ان الحجة المفردة لا عمرة أفضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من أتى
 بالحج فى وقته ثم بالعمرة فى وقتهم فجمع هذين الأمرين أفضل من الايمان بالحجة المقرونة (المسئلة
 الرابعة) فى تفسير الاتمام فى قوله وأنتم الحج والعمرة لله وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس
 ان اتمامها أن يحرم من دويرة أهله (وثانيها) قال أبو مسلم المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه
 الاتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية انما نزلت بعد أن منع الكفار النبي صلى الله عليه
 وسلم فى السنة الماضية عن الحج والعمرة قالته تعالى أمر رسول الله فى هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض
 ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهى أن تطرح الحج والعمرة كفرضيهما فى وجوب الاتمام (وثالثها)
 قال الأصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتقوا الآداب المعتبرة وذكر الشيخ الامام أبو
 حامد الغزالي رحمه الله فى كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام
 ثمانية (الاول) فى المال فبينى أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من يلزمه نفقة
 الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذاته وايابه من
 غير تقنير بل على وجه يمكنه مع التوسع فى الزاد والرفق بالفقراء ويصدق بشئ قبل خروجه ويشغرى لنفسه
 دابة قوية على الجمل أو يكثرها فان كثرا فله ظهر للكارى كل ما يحصل رضاه فيه (الثانى) فى الرفيق
 فينبغى أن يلتزم رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكره ساعده وان جبن شجعه وان عجز
 قواه وان ضاق صدره صبره وأما الاخوان والرفقاء المقيمون فيبوءدهم ويلتمس أديبتهم فان الله تعالى جعل
 فى دعائهم خيرا والسنة فى الوداع أن يقول أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك (الثالثة) فى الخروج
 من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص
 وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله
 لا حول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى (الخامسة) فى الركوب فاذا ركب الراحلة قال
 بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واننا الى ربنا لمنقلبون (السادسة) في النزول والسنة ان يكون أكثر سيرة بالليل ولا ينزل حتى يجمع النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا (السابعة) ان قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمؤمن ويقول نخصت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت (الثامنة) مهماعلا شرفا من الارض في الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا (التاسعة) ان لا يكون هذا السفر مشو بادشي من أثر الاغراض العاجلة كالخجارة وغيرها (العاشر) ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجـدال ثم بعد الايمان بهذه المقدمات يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقله وأتموا الحج والعمرة كلها جامعة لهذه المعاني فاذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعاملة ابراهيم حيث قال تعالى واذا أتى ابراهيم ربه بكلمات فاتهم (الوجه الرابع) في تفسير قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ان المراد افردوا كل واحد منهم ما يسفروه هذا تأويل من قال بالافراد وقد بيناه بالدلائل وهذا التأويل يروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد يروى مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر يترك القرآن والتمتع ويذكر ان ذلك أتم للحج والعمرة وان يعتمر في غير شهر الحجة فان الله تعالى يقول الحج أشهر مكمومات وروى نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجتكم وعمرتكم (السئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم الحج يفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما الغتان بمعنى واحد كطل ورطل وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم * وقوله تعالى فان أحصرتم قال أحمد بن يحيى أصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يوح سيرة حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصر الملك لانه كالحبوس بين الحجاب وفي شعرا يمد * جن لدى باب الحصر قيام * والحصر معروف سمي به لانضمام بعض أجزاءه الى بعض تشبيها باحتباس الشئ مع غيره اذا عرفت هذا فنقول انقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بغير العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه أما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال (الأول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال أحصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام أحصر بالمرض وحصر بالعدو (والقول الثاني) ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء (والقول الثالث) انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر فانهم قالوا لا يحصر العدو قروا أكثر أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على أن حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال أبو حنيفة رضي الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وجهة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لان أهل اللغة رجلان (أحدهما) الذين قالوا لا يحصر المختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية ناصرة بخافي أن احصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا لا يحصر اسم المطاق الحبس سواء كان حاصل بسبب المرض أو بسبب العدو وعلى هذا القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضا لان الله تعالى علمي الحكم على مسمى الاحصار فوجب أن يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض وأما على القول الثالث وهو أن الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة وبتقدير بثبوتة فحقن نفيس المرض على العدو بجماع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي وأما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه فهو نأندعي أن المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك أن قولهما أولى لتقديمهما على هؤلاء الادنى في معرفة

استصلاح شئون الاطفال
(واتقوا الله) في شأن
مراعاة الاحكام المذكورة
(واعلموا) أن الله بما
تعملون بصير فيجازيكم
بذلك واظهار الاسم الجليل
في موضع الضمائر لترتبة
المهابة وفيه من الوعيد
والتهديد ما لا يخفى
(والذين) على حذف
المضاف أي وأزواج الذين
(يتوفون منكم) أي
تقبض أرواحهم بالموت
فان التوفي هو القبض
يقال توفيت مالي من
فلان واستوفيته منه أي
أخذته وقبضته والخطاب
لكافة الناس بطريق
التلميز (ويذرون)
أزواجياتهم تبصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشرا
أو على حذف العائد الى
المتدا في الخبر أي يتربصن
بعدهم كما في قولهم السمن
منوان بدرهم أي منوان
منه وقرئ يتوفون بفتح
الداء أي يستوفون آجالهم
وتأبث العشر باعتبار
الامالي لانها أغر الشهور
والأيام ولذلك تراهم
لا يكادون يستمتعون
التذكير في مثله أصلا
حتى انهم يقولون صمت
عشرا ومن الذين في ذلك
قوله تعالى ان لم تتم الا
عشرا ثم ان لم تتم الا يوما
ولعل الحكمة في هذا
التقدير أن الحسن اذا
كان ذكرا يتحرك غالبا

لثلاثة أشهر وان كان
 أنشئ به حررك لاربعة
 فاعتبر أقصى الاجلين
 وزيد عليه العشر استظهارا
 اذ ربما تضعف الحركة
 فلا يحس بها وعموم اللفظ
 يقتضى تساوى المسئلة
 والكناية والحركة والامة
 فى هذا الحكم ولو كان
 القياس يقتضى التخصيص
 فى الامة وقوله عز وجل
 وأولات الاجمال حصن
 الحامل منه وعن علي
 وابن عباس رضى الله
 عنهم انها تفتد بأبعد
 الاجلين احتياطاً (فاذا
 بلغت أجلهن) أى
 انقضت عدتهن (فلا
 جناح عليكم) أيها الحكماء
 والمسلمون جميعاً (فما
 فعلن فى أنفسهن) من
 التزين والتعريض
 للخطاب وسائر ما حرم على
 المعتدة (بالمعروف)
 بالوجه الذى لا ينكره
 الشرع وفيه إشارة الى
 انهن لو فعلن ما ينكره
 الشرع فعليه ان يكفوهن
 عن ذلك والافعليه
 الجناح (والله بما تعملون
 خبير) فلا تعملوا خلاف
 ما أمركم به (ولا جناح
 عليكم) خطاب للكل
 (فما رضتم به)
 التعريض والتلويع ابهام
 المقصود بما لم يوضع له
 حقيقة ولا مجازاً كقول
 السائل حدثك لاسلم
 عليك وأصله اماله الكلام
 عن توجهه الى عرض منه

اللغة وفى معرفة نفسها القرآن ثم انابعد ذلك فذكره هذا القول بوجوه من الدلائل (الحجة الاولى) أن
 الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يحى بمعنى التعدية نحو ذهب زيد وأذهبته أنا ويحى بمعنى صار
 ذا كذا نحو أعذب العير اذا صار ذاعداً وأجرب الرجل اذا صار ذالاً جري ويحى بمعنى وجدته بصفة كذا
 نحو اجدت الرجل أى وجدته مجوداً والاحصار لا يمكن أن يكون للتعدية فوجب اما حله على الصبرورة أو
 على الوجدان والمعنى أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين ثم ان أهل اللغة اتفقت على أن المحصور
 هو الممنوع بالعدو ولا بالمرض فوجب أن يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو أو وجدوا
 ممنوعين بالعدو وذلك يؤكده مذهبنا (الحجة الثانية) أن المحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه
 ممنوع من فعله ومحجوس عن مراده اذا كان قادراً على ذلك الفعل متمكناً منه ثم انه ممنوع مانع عنه والقدرة
 عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود فى حق المريض فهو غير
 قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع لان حاله الحكم على المانع تستدعى حصول
 المقتضى أما اذا كان ممنوعاً بالعدو فهنا القدرة على الفعل حاصلة الا أنه تمذر الفعل لاجل مدافعة العدو
 فصحيح هنا أن يقال انه ممنوع من الفعل فثبت أن لفظ الاحصار حقيقة فى العدو ولا يمكن أن تكون حقيقة
 فى المرض (الحجة الثالثة) أن معنى قوله أحصرتم أى حبستهم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد
 له من مانع ويمنع وصف المرض بكونه حابساً وما نهى الان الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل الى المرض محال
 عقلاً لان المرض عرض لا يبيح زمانين فكيف يكون فاعلاً وحابساً وما نهى أو وصف العدو بأنه حابس وما نهى
 فوصف حقيقى وحمل الكلام على حقيقة أولى من حمله على مجازة (الحجة الرابعة) أن الاحصار مشتق من
 الحصر ولفظ الحصر لا شمار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب أن يكون خالياً عن الاشعار بالمرض قياساً
 على جميع الالفاظ المشتقة (الحجة الخامسة) أنه تعالى قال بعد هذه الآية فن كان منكم مريضاً أو به أذى
 من رأسه فحطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض أو ممن يكون المريض داخله لمكان هذا عطفاً
 للشيء على نفسه هو فان قيل انه خص هذا المرض بالذكر لان له حكماً خاصاً وهو حاق الرأس فصار تقدير
 الآية ان منكم مريض تحلتم بدم وان تاذى رأسكم عرض حلقتم وكفتم قلنا هذا وان كان حسنة الله هذا
 الغرض الا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه أما اذا لم يكن المحصر مفسراً بالمريض لم يلزم عطف الشيء
 على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض بوجوب خلوا الكلام عن هذا الاستبدال فكان ذلك أولى
 (الحجة السادسة) قال تعالى فى آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن اغمايستعمل فى
 الخوف من العدو ولا فى المرض فانه يقال فى المرض شئ وعفى ولا يقال أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولا يستعمل الا فى الخوف فانه يقال أمن المريض من الهلاك وايضاً خصوص آخر الآية لا يقدح فى عموم أولها
 قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقاً غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع
 من عموم أولها قلنا بل بوجوب لان قوله فاذا أمنتم ليس فيه بيان أنه حصل الامن مما اذا فلا بد أن يكون
 المراد حصول الامن من شئ تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا أمنتم من ذلك
 الاحصار ولما ثبت أن لفظ الامن لا يطلق الا فى حق العدو وجب أن يكون المراد من هذا الاحصار منع
 العدو وثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور فى الآية هو منع العدو فقط أما قول من قال انه منع المرض
 صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو ان المفسرين أجعوا على أن سبب نزول هذه
 الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا فى أن الآية النازلة فى
 سبب هل تناول غير ذلك السبب الا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجاً عنه فلو كان
 الاحصار اسماً لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجاً عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا أن
 الاحصار فى هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فقول لا يمكن قياس منع المرض عليه ويبيانه من
 وجهين (الاول) أن كلمة ان شرط عند أهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عنه وانتفاءه ظاهر فهذا

أي جانب والكتابة هي
الدلالة على الشيء بذكر
لوازمه وروادفه كقولك
طويل الخجل الطويل
وكثير الرمال الغنياف
(من خطبة النساء)
الخطبة بالكسر كالقعدة
والجاسة ما فعله الخطاب
من الطلب والاستلطاف
بالقول والفعل ففعل هي
مأخوذة من الخطب أي
الشان الذي له خطر لما
انها شان من الشؤون ونوع
من الخطوب وقيل من
الخطاب لأنها نوع مخاطبة
تجري بين جانب الرجل
وجانب المرأة والمراد
بالنساء المعتدات للوفاة
والعريض لخطبتهن أن
يقول لها إنك جميلة أو
صالحة أو نافعة ومن
غرضي أن أزوج ونحو
ذلك مما يوهبهم أنه يريد
نكاحها حتى تحبس
نفسها عليه إن رغبت فيه
ولا يصح بالنكاح (أو
اكنتم في أنفسكم) أي
أضمرتم في قلوبكم فلم
تذكروه فصرحوا ولا
تعريفنا (علم الله أنكم
ستمذكرونه) ولا
تصبرون على السكوت
عنهن وعن اظهار الرغبة
فيهن وفيه نوع توبيخ لهم
على قلة التثبت (واكن
لأنواعه) وهن سرا
استدراك عن محذوف
دل عليه مذكرونهن أي
فأذكرهنهن ولكن لا
تأخذوهن نكاحا بل

بقتضى أن لا يثبت الحكم الا في الإحصار الذي دلت الآية عليه فلو أثبتناه هذا الحكم في غيره قياسا كان
ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز (الوجه الثاني) أن الأحكام شرعا لازم لا يحتمل النسخ قصد الا ترى
أنه اذا جامع امرأته حتى فسد دمه لم يخرج من أحرامه وكذلك لو فات الحنج حتى لزمه القضاء والمرض ليس
كالمعدو ولا المريض لا يستفيد بخلافه ورجوعه أمانا من مرضه أما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان
أقام فاذا رجع فقد خلاص من خوف القتل فهذا ما عندى في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير * أما قوله
تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله في الآية اضمرا والتمهيد
خللتم فما استيسر وهو كقوله فن كان منكم مريضا وعلى سفر فعدة من أيام أخر فأقسط فعدة وفيها
اضمرا آخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدى كلام غير تام لا بد فيه من اضمرا فيه احتمالا لان (أحدهما)
أن يقال محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال القفال ان نصبت على معنى أهـ دو
ما تيسر كان صوابا وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع (المسئلة الثانية) استيسر بمعنى تيسر ومثله
استعظم أي تعظم واستكبر أي تكبر واستعجب أي تعجب (المسئلة الثالثة) الهدى جمع هدية كما نقول
عروعة قال أحد بن يحيى أهل الجاز يخفون الهدى وتيم ثقلة فيقولون هدية وهدى ومطية ومطى قال
الشاعر
حلفت برب مكة والمصلى * وأعتاق الهدى مقلدات

ومعنى الهدى ما يهدي الى بيت الله عز وجل تقر باليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقر باليه ثم
قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدى أعلام بدنة وأوسطه بقرة وأخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه
الاجناس (المسئلة الرابعة) المحصر اذا كان عالما بالهدى هل له بدل يفتقل اليه للشافعي رضي الله عنه فيه
قولان (أحدهما) لا بدل له ويكون الهدى في ذمته أداويه قال أبو حنيفة رضي الله عنه والحنيفة فيه أنه
تعالى أوجب على المحصر الهدى على التعمين وما أثبت له بدلا (والثاني) أن له بدلا يفتقل اليه وهو قول
أحمد فاذا قلنا بالقول الأول هل له أن يتحلل في الحال أو يقيم على أحرامه فيه قولان (أحدهما) أنه يقيم على
أحرامه حتى يجده وهو قول أبي حنيفة وبديل عليه ظاهرا الآية (والثاني) أن يتحلل في الحال للحنيفة وهو
الاصح فاذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة وأقربها أن يقال يقوم الهدى بالدرهم ويشترى بها
ملام ويؤدى وإنما قلنا ذلك لانه أقرب الى الهدى (المسئلة الخامسة) المحصر اذا اراد التحلل وبيع وحب
أن ينوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح (المسئلة السادسة) اختلفوا في العمرة فأكثر
الفقهاء قالوا احكمها في الإحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لانه غير مؤقت وهذا باطل
لان قوله تعالى فان أحصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائد اليهما * أما قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل بلوغ
الهدى محله بل لا يحصل التحلل الا بالتحريق فتنقير الآية حتى يبلغ الهدى محله ويفرقا فاحلقوا (المسئلة
الثانية) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز اراقه دم الإحصار في الحرم بل حيث حبس وقال أبو
حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يجوز ذلك الا في الحرم ومنشأ الخلاف الجعث في نفسه يرهذه الآية فقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال أبو حنيفة انه اسم
للمكان * حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجوه (الاول) أنه عليه الصلاة والسلام أحصر بالمدينة
ونحر بها والحديبية ليست من الحرم قال أصحاب أبي حنيفة انه إنما أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل
مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة أميال من مكة أجاب القفال رحمه الله
في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على أن نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى الله عليه
وسلم عن ابلاغ الهدى محله الذي كان يريد فدل هذا على أنهم نحر واذن ذلك الهدى في غير الحرم (الحجة
الثانية) ان المحصر سواء كان في الحل أو في الحرم فهو مأثور بنحر الهدى فوجب أن يترك في الحل والحرم

أكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعريض عن النكاح بالسر لان مسيبه الذي هو الوطء مما يسره وابتثاره على اسمه لللايدان بانه مما ينبغي أن يسره ويحكم وحمله على الوطء ربما يوهم الرخصة في المحذور الذي هو النكاح بالسر بالتحريم وقيل انتصاب سرا على الظرفية أي لا تواعدوهن في السر على ان المراد بذلك المواعدة بما يستهجن وفيه ما فيه (الآن تقولوا قولاً معروفاً) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهي أي لا تواعدوهن مواعدة ما الامواعدة معروفة غير منكورة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو الامواعدة بقول معروف أو لا تواعدوهن بشيء من الاشياء الا بان تقولوا قولاً معروفاً وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى جعل التعريض موعوداً وليس كذلك (ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر اذا قصده قصداً جازماً وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهي عنه للبالغة في النهي عن مباشرة عقد النكاح أي لا تعزموا عقد النكاح

من نحر الهدى (بيان المقام الاول) أن قوله فان أحصرتم يتناول كل من كان محصر أسوأ كان في الحل أو في الحرم وقوله بعد ذلك فاستيسر من الهدى معناه فاستيسر من الهدى نحره واجب أو معناه فانحروا ما استيسر من الهدى وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدى واجب على المحصر سواء كان محصر في الحل أو في الحرم وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبح في الحل والحرم لأن المكلف بالشيء أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به وإذا كان كذلك وجب أن يكون المحصر قادراً على اراقه الدم حيث أحصر (الحجة الثالثة) أن الله سبحانه أنما مكن المحصر من التحلل بالذبح لئلا يمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز النحر إلا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية فعلى هذا التقدير وجب أن لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولأن الموصل للنحر إلى الحرم أن كان هو فقد نفى الخوف وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف وإن كان غيره فقد لا يجز ذلك الغير فإذا فعل حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الاول) أن المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدى محله يدل على أنه غير بالغ في الحال إلى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال (جوابه) المحل عبارة عن الزمان وإن من المشهور أن محل الدين هو وقت وجوبه (الثاني) هو أن لفظ المحل يحتمل المكان والزمان إلا أن الله تعالى أزال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها إلى البيت العتيق وفي قوله هـ د ي بالغ الكعبة ولا شك أن المراد منه الحرم فإن البيت عينه لا يراق فيه الدماء (جوابه) قال الشافعي رضي الله عنه كل ما وجب على المحصر في ماله من بدنه وخزاه هـ د ي فلا يجزى إلا في الحرم لمساكين أهله إلا في موضعين (أحدهما) من ساق هـ د ياعطى في طريقه ذبحه وخـ د ي بـ نـ عـ و بين المساكين (والثاني) دم المحصر بالعدو فإنه ينحرح حيث حبس فلا يأتى ذكره في سائر الدماء فلم قلتم أنها تتناول هذه الصورة (الثالث) قالوا الهدى سمي هـ د ي لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد إلى ربه والهدية لا تكون هـ د ي إلا اذا بعثها المهدى إلى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور إلا بجعل موضع الهدى هو الحرم (جوابه) هذا التمسك بالاسم ثم هو محمول على الأفضل عند القدرة (الرابع) أن سائر دماء الحج كلها قربية كانت أو كفارة لا تصح إلا في الحرم فكذلك هذا (جوابه) أن هـ د ي الدم أغا وجب لازالة الخوف وزوال الخوف أنما يحصل اذا قدر عليه حيث أحصر أو ما لو وجب إرساله إلى الحرم لا يحصل هـ د ي المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على أنه لا ينبغي لهم أن يحلوا في حلقه وأرؤسهم إلا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما أنه أمرهم أن لا يناجوا الرسول إلا بعد تقديم الصدقة وقوله تعالى ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أمتهم فتنع بالعمره إلى الحج فاستيسر من الهدى فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مرتي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر رأسي كثير من القمل والصدبان وهو يتأثر على وجهي فقال عليه الصلاة والسلام تؤذي بك هوام رأسي قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسي فانزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها أن المحرم اذا تأذى بالمرض أو بهوام رأسه أبيع له المداواة والحلق بشرط الفدية والله أعلم (المسئلة الثانية) فدية ترفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فدية فدية وأيضا فدية اضماراً نحو والتقدير خلق فاعليه فدية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لأن قبل بلوغ الهدى يتحله ربعا لحقه مرض أو أذى في رأسه أن صبر فاته أذن له في ذلك بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مسنداً نفى لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج إلى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتاج إلى الحلق فبين الله تعالى أن له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج إلى اللباس فقد يكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد

(حتى يبلغ الكتاب أجله)
 أي العدة المكتوبة
 المفروضة آخرها وقيل
 معناه لا تقطعوا عدة
 النكاح أي لا تبرموا ولا
 تلزموا ولا تقدموا عليها
 فيكون نهما عن نفس
 الفل لا عن قصده
 (واعلموا ان الله يعلم ما في
 أنفسكم) من ذوات
 الصدور التي من جملتها
 العزم على ما نهيت عنه
 (فاحذروه) بالاحتساب
 عن العزم ابتداء أو اقلاعا
 عنه بعد تحققه (واعلموا
 ان الله غفور) يغفر لمن
 يقطع عن عزمه خشية منه
 تعالى (حليم) لا يعاجلكم
 بالعقوبة فلا تستبدلوا
 بتأخيرها على أن ما نهيت
 عنه من العزم ليس مما
 يستتبع المؤاخاة
 واطهار الاسم الجليل في
 موضع الاضمار لا دخل
 الروعة (لا جناح عليكم)
 أي لا سعة من مهر وهو
 الاظهر وقيل من وزاده
 لا بدعة في الطلاق قيل
 الميسر وقيل كان النبي
 صلى الله عليه وسلم يكثر
 النهي عن الطلاق فظن
 ان فيه جناحا فنفى ذلك
 (ان طلقتم النساء ما لم
 تحسوهن) أي ما لم
 تحسوهن وقيل
 تحسوهن بضم التاء في
 جميع المواضع أي مدة
 عدم مساكم اياهن
 على ان ما مصدرية ظرفية

البرد وما شاكله فابح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطبيب في كثير من الامراض فيكون
 الحكم فيه ذاك وأما من يكون به الهوى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصئبان وقد يكون بسبب
 الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج
 (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص أو يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه
 الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية قد كان مقدما
 عليه وايضا فقد بينا أن تقديرا الآية غلطي فعله فدية ولا ينظم الكلام الاعلى هذا الحد فاذن يجب تأخير
 الفدية أما قوله تعالى من صيام أو صدقة أو نسك فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الامور الثلاثة وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) أصل النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها
 نسكية ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفها كاسينية المخصصة من الخبز هذا
 أصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يقرب بها الى الله (المسئلة الثانية)
 اتفقوا في النسك على ان أقله شاة لان النسك لا يتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجبل والبقرة والشاة ولما
 كان أقلها الشاة لاجرم كان أقل الواجب في النسك هو الشاة أما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل
 على كونهما وكيفية ما وبما يحصل بيانه فيه قولان (أحدهما) أنه حصل عن كعب بن عجرة وهو ما روى
 أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه قال له اخلق ثم
 اذبح شاة نسكا أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين (والقول الثاني) ما يروى عن
 ابن عباس والحسن أنهم قالوا الصيام للمتمتع عشرة أيام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجته ما أن الصيام
 والاطعام لما كانا معجلين في هذا الموضع وجب جهلهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع
 اذ لم يجد الهدى والقول الاول عليه أكثر اللغة (المسئلة الثالثة) الآية دلت على حكم من أقدم على
 شيء من محظورات الحج بعذر أمان من حاق رأسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وأبى حنيفة
 الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لان قوله فن
 كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار
 والمشرط بالشيء عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى فإذا أمنتم فاعلم أن تقديره فإذا أمنتم من الاحصار
 وقوله فن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى التمتع التاخي يقال تمتع بالشيء أي التذنب
 والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ما نفع أي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به
 والمتمتع بالعمرة الى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا ينشئ منها الحج فيخرج من
 عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون متمتعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحمله من العمرة الى احرامه بالحج
 والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وهو ما نفع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله
 عنه وقال متعتان كناية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنهما وأما عقب عليه ما متعة النساء
 ومتمعة الحج والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروى
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روى عن أبي ذر أنه قال ما كانت متمعة الحج الا
 خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويعذونهم أن يغزوا فيخرجوا فلما أراد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في أشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا
 سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهم هذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فن تمتع
 بالعمرة أي من يتمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه
 بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج أما قوله تعالى فما استيسر من الهدى فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الصحابة للوجوب دم التمتع خمس شرائط (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن
 يحرم بالعمرة في أشهر الحج فان أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بشيء من الطواف وان كان شرطا واحدا ثم

بتقدير المضاف ونقل أبو
العباس أنها شرطية بمعنى
أن يكون من باب
اعتراض الشرط على
الشرط فكأن الثاني
قيدا للاول كما في قولك
إن تأتني إن تحسن إلى
أكرمك أي إن تأتني
محسنا إلى والمعنى إن
طلعتن من غير ما بين
لهن وهذا المعنى أقدم من
الاول لما أن ما انظر فيه
انما يحسن موقعها فيما
إذا كان المظهر روف أمرا
محتملا منطوقا على
ما أضيف اليها من المدة
أو الزمان كما في قوله تعالى
خالدين فيها مادامت
السموات والارض وقوله
تعالى وكنت عليهم شهيدا
مادامت فيهم ولا يخفى أن
التطليق ليس كذلك
وتعليق الطرف به في
الجناح ربما يؤهم إمكان
المسيب بعد الطلاق
فالوجه أن يقدر الحال
مكان الزمان والمدة (أو
تفرضوا لمن فريضة)
أي إلا أن تفرضوا لمن أو
حتى تفرضوا لمن عند
المقدمه راعى أن فريضة
فعيلة بمعنى مفعول والنساء
لنقل اللفظ من الوصفة
إلى الاسمية وانتصابه على
المفعولية ويجوز أن يكون
مصدرا صيغة وأعرابا
والمعنى أنه لا تبعه على
المطلق بعبادة المهر
أصلا إذا كان الطلاق

أكل باقيه في أشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج وإن أحرم
بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأعمها في أشهر الحج فيه قولان قال في الآم وهو الأصح لا يلزمه دم التمتع لأنه
أتى بركن من أركان العمرة قبل أشهر الحج كما لو طاف قبله وقال في القامدين والأول لا يلزمه ذلك ويجعل
استدامة الاحرام في أشهر الحج كابتدائه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر
الحج فهو متمتع إذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) أن يحج في هذه السنة فإن حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم
لأنه لم يوجد مزاجحة الحج والعمرة في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام
لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وحاضري المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل
من مسافة القصر فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم
وفيه وجهان (الشرط الخامس) أن يحرم بالحج من خوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد إلى الميقات
فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأن لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد هذه هي الشروط المعتبرة في
لزوم دم التمتع (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران إلا ساء فلا يجوز له أن يأكل
منه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أنه دم نسك وبأكل منه حجة الشافعي من وجوه (الحجة الاولى) أن التمتع
حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الاول) روى أن
عثمان كان ينهى عن المنعة فقال له علي رضي الله عنهم ما عمدت إلى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل
على حصول نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سماء تمتعوا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومنى العبادة على
المسئلة فبذل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل أن في
التمتع صار السفر للعمرة مرة وكان من حقه أن يكون للحج فان الحج الأكبر والحج وأيضاً حصل الترفه وقت
الاحلال بينهما وذلك خلل وأيضاً كان من حقه جعل الميقات للحج فانه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان
ذلك نوع خلل وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسك (الحجة الثانية) أن
الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كما لو أفرد بهما أو كما في حق المكي والجمع بين العبادتين
لا يوجب الدم أيضاً بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت به أن هذا
الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران (الحجة الثالثة) أن الله تعالى أوجب الهدى على المتمتع بلا
توقيت وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقتة (الحجة الرابعة) أن للصوم فيه
مدخل لادم النسك لا يدل بالصوم وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول إن الله تعالى ألزم المالك كلف اتمام الحج
في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام فلماذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما
استيسر من الهدى وذلك لأن تمتعكم يقع نقصاً في حجتكم فاجب بروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى
حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يقرر إلا على مذهب الشافعي رضي الله عنه (المسئلة الثالثة) الدم
الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ولو تشارك ستة في بقرة أو بدنة جاز وقت وجوبه
بعد ما أحرم بالحج لأن الفاء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على أنه وجب عقيب التمتع ويستحب أن يذبح
يوم النحر فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز وأصل هذا
أن دم التمتع عند نادم جبران كسائر ذمات الجبرانات وعند دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر أما
قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فالمعنى أن المتمتع أن وجد الهدى فلا كلام وإن لم يجد فقه دين الله
تعالى بدله من الصيام فهذا الهدى أفضل أم الصيام الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل لكنه
تعالى بين في هذا المبدل أنه في الكمال والثواب كالمهدي وهو كقوله تلك عشرة كاملة وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) الآية نص فيما إذا لم يجد الهدى والفقهاء قاسوا عليه ما إذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه أو
كان ماله غائباً أو يباع بمن غال فنهناً أيضاً يدل على الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة أيام في
الحج أي فعلية ثلاثة أيام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسألة فقهية وهي أن المتمتع إذا لم يجد الهدى لا يصح

صومه بعد اتمام العمرة قبل الحج وقال أبو حنيفة رحمه الله يصح حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه
 (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة أيام قبل الرجوع وانما قلنا
 انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة أيام في الحج وأراد به احرام الحج لان سائر أفعال الحج لا تصح
 ظرفا للصوم والاحرام يصح فوجب جملة عليه (الثاني) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو
 افضل فكذلك لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال
 عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كأنه الاصل فلا يجوز أن يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز إذا
 عرفت هذا فنقول اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا أيام
 التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لاتصوموا في هذه الايام والمستحب أن يصوم في أيام الحج حيث يكون
 يوم عرفته منقارا (المسئلة الثالثة) اختلاف في الماراد من الرجوع في قوله اذار جمعتم فقال الشافعي رضي
 الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الماراد من الرجوع الفراغ
 من أعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل
 الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي رضي الله عنه ويجزيه عند أبي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي وجوه
 (الاول) قوله اذار جمعتم معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطاً ما لم يوجد الشرط
 لم يوجد الشرط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب
 أن لا يوجد الشرط وبتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء (الثاني) ما روى
 عن ابن عباس قال لما قدم مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم لم اجعلوا الهلاككم بالحج عمرة الا من قلده
 الهدى فطفئها بالبيت وبالصفاء والمروة وأتينا النساء وابسنا الثياب ثم أمرنا عشرة من القروية أن نخل بالحج فلما
 فرغنا قال عليكم الهدى فان لم تجدوا فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذار جمعتم الى أمصاركم (الثالث) ان
 الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع أخف شأنه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن أبي
 عليه سبعة بالنصب عطا على محل ثلاثة أيام كأنه قبل فصيام ثلاثة أيام كقوله أو اطعم في يوم ذي مسغبة
 يتيماً أو ما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن المحدثون لعنهم الله فيه من وجهين (أحدهما) ان من
 المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون أيضاً حالاً واضح (والثاني) ان قوله كاملة يومهم وجود
 عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا أنواعاً من الفوائد في هذا الكلام (الاول) ان
 الواو في قوله وسبعة اذار جمعتم ليس نفاطعاً في الجمع بل قد تكون بمعنى أو كما في قوله مثني وثلاث ورباع
 وكما في قوله هم جالس الحسن وابن سيرين أي جالس هذا أو هذا فالتعالي ذكر قوله عشرة كاملة ازالة لهذا
 الوهم (النوع الثاني) ان المعتاد أن يكون البدل أضعف حالاً من المبدل كما في التيمم مع المساء فالتعالي بين
 ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائماً مقام المبدل ليعكون الفاقداً للهدى المتعذر المكافاة
 الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجزاء الكامل من عبادة وذكر العشرة اغما ولصحة التوصل به
 الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة أو السبعة المفردة عن الثلاثة
 فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم أن قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه (أحدها) انها كاملة
 في البديل عن الهدى فائتمه مقامه (وثانيها) انها كاملة في أن ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى
 من القادرين عليه (وثالثها) انها كاملة في أن حج التمتع اذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً مثل حج من لم يأت
 به هذا التمتع (النوع الثالث) ان الله تعالى اذا قال أوجبت عليكم الصيام عشرة أيام لم يبعد أن يكون هناك
 دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثيراً في الشرع والعرف فلو قال
 ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذار جمعتم بقي احتمال أن يكون مخصوصاً بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال
 بعده تلك عشرة كاملة فهذا لا يكون تخصيصاً على انه هذا المخصص لم يوجد بدله فتكون دلالة أقوى
 واحتماله للتخصيص والنسخ بعد (النوع الرابع) ان مراتب الاعداد أربعة آحاد وعشرات ومئين وألف

قبل المسيس على كل
 حال الا في حال تسمية المهر
 فان عليه حينئذ نصف
 المسمى وفي حال عدم
 تسميته عليه المنة لان نصف
 مهر المثل وأما اذا كان
 بعد المساس فعليه في
 صورة التسمية تمام المسمى
 وفي صورة عدمها تمام
 مهر المثل وقيل كلمة أو
 عاطفة لمدخلها على
 ما قبلها من الفعل المجزوم
 على معنى ما لم يكن منك
 مسيس ولا فرض مهر
 (ومتعوهن) عطف على
 مقدر ينسحب عليه الكلام
 أي فطلقوهن ومتعوهن
 والحكمة في إيجاب المنة
 جبراً بحاش الطلاق
 وهي درع وملفظة وغمار
 على حسب الحال كما
 يفصح عنه قوله تعالى
 (على الموضع قدره وعلى
 المقر قدره) أي ما يليق
 بحال كل منهما وقري
 بسكون الدال وهي جملة
 مستأنفة لا محل لها من
 الاعراب مبينة لمقدار
 المنة بالنظر الى حال
 المطلق ايساراً واقتاراً أو
 حال من فاعل متعوهن
 بحذف الرابط أي على
 الموضع منكم الخ أو على
 جعل الالف واللام عوضاً
 من المضان اليه عندهم
 يجوز أي على موعدهم
 الخ وهذا لم يكن مهر
 مثلها أقل من ذلك فان
 كان أقل فلها الأقل من

نصف مهر المثل ومن
المتعة ولا ينقص عن خمسة
دراهم (متاعاً) أي تمتعاً
(بالمعروف) أي بالوجه
الذي تستحقه الشريعة
والمروءة (حقاً) صفة لمتاعاً
أو مصدر مؤكد أي حق
ذلك حقاً (على المحسنين)
أي الذين يحسنون إلى
أنفسهم بالمسارعة إلى
الامتنال أو إلى المطلقات
بالتمتع بالمعروف وأما
«والمحسنين اعتباراً»
للمشاركة وترغيباً وتحريضاً
(وإن طلقتموهن من قبل
أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن) قبل ذلك (فريضة)
أي وإن طلقتموهن من
قبل المسيس حال كونكم
مسيين لهن فيما سبق أي
عند النكاح مهر أعلى أن
الجملة حال من فاعل
طلقتموهن ويحجز أن
تكون حالاً من مفعوله
لتحقيق الرابطة بالنسبة
إليه ما ونفس الفرض
من المبنى للفاعل أو للمفعول
وإن لم يقارن حالة التطبيق
ليكن انصاف المطابق
بالتراضية فيما سبق مما
لا ريب في مقارنته لهما
وكذا الحال في انصاف
المطلقة بكونها مفروضا
لها فيما سبق (فنصف
ما فرضتم) أي فلهن نصف
ما سبقت لهن من المهر أو
فالواجب عليكم ذلك وهذا
صريح في أن المنسفي في
الصورة السابقة إنما هو
تبعة المهر وقرئ بالنصب

وما وراء ذلك فاما أن يكون مركباً أو مكسوراً وكون العشرة عدداً موضوعاً في الكمال بهذا التفسير أمر يحتاج
إلى التعريف فصار تقدير الكلام أنما أو حيث هذا العدد لكونه عدداً موضوعاً بصفة الكمال خالفاً عن
الكسر والتركيب (النوع الخامس) أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات
الكثيرة يعرف بالصفات الكثيرة أبعد عن السهولة والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الواحدة
فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملاً على مصالح كثيرة ولا يجوز الإخلال بها أما ما عبر
عنه بعبارات واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها وإذا كان التوكيد مشتملاً على هذه
الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز
إهمالها البتة (النوع السادس) في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا أهل
حساب فبين الله تعالى ذلك بياناً قاطعاً للشك والريب وهذا كما روى أنه قال في الشهر هكذا وهكذا وأشار
ببديه ثلاثاً وأشار مرة أخرى وأمسك إبهامه في الثالثة منها بالإشارة الأولى على ثلاثين وبالثانية على تسعة
وعشرين (النوع السابع) أن هذا الكلام ينزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لأن سبعة وتسعة
متشابهتان في الخط فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه (النوع الثامن) أن قوله فصيام ثلاثة
أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام
على معنى أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع سبعة سوى
أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى
تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهماذين الوجهين فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال
وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة (النوع التاسع) أن اللفظ وإن كان خبراً
ليكن المعنى أمراً والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام على ما قال
وأتموا الحج والعمرة لله هذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات
صيامات كاملة حتى يكون جابراً للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاماً كاملاً والمراد بكون هذه
الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاماً وإنما عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف
بالشيء إذا كان متأكداً كذا جدياً فالظاهر دخول المكاف به في الوجود فلهذا السبب جاز أن يجعل الخبر عن
الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الأمر به ومباغة الشرع في إيجابه (النوع العاشر) أنه سبحانه لما أمر
بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند
الله سبحانه وتعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لأن
الصوم مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لي والحج أيضاً مضاف إلى الله تعالى
بلام الاختصاص على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهما بين العبادتين
بأنه سبحانه وتعالى فالعقل دل أيضاً على ذلك أما في حق الصوم فلا نية عبادة لا يطالع العقل البتة على وجه
الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جداً فلا جرم لا يؤتى به إلا بحض مرضاة الله تعالى والحج أيضاً
عبادة لا يطالع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جداً لأنه يوجب مفارقة الأهل والوطن
ويوجب التباعده عن أكثر لذات فلا جرم لا يؤتى به إلا بحض مرضاته ثم إن هذه الأيام العشرة بعضها واقع
في زمان الحج فيكون جميعا بين شقين جداً وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق إلى
شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجات فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة
وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والمعروف أن تلك عشرة كاملة فإن التذكير في هذا الموضع يدل
على تعظيم الحال فكانت هذه عشرة وأية عشرة عشرة كاملة فقد ظهر به هذه الوجوه العشرة اشتمال هذه
الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن المخدبين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين

أي فأدوا نصف ما فرضتم
 ولعل تأخير حكم التسمية
 مع انهما الأصل في العقد
 والاكثر في الوقوع لما
 أن الآية الكريمة نزلت
 في أنصاري تزوج
 امرأة من بني حنيفة
 وكانت مفوضة فطلقها
 قبل الدخول بها
 فتخامها إلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال
 له عليه الصلاة والسلام
 عند اظهار أن لا شيء له
 متعها بقائمه وتلك (الا
 أن ينفون) استثناء مفرغ
 من أعم الاحوال أي
 قلن نصف المفروض
 معينا في كل حال الاحال
 عفوهن فانه يسقط ذلك
 حيثئذ بعد وجوبه
 وظاهر الصيغة في نفسها
 يحتمل التذكير والتأنيث
 وأما الفرق في الاعتبار
 والتحقيق فان الواو في
 الاولى ضمير والنون
 علامة الرفع وفي الثانية
 لام الفعل والنون ضمير
 والفعل مبني ولذلك لم
 يؤثر فيه أن تأنيثه فيما
 عطف على محله من
 قوله تعالى (أو ينفون)
 بالنصب وقرئ يسكون
 الواو (الذي بيده عقدة
 النكاح) أي يترك الزوج
 المسالك لعقد وحله
 ما يعود إليه من نصف
 المهر الذي ساقه اليها
 كـ لا على ما هو المعتاد
 تكمرا فان ترك حقه
 عليه عفو ولا شبهة أو سمي

أما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك
 اشارة الى ما تقدم وأقرب الامور المذكورة كماله من المتمتع من الهدي وبذله وأبعد منهم ذكر تمتعهم
 فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدي وبذله على المتمتع
 أي انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من أهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي
 ولا بذله وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدي انما يلزم الاقرب فاني لانه كان من الواجب عليه أن
 يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لامن الميقات فقد حصل
 هناك الخلل فعمل مجبور به هذا الدم والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات فاقداه على التمتع لا يوقع
 خلافا في حقه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بذله وقال أبو حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك اشارة الى الأبعد
 وهو ذكر المتمتع وعنده لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جنابة
 لا يأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج عام
 يدخل فيه الحرمي (الحجة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي
 واذا خص ايجاب الهدي بالتمتع الذي يكون آقيا لزم القطع بان غير الاقرب قد يكون أيضا متمتعا (الحجة
 الثالثة) ان الله تعالى شرع القران والتمتع بانه نسخ ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر
 الحج والنسخ يشهد في حق الناس كافة (الحجة الرابعة) أن من كان من أهل الافراد كان من أهل التمتع فيما سا
 على المدني الا أن المتمتع المكي لادم عليه لما ذكرناه حجة على حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية
 فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض أولى من البعض وجوابه لم لا يجوز ان يقال عودها الى
 الاقرب أولى لان الاقرب سبب للرجوع ان ليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مخصص بالجمله
 الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب الاقرب فكذلك هنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في
 المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم أهل مكة وأهل ذي طوى قال فلوان أهل منى أحرموا بالعمرة
 من حيث يجوز لهم ثم أقاموا مكة حتى حجوا كانوا متمتعين ومثل مالك رحمه الله عن أهل الحرم ايجب عليهم
 ما يجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل أهل مكة فتقيل له فاهل منى فقال لا أرى ذلك الا لاهل مكة خاصة
 وقال طاووس حاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على أقل
 من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فلا يسوان الحاضرين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه
 حاضرو المسجد الحرام أهل المواقيت وهي ذوالخليفة وأجلفة وقرن ويلم وذات عرق فكل من كان من
 أهل موضع من هذه المواضع أو من أهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وهذا هو تفصيل
 مذاهب الناس واغنى الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله لان أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد
 الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد
 منه الحرم قال تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلامن المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما
 أسرى به من الحرم لامن المسجد الحرام وقال ثم محله الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في
 البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه وبذله عليه وجهان (الاول)
 الحاضرون والمسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة القصر
 فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان حاضرا (الثاني) أن العرب تسمى أهل القرى
 حاضرة وحاضرين وأهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس أهل البادية والحضر براديه ما أهل الوبر
 والمدن (المسئلة الثالثة) قال القراء اللام في قوله لمن بمعنى على أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم
 لازم على من لم يكن من أهل مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترطى لهم الولاء أي عليهم (المسئلة
 الرابعة) الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لاحضروا لاهل لان الغالب على الرجل انه
 يسكن حيث أهله ساكنون (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان أصل الحرم

ذلك عفو في صورة عدم
السوق مشاكاة أو تغلبا
لحال السوق على حال
عدمه فراجع الاستثناء
حينئذ إلى منع الزيادة
في المستثنى منه كما أنه في
الصورة الأولى إلى منع
النقصان فيه أي قلهن
هذا القدر بلا زيادة ولا
نقصان في جميع الأحوال
الآفي حال عفو - وهن فانه
حينئذ لا يكون له - ن
القدر المذكور بل
ينتهي ذلك أو ينقطع أوفي
حال عفو - والزواج فانه
حينئذ لا يكون له - ن
الزيادة على ذلك القدر
هذا على التفسير الأول
وأما على التفسير الثاني
فلا بد من التصدير إلى
جعل الاستثناء منقطعاً
لأن في صورة عفو الزوج
لا يتصور الوجوب عليه
هذا عندنا وفي القول
القديم للشافعي رحمه الله
أن المراد عفو الولي الذي
بيده عقدة نكاح
المصغرة وهو ظاهر
المأخذ خلا أن الأول
أنسب بقوله تعالى
(وان تعفوا أقرب للتقوى)
إلى آخره فان استقطحت
المصغرة ليس في شيء
من التقوى وعن جبير
ابن مطعم أنه تزوج امرأة
وطلقها قبل الدخول
وأكمل لها الصداق
وقال أنا أحق بالاعفو
وقرئ بالباء (ولا تنسوا

والمحرم الممنوع عن المكاسب والشئ المنهي عنه حرام لأنه منع من اتبأه والمسجد الحرام الممنوع من أن
يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن به أما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن
عباس يريد فيما فرض عليكم واعلموا أن الله شديد العقاب لمن نهوا عن محبته قال أبو مسلم العقاب والمعاقبة
سيان وهو محاراة المسمى على أساعته وهو مشتق من المعاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسمى كقول القائل لتذوقن
عاقبة فعلك قوله تعالى الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب في مسائل (المسئلة
الأولى) من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها)
التقدير أشهر الحج أشهر معلومات فالحج ليس نفس الأشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها)
(والثاني) التقدير أشهر الحج حج أشهر معلومات أي لا حج إلا في هذه الأشهر ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية
يستحبون ونها في غيرها من الأشهر فذهب المصدر المضاف إلى الأشهر (والثالث) يمكن تصحيح الآية من غير
اضمار وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ابل قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) أجمع
المفسرون على أن شوال وذو القعدة من أشهر الحج واختلاف في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير أنها بأكملتها
من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله الأشهر الأول من ذي الحجة من أشهر
الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشافعي ومجاهد والحسن وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة
الأولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من أشهر الحج رحمه الله تعالى رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر
الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة (الحجة الثانية) أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار
والمرأة إذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيام عيد العشر ومذهب عروة جواز تأخير
طواف الزيارة إلى آخر الشهر والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء
الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما (والثاني) أنه نزل بعض الشهر منزلة كما يقال رأيتك سنة كذا
اغماره في ساعة منها (والجواب عن الثاني) أن رمي الجمار يفعل الإنسان وقد حل بالحق والطواف والنحر
من أحراره فكأنه ليس من أعمال الحج والحائض إذا طافت بعد دفكائه في حكم القضاء لآفي حكم الأداء
وأما الذين قالوا إن عشرة أيام من أول ذي الحجة هي من أشهر الحج فقد عسكوا فيه بوجهين (الأول) أن من
المفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو
طواف الزيارة وأما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بأن الحج يفوت بطلوع القمر يوم النحر
والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقي ههنا الشك لان (الأول) أنه تعالى قال
من قبل يستملكون عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الأهلة مواقيت للحج (والاشكال
الثاني) أنه أشبه عمر أكاير الصحابة أنهم قالوا من اتمام الحج أن يحرم المرء من دويرة أهله ومن بعد داره
البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج الا قبل أشهر الحج وهذا يدل على أن أشهر الحج غير
مقيمة بزمان مخصوص (والجواب عن الأول) أن تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج أشهر
معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن النص لا يعارضه الأثر المروي عن الصحابة
(المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه (أحدها) أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في
أشهر معلومات من شهر رها ليس كإمرة التي يوثق بها في السنة مرارا وأحاله - م في معرفة تلك الأشهر
على ما كانوا عليه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فاشترع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء
مقررا له (الثاني) أن المراد به المعلومات بيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها أنها
مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما فعله الذين نزل فيهم - م إنما أنسى من زيادة في الكفر
(المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لأحد أن يهل بالحج قبل أشهر الحج وبه قال أحمد
واسحق وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله

الحج أشهر معلومات وأشهر جمع لتقليل على سبيل التذكير فلا يتناول الكل وإنما كثره إلى عشرة وأدناه ثلاثة وعند التذكير ينصرف إلى الأدنى فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على أن تلك الثلاثة شتال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وإذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يجوز الإحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة أوجه (الأول) أن الإحرام بالعبادة قبل وقت الأداء لا يصح قياساً على الصلاة (الثاني) أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر حكماً فلان لا يصح الإحرام وهو شروع في العبادة أولى (الثالث) أن الإحرام لا يبقى صحيحاً الأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل الأداء فلان لا ينعقد صحيحاً الأداء الحج قبل الوقت أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) قوله تعالى ويستلمونك عن الألهة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الألهة كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج فثبت إذن أنها مواقيت للصحة الأحرام ويجوز أن يسمى الأحرام محاجاً كما يسمى الوقت محاجاً بقوله الحج أشهر معلومات بل هذا أولى لأن الأحرام إلى الحج أقرب من الوقت (والحجة الثانية) أن الأحرام التزام للحج فجاءت بعده على الوقت كالنذر (والجواب عن الأول) أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتن بها (والجواب عن الثاني) أن الفرق بين النذر وبين الأحرام أن الوقت معتبر لا الأداء والاتصال للنذر بالأداء دليل أن الأداء لا يتصور إلا بعد مبتدأ وأما الأحرام فانه مع كونه التزاماً فهو أيضاً شروع في الأداء وعقد عليه فلا حرم افتقر إلى الوقت وقوله تعالى فمن فرض فيه من الحج فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) معنى فرض في اللغة أزم وأوجب يقال فرضت عليك كذا أي أوجبت وأصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الأعرابي الفرض الحز في القدر وفي التودد وفي غيره وفرضه القوس الحز الذي يقع فيه الورق وفرضه الحز الذي فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لأنها لازمة للعبد كزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى أوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى أبان وهو قوله سورة أنزلناها وفرضناها بالخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا أيضاً راجع إلى معنى القطع لأن من قطع شيئاً فقد أبانه من غيره والله تعالى إذا فرض شيئاً أبانه عن غيره ففرض بمعنى أوجب وفرض بمعنى أبان كلاهما يرجع إلى أصل واحد (المسئلة الثانية) أعلم أن في هذه الآية حذفاً والتقدير يفرض أزم نفسه فبين الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرماً إذا خلاصه لا يصير حراً وجازاً محرماً لا يفعل يفعله فيخرج عن أن يكون حلالاً ويحرم عليه السيد والبس والطيب والنساء والتغطية للرأس إلى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الأمور عليه سمي محرماً لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه ولهذا السبب أيضاً سميت المبة محرماً لأنه لا يصح ما يكون فيها مما لولاه كان لا يحرم فقله تعالى فمن فرض فيه من الحج يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حراً وجازاً محرماً ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله عنه أنه ينعقد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الأحرام بمجرد النية حتى ينضم إليه التلبية أو سوق الهدى قال الفقهاء رحمه الله في نفسه يروى عن جماعة أن من أشعره دية أو قلده فقد أحرم وروى نافع عن ابن عمر أنه قال إذا قلده أو أشعره فقد أحرم وعن ابن عباس إذا قلده الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه (الحجة الأولى) قوله تعالى فمن فرض فيه من الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فانه لا أشعار البتة في التلبية بكونه محرماً لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق إلا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج (الحجة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وإنما لكل امرئ ما نوى (الحجة الثالثة) القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصير الشروع فيه بالنية كالصوم حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) ما روى أبو منصور المازني في نفسه يروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يحرم إلا من أهل أوطى (الثاني) أن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع

الفضل بينكم) أي لا تتركوا أن يتفضل بعضكم على بعض كاشئ المنسي وقرئ بكسر الواو والخطاب في الفعلين للرجال والنساء جميعاً بطريق التغليب (أن الله بما تعملون بصير) فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والا حسان (حافظوا على الصلوات) أي دأبوا على أدائها لا وقتانها من غير إخلال بشئ منها كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الأمر بها في نضا عيف بيان أحكام الأزواج والأولاد قبل الاتمام للأبذان بأنها حقيقة بكل الاعثناء بشأنها والمثارة عليها من غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن أنفسهم أيضاً كما يفسح عنه الأمر بها في حالة الخوف ولذلك أمر بها في خلال بيان ما يتعلق بهم من الأحكام الشرعية المتشابهة لا أخذ بعضها بمحبة بعض (والصلاة الوسطى) أي المتوسطة بينهما والفضل منها وهي صلاة العصر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر لا الله تعالى بيوتهم ناراً وقال عليه

الصلاة والسلام انها الصلاة التي شغل عنها سليمان بن داود عليه ما الصلاة والسلام وفضلها الكثيرة اشتغال الناس في وقتها بتجاراتهم ومكاسبهم واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ وقيل هي صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم لما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليها بالهجرة فكانت أفضلها لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحزما وقيل هي صلاة الفجر لانها بين صلاتي الليل والنهار والواقعة في الحسد المستترك بينهما ولانها مشهودة كصلاة العصر وقيل هي صلاة المغرب لانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوعها بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص في السفر وقيل هي صلاة العشاء لانها بين الظهر وبين الواقعة في طرفي الليل وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أنه عليه السلام كان يقرأ الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حينئذ إحدى الأربع قد خصت بالذكر مع العصر لانها رادها بالفضل وقريء وعلى الصلاة

فيه الانفس النية كاصلاة أو ما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والماقون قرؤا الشكل بالنصب وعلم أن الكلام في الفرق بين القراءة بين المعنى يجب أن يكون مسبقا بقرينة (الأولى) أن كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى فقوله رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة أعنى كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العتلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الا واخر فيقال رجل حذار بحجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى غلبت أريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان أريد في بعض الأوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب لانه أخف الحركات وأقربها الى السكون (المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا أما اذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكر امه ما هو هذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت أن قولك لارجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فان رجوع الى الفرق بين القراءة بين فنقول أما الذين قرؤا الثلاثة بالنصب فلا شك وأما الذين قرؤوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان الجدال يشتمل على تشبيهة قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله والمجادل لا يتقيد بالحق وكثيرا ما يقدم على الأبداء والابحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بزيادة الجر والمبالغة في النفي أما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حل الاولين على معنى النفي كأنه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنفي رخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجماع وما يتعلق بها والرفث باليد باللسان والغمز والرفث بالفرج الجماع وهذا ما قالوا لتلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بأن ابن عباس كان يحذو بيمينه وهو محرم ويقول

وهن عشرين بناهما يسا * ان تصدق الطير نكت ليسا

فقال له أبو العالية أرفث وأنت محرم قال نعم الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الحنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الذين يقولون عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فان أمر وشأته فليقل الى صائم ومعلوم أن الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الحنا والفحش وأما اللغة فهو أنه روى عن أبي عبيدة أنه قال الرفث الاغشاش في المطلق بقوله لارفت الرجل ارفانا وقال أبو عبيدة الرفث اللغو من الكلام أما الفسوق فاعلم أن الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلاف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح لكل ومتناول له وانتهى عن الشيء بوجوب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكيم من غير دليل وهذا مما كذب بقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى أن المراد منه بعض الأنواع ثم ذكرها وجوها (الاول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ولا تنازروا بالاقاب بثس الاسم الفسوق بعد الايمان وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله

الوسطى وقرئ بالذهب
على المدح وقرئ الوسطى
(وقد وموا لله) أى فى
الصلاة (فانتهين)
ذاكرين له تعالى فى
القيام لان القنوت هو
الذكر فيه وقيل هو
اكمال الطاعة وانما هما
بغير اخلاص بشئ من
أركانها وقيل لخاشعين
وقال ابن المسيب المراد
به القنوت فى الصبح
(فان خفتم) أى من
عدو أو غيره (فرجالاً)
جميع راجل كقيام وقائم
أو رجل بمعنى راجل
وقرئ بضم الراء مع
التخفيف وبضمها مع
التشديد أيضاً وقرئ
فرجلاً أى راجلاً (أو
ركبانا) جمع ركب أى
فصلوا راجلين أو راكبين
حسبما يقتضيه الحال
ولا تخلوها ما لم يكن
الوقوف فى الجملة وقد
حوز الشافعى رحمه الله
أداءها حال المسابقة
أيضاً (فإذا أنتم) بزوال
الخوف (فإذا كروا لله)
أى فصلوا صلاة الأمن
عبر عنها بالذكر لانه
معظم أركانها (كما علمكم)
متعلق بمحذوف وقع
وصفاً للمصدر محذوف أى
ذكر أركانها كما علمكم
أى كتمليها ياكم (مالم
تكونوا تعلمون) من كيفية
الصلاة والمراد بالتشبيه
ان تكون الصلاة المؤداة

كفر (والثانى) المراد منه الأبداء والأيام قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم
(والثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا فى حجهم يذبحون لأجل الحج ولا جمل الاصنام وقال
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق وقوله أوفسقا أهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر
انه العامى فى قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه (والخامس) ان الرفق هو الجماع ومقدماته مع الحليلة
والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا (والسادس) قال محمد بن جرير الطبرى الفسوق هو العزم على
الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته وأما الجدال فهو فعل من المجادلة وأصله من الجدال الذى من القتل يقال
زمام مجدول وجديل أى مقتول والجديل اسم الزمام لانه لا يكون الا مفتولاً وسميت المتخاصمة بمجادلة لان
كل واحد من الخصمين يروم أن يقتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوهاً فى هذا الجدال (فالاول) قال
الحسن هو الجدال الذى يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل (الثانى) قال محمد بن كعب
القرظى ان قرىشا كانوا اذا اجتمعوا عني قال بعضهم حجتنا أتم وقال آخرون بل حجتنا أتم فنهاهم الله تعالى عن
ذلك (والثالث) قال مالك فى الموطأ الجدال فى الحج ان قرىشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام فى المزدلفة
بقرح وكان غيرهم يقفون بهرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب قال
الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه فلا تنازعنك فى الامروادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان
جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما يروى والله أعلم (الرابع) قال القاسم بن
محمد الجدال فى الحج أن يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم أمروا أن يحجوا لحساب
الشهر وعلى رؤية الأهلة وآخرون كانوا يحجونه على العدد فهذا السبب كانوا يخلفون فبعضهم يقول هذا
اليوم يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا قاله تعالى نهاهم عن ذلك فكانه قيل لهم قد بينا لكم ان الأهلة
مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تتجادلوا فيه من غير هذه الجهة (الخامس) قال الفقهاء رحمهم الله
تعالى يدخل فى هذا النهى ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق
عليهم ذلك وقالوا نروح الى منى وهذا كبرنا نقتطرمنا فقال عليه الصلاة والسلام واستقبلت من أمرى
ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعت أعمى ورتكوا الجدال حينئذ (السادس) قال عبد الرحمن بن زيد
جدالهم فى الحج بسبب اختلافهم فى أيهم المصيب فى الحج لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسلام (السابع) انهم
كانوا مختلفين فى السنين فقبل لهم لاجدال فى الحج فان الزمان استدراوعاد الى ما كان عليه الحج فى وقت
إبراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم
خلق الله السموات والأرض فهذا مجموع ما قاله المفسرون فى هذا الباب وذكر القاضى كلاماً حسن فى هذا
الموضع فقال قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال فى الحج يحتمل أن يكون خبراً وأن يكون نهياً كقول
لا ريب فيه أى لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فإذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة
من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لما هو من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا أن يراد
بالرفق الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك فى الحج
ووجوبه لان ذلك يكون كفراً لا يصح معه الحج وانما حملناه هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعانى حتى يصح
خبر الله بان هذه الأشياء لا توجد مع الحج فان قيل أليس ان مع هذه الأشياء يصير الحج فاسداً ويوجب على
صاحبه المضى فيه واذا كان الحج باقياً مع المصلحة فى الخبر بان هذه الأشياء لا توجد مع الحج فقلنا المراد من
الاتية حصول تضادة بين هذه الأشياء وبين الحجة التى أمر الله تعالى بها ابتداءً وتلك الحجة الصحيحة لاتسقى مع
هذه الأشياء بل لعل انه يجب قضائها والحجة الفاسدة التى يجب عليها المضى فيها شئ آخر سوى تلك الحجة التى
أمر الله تعالى بها ابتداءً وأما الجدال الحاصل بسبب الشك فى وجوب الحج فظاهر انه لا يلقى معه عمل الحج
لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت اننا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفق والفسوق
والجدال على ما ذكرناه أما اذا حملناه على النهى وهو فى الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد

موافقة لما علمه الله تعالى
 وابراده بذلك العنـوان
 لتذكير النعمة أو اشكروا
 الله تعالى شكرا يوازي
 تعليمه اياكم ما لم تكونوا
 تعلمونه من الشرائع
 والاحكام التي من جملتها
 كيفية اقامة الصلاة حالتي
 الخوف والامن هذا وفي
 ايراد الشرطية الاولى
 بكلمة ان المفيدة
 لمشكوكية وقوع الخوف
 وندرته وتصدر الشرطية
 الثانية بكلمة اذا المنبهة
 عن تحقق وقوع الامن
 وكثرته مع الاجاز في
 جواب الاولى والاطناب
 في جواب الثانية المبينين
 على تنزيل مقام وقوع
 المأمور به فيهم ما منزلة
 مقام وقوع الامر تنزيلا
 مستديلا لاجراء مقتضى
 المقام الاول في كل منهما
 مجرى مقتضى المقام
 الثاني من الجزالة
 ولطف الاعتبار ما فيه
 عبرة لاولي الابصار
 (والذين يتوفون منكم
 ويذرون از واجا) عود
 الى بيان بقیة الاحكام
 المفصلة فيما سلف اثر
 بيان احكام وسطيت بينهما
 لما اشير اليه من الحكمة
 الداعية الى ذلك
 (وصية لاز واجهم) أي
 يوصون أوليهم صوابا وكتب
 الله عليهم وصية ويؤيد

بالرفث الجماع ومقدّماته وقول الفحش وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه وبالجدال جميع أنواعه لان اللفظ
 مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه
 الآية كالحث على الاخلاق الجميلة والتسلل بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات (المسئلة
 الثالثة) الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا يزيد ولا ينقص وهو قوله فلا رفث ولا فسوق
 ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية أن الانسان فيه قوى أربعة قوة شهوانية بجمية وقوة
 غضبية سبعة وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة
 أعني الشهوانية والغضبية والوهمية فتقوله فلا رفث إشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق إشارة الى
 قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال إشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل
 الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه وهي المباحثة للانسان على منازعة
 الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لاجرم قال
 فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج أي فن قد صدق الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانحرط في
 سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور وهذه أسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الآيات
 فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلا عنها من الله التوفيق في كل الامور (المسئلة الرابعة) من الناس من
 عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه (أحدها) أنه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا
 يقتضي نفي جميع أنواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيل الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في
 الحج بل على ذلك النقد بركان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان أولى بالترغب فيه
 (وثانيها) قوله تعالى ما ضرب لك الا حجة دلائل هم قوم خصمون عاجهم يكونهم من أهل الجدال وذلك يدل
 على أن الجدال مذموم (وثالثها) قوله ولا تنازعوا فتشعلوا وتذهب ربحكم نهى عن المنازعة وما جهور
 المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة محظية واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا والنوح عليه السلام
 يأنس قد دنا منا فأكثرت جدالنا وما نعلم ما كان ذلك الجدال الا لتقرر بأصول الدين اذ ثبت هذا فنقول
 لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال
 والجاه والجدل الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى
 به أما قوله تعالى وما تنفعوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فاعلم أن الله تعالى قبل هذه الآية
 أمر بفعل ما هو خير وطاعة فقال وأتوا الحج والعمرة لله وقال فن فرض فيهم الحج ونهى عما هو شر ومعهبة
 فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تنفعوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى
 في الظاهر أن يقال وما تنفعوا من شيء يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا أنه تعالى خص
 الخير بأنه يعلمه الله أفوائد واطائف (أحدها) اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته
 وأخفيتها لتعلم أنه اذا كانت رحتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقب (وثانيها) ان من المفسرين من قال
 في تفسير قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ما مناه لو أمكنتني أن أخفيها عن نفسي افعلت فكذلك هذه الآية
 كأنه قيل للعبد ما تنفعه من خير علمته وأما الذي تنفعه من الشر فلو أمكن أن أخفيه عن نفسي افعلت ذلك
 (وثالثها) أن السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كل ما تنفعه من أنواع المشقة والخدمة في حق فأما
 عالم به ومطاع عليه كان هذا وعدا بالثواب العظيم ولوقال ذلك لعبده المذنب المتمرّد كان وعدا بالهقاب
 الشديد ولما كان الحق سبحانه أكرم الاكرمين لاجرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على
 الوعيد بالعقاب (ورابعها) أن جبريل عليه السلام لما قال ما الا احسان فقل الرسول عليه الصلاة والسلام
 الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهنا بين للعبد أنه يراه ويعلم جميع ما يفعله
 من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو أعلى درجات العبادات فان الخادم متى علم

هذا قراءة من قرأ كتب
عليكم الوصية لازواجهكم
وقرئ بالرفع على تقدير
مضاف في المبتدأ والخبر
أي حكم الذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا
وصية لازواجهم أو الذين
يتوفون أهل وصية
لازواجهم أو كتب عليهم
وصية أو عليهم وصية
وقرئ متاع لازواجهم
بدل وصية (متاعا إلى
الحول) منصوب بيوصون
أن أضمرته والأقبالوصية
أو جمع على القراءة
الآخيرة (غير إخراج)
بدل منه أو مصدر مؤكد
كفاي قولك هذا القول
غير ما تقول أو حال من
أزواجهم أي غير مخرجات
والمعنى يجب على الذين
يتوفون أن يوصوا قبل
الاحتضار لازواجهم
بأن يمتنع بعدهم حولا
بالنفقة والسكنى وكان
ذلك أول الإسلام ثم
نسخت المدة بقوله تعالى
أربعة أشهر وعشرا فإنه
وان كان متقدما في
التلاوة متأخرا في الغزل
وسقطت النفقة بتوريثها
الرابع أو الثمن وكذلك
السكنى عندنا وعند
الشافعي هي باقية (فان
خرجن) عن منزل
الأزواج باختبارهن
(فلا جناح عليكم) أيها
الائمه (فما يعلن في
أنفسهن من معروف)

أن مخدومه مطاع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر التذات ذابه وأقل نفرة عنه
(وخامسها) أن الخادم إذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جسده واجتهدا في أداء
الطاعات وفي الاحتراس عن المحظورات أشد مما إذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج
والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تعلموا من خير يعلمه الله أما قوله تعالى وترزقوا فان خير
الزاد التقوى ففيه قولان (أحدهما) أن المراد وترزقوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد
التقوى وتحقق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر في الدنيا فاسفر في الدنيا لا بد له من
زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضا من زاد وهو معرفة الله ومحبة
والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوده (الاول) أن زاد الدنيا بخلاص لك من عذاب
مؤهوم وزاد الآخرة بخلاصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا بخلاص لك من عذاب منقطع وزاد
الآخرة بخلاصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذة موزونة بالآلام والاسقام
والبليات وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال
(ورابعها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك إلى
الآخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منفعة الشهوة
والنفس وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا أن خير الزاد التقوى إذا
عرفت هذا فلتخرج إلى نفسك الآية فكأنه تعالى قال لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى
يا أولى الابواب يعني ان كنتم من أرباب الابواب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقولكم
وابكم أن تستغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى * ولا قبث بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كشله * وانك لم ترصد كما كان أرصدا

والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون اننا متوكلون ثم كانوا
يسألون الناس ورعا يطلبوا الناس وغصبوههم فأمرهم الله تعالى أن يتزودا فقالوا وترزقوا وما تبلغون به فان
خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد أن قبائل من العرب كانوا
يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا إذا أحرموا معهم
أزودتهم وهاجهم فأنواع ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى راجع إلى قوله
وترزقوا فكان تقديره وترزقوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقدر أن عبارة عن فعل الواجبات
وترك المحظورات قال فان أردنا نخرج هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستصحب الزاد
في السفر إذا لم يستصعبه عصي الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في
الكلام حذف ويكون المراد وترزقوا والعاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى أما قوله تعالى واتقون
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر
* أنا أبو النجم وشعري شعري * (المسئلة الثانية) أثبت أبو عمر والباقون على الاصل وحذفها
الاخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه أما قوله تعالى يا أولى الابواب فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص
منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه أشرف ما في الانسان والذي يتميز به الانسان عن
البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعدبه للتميز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل
اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يحجب كناية عن العقل قال تعالى أن في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فكذلك هذا هنا جعل القلب كناية عن العقل فقوله يا أولى الابواب معناه يا أولى
العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غير وجهية فلان له نفس ولن ليس له
جمية فلان لا نفس له فكذلك هذا هنا فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فالفائدة في قوله يا أولى

لا يشكره الشرع كالترين
 والتطيب وترك الحسد
 والتعرض للخطاب وقبه
 دلالة على أن المحظور
 أخرجهما عند إرادة القرار
 وملازمة مسكن الزوج
 والحداد من غير أن يجب
 عليها ذلك وإنما كانت
 محبة بين الملازمة مع
 أخذ النفقة وبين الخروج
 مع تركها (والله عز وجل)
 غالب على أمره يعاقب
 من خالفه (حكيم) براعي
 في أحكامه مصالح عباده
 (وللطوائف) سواء كن
 من دخولهن أولا
 (متاع) أي مطلق المتعة
 الشاملة للواجبة والمستحبة
 وأوجبها سعيد بن جبير
 وأبو العباس والزهرري
 للكل وقيل المراد بالمتاع
 نفقة العدة وقيل اللام
 للعهد والمراد غير المدخول
 بهن والتكرير لثبات كيد
 (بالمعروف) شرعا وعادة
 (حقا على المتقين) أي
 مما لا ينبغي (كذلك)
 أي مثل ذلك البسان
 الواضح (بين الله لكم
 آياته) الدالة على أحكامه
 التي شرعها لعباده
 (اعلمكم زعمون) لكي
 تفهموا ما فيها ونعم ملوا
 بموجبها (الم تر) تر
 لمن سمع بقصصهم من أهل
 الكتاب وأرباب الأخبار
 وتعييب من شأنهم
 البديع فان سمعهم
 لم يمتزلة الرؤية النظرية

الآيات قلنا نعم أنكم لما كنتم من أولى الآيات كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء والعمل بها
 فكان وجوبها عليكم أثبت وأعراضكم عنها أقيح ولهذا قال الشاعر
 ولم أرفى عيوب الناس شيئا * كنفص القادرين على التمام
 ولهذا قال تعالى أو أهلك كالانعام بل هم أضل يعني الانعام معذورة بسبب الجهل ما هؤلاء القادرون فكان
 أعراضهم أغشى فلا حرم كانوا أضل قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فإذا أفضتم
 من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا
 من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم (فيهم مسائل) (المسئلة الأولى) في الآية حذف
 والتقدير ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلا والله أعلم (المسئلة الثانية) أعلم أن الشبهة كانت حاصلة في
 حرمة التجارة في الحج من وجوه (أحدها) أنه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كحرمة
 الإفضاء إلى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج
 (وثانيها) أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية فظاهر ذلك شيء مستحسن لأن المشتغل
 بالحج مشغول بخدمة الله تعالى فوجب أن لا يتلطف هذا العمل منه بالأطماع الدنيوية (وثالثها) أن
 المسلمين لما علموا أنه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد
 والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة إليه فبان بغير
 سبب لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان أولى (ورابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بغيرها
 الطاعات فضلا عن المباحات فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في
 تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة
 فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم وجهين (الأول) أن المراد
 هو التجارة ونظيره قوله تعالى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل
 والنهار لتكنوا فيه وتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الأول) ما روى عطاء عن
 ابن مسعود وابن الزبير أنهم قرأوا أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواضع الحج (والثاني) الروايات المذكورة
 في سبب النزول (فالرواية الأولى) قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج
 وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالسكينة وكانوا يسمون الناجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء
 الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن
 الأعمال إلى أن امتنعوا عن أغاثة الملهوف وأغاثة الضعيف وأطعموا الجائع فآزال الله تعالى هذا الودم وبين
 أنه لا جناح في التجارة ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضا في الحج وهو قوله فإذا
 أفضتم من عرفات دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره
 (والرواية الثانية) ما روى عن ابن عمر أن رجلا قال له أنا قومنا نكرى وإن قومنا يزعمون أنه لا حج لنا فقال
 سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فعداه وقال
 أنتم حجاج وبالجملة فهذه الآية تزلزل ردا على من يقول لا حج للتجار والأجراء والجالين (والرواية الثالثة) أن
 عكاظ ومجنة وذو الحجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام كرهوا أن
 يتجروا في الحج بغير إذن فساووا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (والرواية الرابعة) قال مجاهد
 أنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بغير رقة ولا منى فنزلت هذه الآية إذا ثبت صحة هذا القول فنقول أكثر
 الداهيين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج قال
 والنفقة تدبر فاقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله
 تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وأعلم أن هذا القول ضعيف من
 وجوه (أحدها) الفاء في قوله فإذا أفضتم من عرفات يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد انتقاء

أو العلية أو لكل أحد
من له حظ من الخطأ
أبداً بأن قصصهم من
الشهرة والشيوع بحيث
يحق لكل أحد أن يحمل
على الأقرباء برؤيتهم
وسماع قصصهم ويحب
بها وإن لم يكن من رآهم
أو سمع بقصصهم فإن هذا
الكلام قد جرى مجرى
المثل في مقام التهميم
لما أنه شبه حال غير الرأي
أشئ عجيب بحال الرأي
له بناء على ادعاء ظهور
أمره وحلائه بحيث استوى
في ادراكه الشاهد والغائب
ثم أجرى الكلام معه كما
يجري مع الرأي قصداً
إلى المبالغة في شهرته
وعراقته في التهميم
وتهديد الرؤية بالي في
قوله تعالى (إلى الذين
خرجوا من ديارهم)
على تقدير كونها معني
الانصراف باعتبار معني
النظر وعلى تقدير كونها
ادراكاً قليلاً لتضمين
معني الوصول والانتفاء
على معنى ألم ينته علمك
الهم (وهـم الوف) أي
الوف كثيرة قبل عشرة
آلاف وقبل ثلاثون وقبل
سبعون ألفاً والجملة حال
من ضمير خرجوا وقوله
عز وجل (حذر الموت)
مفعول له روى أن أهل
داوردان قرية قبل
واسط وقع فيهم الطاعون
فخرجوا منها ربهين

الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) أن حمل الآية على موضع الشبهة أولى من
حملها على موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج فأما بعد الفراغ من الحج فكل
أحد يعلم محل التجارة أما ما ذكره أبو موسى لم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) أن الصلاة أعمالها
متصلة فلا يصح في أنائها التشاغل بغيرها وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خصالها
يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجاً لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الأوقات بدليل أن حرمة
التطيب واللبس وأمثالها باقية لأننا نقول هذا قياساً في مقابلة النص فيكون ساقطاً (القول الثالث) أن
المراد بقوله تعالى أن يتعوا فضلاً من ربكم هو أن يتنعم الإنسان حال كونه حاجاً لا أخرى تكون موجبة
لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف وإطعام الجائع وهذا القول منسوب إلى
أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهم السلام واعتراض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب ولا يقال في
مثله لأجناس عليكم فيه وإنما يذكر هذا اللفظ في المباحات (والجواب) لأن سلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا
في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة والقصر بالاتفاق من
المندوبات وأيضاً فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ضم سائر الطاعات إلى الحج يوقع خلافاً في الحج ونقصاً
فيه فبين الله تعالى أن الأمر ليس كذلك بقوله لأجناس عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن التجارة إذا
أوقعت نقصاناً في الطاعة لم تكن مباحة أما أن لم توقع نقصاناً البتة فمباحة من المباحات التي الأولى
تركها أقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والأخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل
سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى أنا أغني الأغنياء عن الشرك من عمل عملاً أشرك
فيه غيري تركته وشركه والحاصل أن الأذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى فإذا أفضتم من
عرفات فاذكروا لله عند المشعر الحرام فيه مسائل (المسئلة الأولى) الأفاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه
يقال أفاض البعير بجرته إذا وقع بها فأنفاهاً منبته وكذلك أفاض الأقداح في الميسر معناه جمعها ثم ألقاها
متفرقة وأفاضة الماء من هذا لأنه إذا صب تفرق والأفاضة في الحديث إنما هي الاندفاع فيه بالكثرة وتصرف
في وجوهه وعليه قوله تعالى إذ تفيضون فيه ومنه يقال للناس فوض وأبضاجهم فوضي ويقال أفاضت
العين دمعها فأفصل هذه الكلمة الدفع لأشئ حتى يتفرق فقوله تعالى أفضتم أي دفعتم بكثرة وأصله أفضتم
أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وأصبوا وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه
ونزل في وادي قبروان وهو يحدش به يرهعه تبعه (المسئلة الثانية) عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة
واحدة كقولهم ثوب أخلاق وبرمة أعشار وأرض سبابس والتقدير كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة
فسمى مجموع تلك القطع بعرفات فإن قيل هلا منعت من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا
هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن
علماء جعلت علماء المجموع تلك القطع فتركوا ما به ذلك على أصلها في عدم الصرف (المسئلة الثالثة)
علم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة وذلك الموضع
المخصوص يسمى بعرفات وذكرنا في تعليل هذه الأسماء وجوهاً أما يوم التروية ففيه قولان (أحدهما) من
روى بروى تروية إذا تفكر وأعمل ففكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء بروية إذا سقاه من عماش (أما
الأول) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن آدم عليه السلام أمر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب إن لكل
عامل أجرًا أجرًا أجرى على هذا العمل قال إذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك قال يا رب
زدني قال أغفر لا أولئك إذا طافوا به قال زدني قال أغفر لكل من استغفره الطائفون من موحدي
أولئك قال جسي يارب جسي (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه
فأصبح مفكرًا هل هذا من الله تعالى أو من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال عرفت يارب أنه من
عندك (وثالثها) أن أهل مكة يخرجون يوم التروية إلى منى فيروون في الأدعية التي يريدون أن يذكروها

فأما نهم الله ثم أحياهم
ليعتبروا ويعلموا أن لا فقر
من حكم الله عز سلطانه
وقضائه وقيل مر عليهم
خز قيل بعد زمان طويل
وقد عريت عظامهم
وتفرقت أوصالهم فلولى
شقيقه وأصابه تبعهما بما
رأى من أمرهم فأوحى
إليه ناد فيهم -م أن قوموا
بإذن الله فنادى فإذ هم
قيام يقولون - سبحانك
اللهم وبحمدك لا إله إلا
أنت وقيل هم قوم من
بنى إسرائيل دعاهم
ملكهم إلى الجهاد فهربوا
حذرهم الموت فأما نهم
الله تعالى ثمانية أيام ثم
أحياهم و قوله عز وجل
(فقال لهم الله موتوا) أما
عبارة عن تعلق إرادته
تعالى بموتهم دفعة
وأما عميل لا ماته تعالى
أي أنهم ميتة نفس واحدة
في أقرب وقت وأدناه
وأسرع زمان وأوحاه بأمر
أمر مطاع لما أمرهم مطيع
كما في قوله تعالى إنما أمره
إذا أراد شيأ أن يقول له كن
فيمكون (ثم أحياهم -م)
عطف أما على مقدر
يستند عليه المقام أي فإتوا
ثم أحياهم وأغما حذف
للدلالة على الاستغناء
عن ذكره لاسيما تحالة
تخلف مراده تعالى عن
إرادته وأما على قال لما
أنه عبارة عن الامانة
وفيه تشجيع للمسلمين

في غدهم بعرفات (وأما القول الثاني) وهو اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن أهل
مكة كانوا يخفون الماء للعجاج الذين يقصدونهم من الاتفاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من
مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم (والثاني) أنهم يتزودون
الماء إلى عرفة (والثالث) أن المذنبين كاعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوها من هنا حتى رووا وأما فضل
هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس بأن الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن
عبادة أنه عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحي كل يوم منها كالشهر وإن يصوم يوم التروية سنة وإن
يصوم يوم عرفة سنتان وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية أعطاه الله مثل ثواب
أيوب على بلائه ومن صام يوم عرفة أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه السلام وهو ما يوم عرفة
فله عشرة أسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره أما الخمسة الأولى (فأحدها) عرفة وفي
اشتقاقه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية أقوال (الأول) قول ابن عباس أن آدم
وحواء القيما بعرفة فعرف أحدهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك أنهم لما أهبطا من
الجنة وقع آدم يسرى بوحواء فبجدة والبليس بنيسان والحية بأصفهان فلما أمر الله تعالى آدم بالخروج لقي حواء
بعرفات فتعارفا (وثانيها) أن آدم علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له أعرفت قال نعم فسمى
عرفات (وثالثها) قول علي وابن عباس وعطاء السدي سمى الموضع عرفات لأن إبراهيم عليه السلام عرفها
حين رآها بما تقدم من النعت والصفة (ورابعها) أن جبريل كان علم إبراهيم عليه السلام المناسك وأوصله إلى
عرفات وقال له أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف قال نعم (خامسها) أن إبراهيم عليه السلام وضع
إبنته اسمعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلقه قيس بن ثعلبة يوم عرفة بعرفات (سادسها)
ما ذكرناه من أمر منام إبراهيم عليه السلام (وسابعها) أن الحاج يتعارفون فيه بعرفات إذا وقفوا (وثانيها)
أنه تعالى يتعرف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة (القول الثاني) في اشتقاق عرفة أنه من الاعتراف لأن
الحاج إذا وقفوا في عرفة أعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولا نفسهم بالفقر والدلة
والمسكنة والحاجة ويقال أن آدم وحواء عليهما السلام لما وقفوا بعرفات قال لربنا ظلمنا أنفسنا فقال الله
- سبحانه وتعالى الآن عرفتما أنفسكما (والقول الثالث) أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى
ويدخلهم الجنة عرفها لهم أي طيبها لهم ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات
الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة قال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم عند الله أطيب
من ريح المسك (الاسم الثاني) يوم آياس الكفار من دين الاسلام (الثالث) يوم اكمال الدين (الرابع) يوم
اتمام النعمة (الخامس) يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء في أربع آيات في قوله اليوم ينس
الذين كفروا من دينكم الآية قال عمرو بن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان يوم الجمعة والنبي صلى
الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف إبراهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضجع الكفار وهدم
بنينا الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت أعينهم -م فقال يهودي
لعمرو لو أن هذه الآية نزلت علينا لا نتخذ ناذلك اليوم عيداً فقال عمرأ ما نحن فبعدلناه عبد بن كان يوم عرفة
ويوم الجمعة فأما معنى آياس المشركين فهو أنهم يؤسوان قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا راجعين
إلى دينهم فأما معنى اكمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشئ من الشرائع وأما اتمام النعمة فأعظم
النعمة -مة الدين لأن بها يستحق الفوز بالجنة والخلص من النار وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في
آية الرضوة وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقدم على يعقوب قال على أي دين تركت
يوسف قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضى بدينهم الذي تسكوا
به وهو الاسلام فهي بشارة بشرهم -م به في ذلك اليوم فلا يوم أكل من اليوم الذي بشرهم -م فيه باكمال الدين
وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة الفاطنين أن الله

على الجهاد والتعريض
 لأسباب الشهادة وأن
 الموت حيث لم يكن منه
 بد ولم ينفع منه المفسر
 فأولى أن يكون في
 سبيل الله تعالى (إن الله
 لذو فضل عظيم على
 الناس) فاطمة أما أولئك
 فقد أحياهم ليعتبروا بما
 جرى عليهم من قتلهم
 بالسوء مادة العظمى وأما
 الذين سمعوا قصتهم فقد
 هداهم إلى مسلك الاعتبار
 والاستبصار (ولكن
 أكثر الناس لا يشكرون)
 أي لا يشكرون فضله كما
 ينبغي ويحوزان يراة
 بالشكر الاعتبار
 والاستبصار وإظهار
 الناس في مقام الاضمار
 لمزيد التشفيق (وقالتوا
 في سبيل الله) عطف على
 مقدر يعينه ما قبله كأنه
 قيل فاشكروا فضله
 بالاعتبار بما قص عليكم
 وقالوا في سبيله لما علمتم
 ان الفداء لا ينبغي من
 الجاهل وأن المقدور لا مرد
 له فإن كان قد حان الاجل
 فوات في سبيل الله عز
 وجل والاقتصر عز
 وثواب (واعلم) وأن الله
 سمع) يسمع مقالة السابقين
 والمتخلفين (عليهم) بما
 يضررونه في أنفسهم وهو
 من وراء الحياء خبرا وشرا
 فسارعوا إلى الامتثال
 واحذر والمخالفة
 والمساهلة (من ذا الذي

يرى من المشركين ورسوله ويوم اقاله عشرة النادمين وقبول توبة التائبين رينا لما لنا أنفسنا فكما تاب برحمته
 على آدم فيه فكذلك يتوب على أولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو أيضا يوم وفدا الوافدين وأذن
 في الناس بالحج يأتوك رجالا وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور الكبر بما أن يكرم زائره
 * وأما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الاكبر قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله
 إلى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشهور بين عرفه والخبر واختلف الصدر الاول من الصحابة
 والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمى بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو أدركه وفاته
 سائر مناسك الحج أجزأ عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفارة
 والمسلمون ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه أعياد أهل المال
 كاهن اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه أكثر
 مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزئ بالليل وروى القولان جميعا عن علي وابن عباس عن
 النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) الشفع (وثالثها) الوتر (ورابعها) الشاهد (وخامسها) المشهود في قوله
 وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها في هذه الآية * واعلم أنه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج
 بفضائل منها أنه تعالى خص صومه بكثره الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم التروية كفارة سنة
 وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن أنس كان يقال في أيام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل
 يستحب للحاج الوقوف بعرفات أن يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس (المسئلة الرابعة)
 أعلم أنه لا بد وأن تشير إشارة حقيقة إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة
 محرما في ذي الحجة أو قبله فإن كان مفردا أو قارنا طاف طواف القدوم وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى
 عرفات وإن كان متمما طاف وسعى وحلق وتحمل من عمرته وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات وحينئذ يحرم
 من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من أهل مكة والسنة للإمام أن يخطب بمكة يوم السابع
 من ذي الحجة بعد ما يصلي الظهر خطبة واحدة بأمر الناس فيها بالذهاب غدًا بعد ما يصلي الصبح إلى منى
 ويعلمهم تلك الأعمال ثم إن القوم يذهبون يوم التروية إلى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع
 الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم إذا طلعت الشمس على منى يبتدئون وجهون إلى
 عرفات فإذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها بل يضرب فيه الإمام بفرقة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك
 حتى تزل الشمس فيخطب الإمام خطبتين يبين لهما مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتمليل
 بما وقف ثم إذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام واقتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه
 ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيه إلى بهم الظهر ثم
 يقيمون في الحال ويصلون بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات
 فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك وأدأقوهوا استقبلوا القبلة يذكرون الله
 تعالى ويدعون إلى غروب الشمس * واعلم أن الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته
 وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر
 وذلك نصف يوم وليلة كاملة وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفي
 وقال أحمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر فإذا غربت الشمس
 دفع الإمام من عرفات وأخر صلاه المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية المزدلفة أقوال
 (أحدها) أنهم يقرءون فيها من منى والازدلاف القرب (والثاني) أن الناس يجتمعون فيها والاجتماع
 الازدلاف (والثالث) أنهم يزدلفون إلى الله تعالى أي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجتمع فيها
 بين صلاة العشاء والمغرب وهذا قول قتادة وقيل ان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف إليها أي دنا
 منها ثم إذا أتى الإمام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقائتين ثم يبيت بها فان لم يبيت بها فعليه دم شاة فإذا طلع

الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا أشد استعجابا منه في غيرها وهو متفق عليه فإذا صلوا
 الصبح أخذوا منه الحصى للرمي يأخذ كل إنسان منها سبعين حصاة ثم يذهبون إلى المشعر الحرام وهو جبل
 يقال له قرح وهو المراد من قوله تعالى فإذا أفضت من عرفات فإذا كروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل
 أقصى المزدلفة مما يلي منى فيبقى فوقه أن أمكنه أو وقف بالقرب منه أن لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله
 ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور بكافي عرفة ثم يذهبون منه
 إلى وادي محسر فإذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكباً أن يحرك دابته ومن كان ماشياً أن يسعي سعيماً
 شديداً قدر رمية حجر فإذا أتوا منى رموا جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية إذا
 ابتدأ الرمي فإذا رمى جرة العقبة ذبح الهدى إن كان معه هدى وذلك سنة لوركة لاشئ عليه لأنه ربما لا يكون
 معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يحاق رأسه أو بقصره أو انتقبير أن يقطع أطراف شعوره ثم بعد الحلق يأتي مكة
 ويطوف بالبيت طواف الأفاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون إلى
 منى في بقية يوم النحر وعلمهم البيتوبة يعني إلى التشرية لأجل الرمي والتفقهوا على أنه متى حصل الرمي
 والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجساع فهذا هو الكلام في
 أعمال الحج والله أعلم (المسألة الخامسة) أعلم أن أهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة إبراهيم
 عليه السلام وذلك أن قريشاً وقوماً آخرين سمو أنفسهم بالحس وهم أهل الشدة في دينهم والجماسة الشدة
 يقال رجل أحس وقوم حس ثم إن هؤلاء كانوا لا ينفقون في عرفات ويقولون لا يخرج من الحرم ولا يتركه في
 وقت الطاعة وكان غيرهم ينفقون بعرفة والذين كانوا ينفقون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس والذين
 ينفقون بعرفة يفيضون إذا طلعت الشمس ويقولون أشرق شير أيما تغرب ومعناه أشرق يابشر بالشمس
 كيما ترفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض وهو المنخفض منها وذلك أنهم جاوزوا المزدلفة وصاروا
 في غور من الأرض فأمر الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام بمخالفة القوم في الدفعتين فأمره بأن يفيض من
 عرفة بعد غروب الشمس وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية لا دلالة فيها على ذلك بل
 السنة دلت على هذا الأحكام (المسألة السادسة) الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في
 الحج وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الأفاضة من عرفات والأفاضة من
 عرفات مشروطة بالحصول في عرفات ومالا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً المكلف فهو واجب فثبت أن
 الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فإذا لم يأت به فلم يكن آتياً بالحج المأمور به فوجب
 أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطاً أقصى ما في الباب أن الحج يحصل
 عند ترك بعض المأمورات إلا أن الأصل ما ذكرناه وانما يبدل عنه بدائل منفصلة وذهب كثير من العلماء
 إلى أن الآية لا دلالة فيها على أن الوقوف شرط ونقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب لأنه إن فاتته
 ذلك قام الوقوف بجميع الحرم ومسايراً الفقهاء أنكر ذلك واتفقوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف
 بعرفة (المسألة السابعة) قوله فإذا كروا الله عند المشعر الحرام يدل أن الحصول عند المشعر الحرام واجب
 ويكفي فيه المرور به كفاً عرفة فاما الوقوف هناك فسنون وروى عن علقمة والخبي أنه ما قال الوقوف
 بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجته ما قوله تعالى فإذا أفضت من عرفات فإذا كروا الله عند المشعر
 الحرام وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحاً في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنة والمشعر الحرام
 فيه أمر جزم وقال جمهور الفقهاء أنه ليس بركن واحتجوا عليه بقوله عليه السلام الحج عرفة فن وقف بعرفة
 فقد تم حجهم وبقوله من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفة فقد فاتته الحج قالوا وفي الآية إشارة إلى
 ما قلنا لأن الله تعالى قال فإذا أفضت من عرفات فإذا كروا الله عند المشعر الحرام أمر بالذكر لا بالوقوف فعلم أن
 الوقوف عند المشعر الحرام تبعية للذكر وليس بأصل وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لأنه قال فإذا أفضت من
 عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات (المسألة الثامنة) المشعر المعلوم وأصله من قولك شعرت بالشيء إذا علمته

بقـرض الله) من
 أمتفهامية مرفوعة المحل
 بالابتداء وذاته خبره
 والموصول صفة له أو بدل
 منه وأقراض الله تعالى
 مثل تقديم العمل
 ألاما حل طلباً للثواب
 الأجل والمراد ههنا أما
 الجهاد الذي هو عبارة
 عن بذل النفس والمال
 في سبيل الله عز وجل
 ابتغاء لمرضاته وأما مطلق
 العمل الصالح المنتظم له
 انتظاماً أولياً (قـرضا
 حسناً) أي أقراضاً
 مقروناً بالاخلاص وطيب
 النفس أو مقرضاً حالاً
 طيباً (فيضاعفه له)
 بالنصب على جواب
 الاستفهام جلا على المعنى
 فانه في معنى أيقضه
 وقري بالرفع أي يضاعف
 أجره وجزاءه جعل ذلك
 مضاعفة له بناء على
 ما بينه ما من المناسبة
 بالسببية والمسببية ظاهراً
 وصيغة المفاعلة للمبالغة
 وقري فيضضه بالرفع
 وبالنصب (اضعافاً) جمع
 ضعف ونصبه على أنه
 حال بالنصب بالمتصوب
 أو مفعول بأن يضمن
 المضاعفة معنى التصدير
 أو مصدر مؤكد على أن
 الضعف اسم للصدر
 والجمع للتثنية (كثيرة)
 لا يعلم قدرها إلا الله تعالى
 وقيل الواحد بسبب عمائة
 (والله يقبض ويبسط)

وايت شعري ما فعل فلان أي ايت علمي بلغه وأحاط به وشعار الشيء أعلمه فسمى الله تعالى ذلك الموضوع بالمشعر الحرام لانه معلوم من معالم الخيم ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسموها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى في البسيط قال صاحب الكشاف الأصح أنه قرح وهو آخر حد المزدلفة والاول أقرب لان الغاء في قوله فاذا كروا الله عنده المشعر الحرام يدل على أن الذكركر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالمبيتة بالمزدلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا في الذكركر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرا قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري والدليل عليه أن قوله فاذا كروا الله عنده المشعر الحرام أمر وهو واجب ولا ذكركر هناك يجب الا هذوا أما الجمهور فقالوا المراد منه ذكركر الله بالتسبيح والتحميد والتكبير وعن ابن عباس أنه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون أما قوله تعالى واذا كروه كما هذا كم ففيه سؤالان (السؤال الاول) لما قال اذ كروا الله عنده المشعر الحرام فلم قال مرة أخرى واذا كروه وما الفائدة في هذا التكرار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقول أول اذ كروا الله أمر بالذكركر وقوله ثانيا واذا كروه كما هذا كم أمر لئلا يأنذركم سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكركر بها لا بالأسماء التي نذكركر بها بحسب الرأى والقياس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالذكركر أولا ثم قال ثانيا واذا كروه كما هذا كم أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكركر كما هذا كم الله لدين الاسلام فكأنه تعالى قال اغما أمرتكم بهذا الذكركر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما أمرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكمّلوا العدة ولتكبروا الله على ما هذا كم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هذا كم (وثالثها) أن قوله أولا فاذا كروا الله عنده المشعر الحرام أمر بالذكركر باللسان وقوله ثانيا واذا كروه كما هذا كم أمر بالذكركر بالقلب وتقريره أن الذكركر في كلام العرب ضربان (أحدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) الذكركر بالقول فها هو خلاف النسيان وقوله وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكركر وأما الذكركر الذي هو القول فهو كقوله فاذا كروا الله كذا كركم آباءكم أو أشد ذكروا الله في أيام معدودات فثبت أن الذكركر وارد بالمعنيين (فالاول) محمول على الذكركر باللسان (والثاني) على الذكركر بالقلب فانهم ما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الانباري معنى قوله واذا كروه كما هذا كم يعني اذ كروه بتوحيده كما ذكركم بهذا به (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد من الذكركر مواصلة الذكركر كانه قيل لهم اذ كروا الله واذا كروه أي اذ كروه ذكرا بعد ذكركر كما هذا كم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكركر عند المشعر الحرام وذلك إشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذا كروه كما هذا كم والمعنى أن توقيف الذكركر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا اقربت الى مراتب الحقيقة وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل من سواه فيه بهير مستغرق في نور جلاله وصمدية ويذكره لانه هو الذي يستحق لهذا الذكركر ولأن هذا الذكركر يعطيك نسبة شريفة اليه يكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذكركر له وشغلا بالثناء عليه وانما بدأ بالاول وثنى بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى الى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشترحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العيين دون السامعين للآثر (وسابعها) أن يكون المراد بالاول هو ذكركر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكركر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكركر فصيح أن يسمى الشكر ذكرا والدليل على أن الذكركر الثاني هو الشكر أنه علقه بالله داية فقال كما هذا كم والدكركر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (وثانيها) أنه تعالى لما قال فاذا كروا الله عنده المشعر الحرام جاز أن يظن أن الذكركر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة يعني الحج فزال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذا كروه كما هذا كم يعني اذ كروه على كل حال وفي

أي بقتر على بعض ويوسع
على بعض أو بقتر نارة
ويوسع أخرى حسبا
تقتضيه مشيئته المنية
على الحكم وأصل الخ فلا
تخلوا عليه بما وسع عليكم
كي لا يبدل أحوالكم
ولعل تأخير البسيط عن
القبض في الذكر للايعاء
الى أنه يعقبه في الوجود
تسليمة للفقراء وقرئ
ببسط بأصناد لمجاورة
الطاء (والله ترجمعون)
فيجازيكم على ما قدمتم
من الاعمال خيرا وشررا
(الم تر) تقررون تعجب كما
سبق قطع عنه للايدان
باسمته تعالى في التعجب
ممع ان له مزيد ارتباط
بما وسط بينهما من الامر
بالاعتقال (الى الملامن بنى
اسرائيل) الملامن القوم
وجوههم وأشرفهم وهو
اسم للجماعة لا واحد له
من لفظه كالحط والقوم
سموا بذلك لما انهم يملكون
العميون مهابة والمجانس
بها أولانهم مملوون بما يبتغي
منهم ومن تبعه ومن
في قوله تعالى (من بعد
موسى) ابتدائية وعاملها
مقدروقع حالامن الملا
أي كائنين بعض بني
اسرائيل من بعد وفاة
موسى ولا ضمير في اتحاد
الحرفين لفظا عنده
اختلافهما معنى (اذ قالوا)
منصوب بضمير يستدعيه
المقام أي ألم ترى الى قصة
المدأ وحديثهم حين قالوا

(انبي لهم) هو يوشع بن
نون بن أفرام بن يوسف
عليهما السلام وقبل
شمعون بن صعبة بن علقمة
من ولد لاوي بن يعقوب
عليهما السلام وقيل
اشموي بن بال بن علقمة
وهو بالعبانية اسمعيل
قال مقاتل هو من نسل
هرون عليه السلام وقال
بجهاش شمويل بن هلقايا
(ابعث لنا ملكا نقاتل
في سبيل الله) أي أنهض
للقاتل معنا أميراً نصـدر
في تدبير الحرب عن
رأيه وقرئ نقاتل بالرفع
على أنه حال مقدر أي
ادعته لنا مقدرين القتال
أو استئناف بمعنى على
السؤال وقرئ بقاتل
بالياء مجزوماً ورفوعاً
على الجواب للأمر والوصف
للملك (قال) استئناف
وقع جواباً عن سؤال
ينساق إليه الذهن كأنه
قيل فإذا قال لهم النبي
حينئذ فقل قال (هل
عسى يتم أن كتب عليكم
القتال ألا تقاتلوا) فصل
بين عسي وخبره بالشرط
للاعتناء به أي هل قاربتم
أن لا تقاتلوا كما أوقعه
مشكك والمراد تقرير أن
المتوقع كائن وأغالم يذكر
في معترض الشرط
ما التمسوه بأن قيل هل
عسى يتم أن يبعث لكم ملكاً
الجمع أنه أظهر تعللها
بكلامهم بل ذكر كتابة
القتال عليهم لم للباغية في

كل مكان لأن هذا الذي كراتنا واجب شكر أعلى هدايته فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة
في كذلك الشكر يجب أن يكون مستمرا غير منقطع (وتاسعها) أن قوله فاذكر والله عند المشعر الحرام المراد
منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هذا كم المراد منه التهنيل والتسبيح (السؤال
الثاني) ما المراد من الهداية في قوله كما هذا كم (الجواب) منهم من قال إنها خاصة والمراد منه كما هذا كم بأن
ردكم في مناسك حرككم إلى سنة إبراهيم عليه السلام ومنهم من قال لا بل هي عامة متناول لكل أنواع
الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسوله وشرائعه (السؤال الثالث) الضمير في قوله من
قبله إلى ماذا يعود (الجواب) يحتمل أن يكون راجعاً إلى الهدى والتقدرون كنتم من قبل أن هذا كم من
الضالين وقال بعضهم أنه راجع إلى القرآن والتقدرون كروه كما هذا كم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وإن
كنتم من قبل أنزاله ذلك عليكم من الضالين أه أقوله تعالى وإن كنتم من قبله من الضالين فقال القفال
رحمة الله عليه فيه وجهان (أحدهما) وما كنتم من قبله إلا الضالين (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين
وهو كقوله أن كل نفس لم أعلمها حفظ وقوله وإن نظنك لمن الكاذبين قوله تعالى ثم أفيضوا من
حيث أفاض الناس واستغفروا لله إن الله غفور رحيم فيه قولان (الأول) المراد به الأفاضة من عرفات ثم
القاتلون به هذا القول اختلفاً فالأكثر منهم ذهبوا إلى أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائهم وهم الحبس
وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن
يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن أهل الله فلا نحمل حرم الله
(وثالثها) أنهم كانوا يسمون الموقف هو عرفات لا الحرم لأن ذلك يومهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان
يعود إليهم ولهذا الأمر كان الحبس لا يتفقون إلا في المزدلفة فأنزل الله تعالى هذه الآية أمر لهم بأن يقفوا في
عرفات وأن يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميراً في
الحج أمره بإخراج الناس إلى عرفات فلما ذهب مرت على الحبس وتركهم فقالوا له إلى أين وهذا مقام آبائكم
وقومكم فلا تذهب فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر الله إلى عرفات ووقف بها وأمر سائر الناس بالوقوف بها وعلى
هذا التأويل فقوله من حيث أفاض الناس يعني لتكن أفاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم
واقفون بعرفات ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الأفاضة من عرفات من يقول قوله ثم أفيضوا أمر عام
للكل الناس وقوله من حيث أفاض الناس المراد إبراهيم واسماعيل عليهما السلام فإن سنتهما كانت
الأفاضة من عرفات وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف
الحبس وإيقاع اسم الجمع على الواحد جاز إذا كان رئيساً يتدبى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس
يعني نعيم بن مسعود أن الناس قد جمعوا اليكم يعني أبا سفيان وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز
مشهور ومنه قوله أنا أنزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله وهو أن يكون قوله
من حيث أفاض الناس عبارة عن تقادم الأفاضة من عرفات وأنه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع يحدث
كما يقال هذا مما فعله الناس قد عفا فهذا الوجه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الأفاضة
من عرفات (القول الثاني) وهو اختيار الضحاك أن المراد من هذه الآية الأفاضة من المزدلفة إلى منى يوم
النحر قبل طلوع الشمس للرمي والتحرر وقوله من حيث أفاض الناس المراد بالناس إبراهيم واسماعيل
واتباعهما وذلك أنه كانت طريقتهما من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه
الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فأنه تعالى أمرهم بأن
تكون أفاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه أفاضة إبراهيم واسماعيل عليهما السلام وعلم أن
على كل واحد من القولين إشكالاً أما الاشكال على القول الأول فهو أن قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث
أفاض الناس يقتضي ظاهراً أن هذه الأفاضة غير ما دل عليه قوله فإذا أفضتكم من عرفات لمكان ثم فإنها
توجب التعريب ولو كان المراد من هذه الآية الأفاضة من عرفات مع أنه معطوف على قوله فإذا أفضتكم من

عرفات كان هـ. فاعطى لاشئ على نفسه وانه غير جائز لانه يصير تقديرا لا آية فاذا افضت من عرفات ثم افيضوا من عرفات وانه غير جائز (فان قيل) لم لا يجوز ان يقال هذه الآية متقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولى الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واسـ. تغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس علمكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم فاذا افضت من عرفات فادكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان تكون تلك بعينها (قلنا) هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام الى ما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه (وأما الاشكال على القول الثاني) فهو ان هذا القول لا يتشبه الا اذا حملنا لفظا من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان (أجاب) القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما أدراك ما العقيقة ذلك رتبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا أى كان مع هـ. هـ. من المؤمنين ويقول الرجل لغـ. به قد اعطيتك اليوم كذا وكذا ثم اعطيتك أمس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر احد الخبرين عن الآخر لا تأخر هـ. هذا الخبر عنه عن ذلك المخبر عنه (وأجاب) القائلون بالقول الثاني بان التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جـ. فاذ لا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز هـ. اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما الراهب واعمل عليهم ما السلام واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري ان المراد بالناس في هـ. هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناس وقال هو آدم نسي ما عهد اليه وبروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه هـ. اما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو ان يسند على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم على أن لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا لمنافعه العاجلة كما أن ذكر الشهادتين لا ينفع الا بالقلب حاضر مستقر على معناه واما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب (فان قيل) كيف أمر بالاستغفار مطلقا ورعا كان فيهم من لم يذنب غيبثا لا يحتاج الى الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا أنه يجوز من نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار أيضا تداركا لذلك الخلل المحذور وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خالف في شئ من الطاعات فهو هذا كما تمتنع في حق البشر فمن أين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في أعمال كل العمر الا ان يتقديرا ما كانه فلا يستغفار أيضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه لعنان على قلبي وانى لاستغفرك الله في اليوم والليلة سبعين مرة هـ. واما قوله تعالى ان الله غفور رحيم قد علمت أن غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسثلان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على أنه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذه ايدل قطعا على أنه تعالى يغفر لذلك المسـ. تغفروا ورحم ذلك الذي تسلك بسبب رحمة وكرمه (المسئلة الثانية) اختلف أهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون انها عند الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على أى الامرين يحمل قال القائل رحمه الله وبنينا كذا القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال يا أيها الناس ان الله عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال أصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا عزينا وافضت بنا اليوم فرحنا سرورا فقال عليه الصلاة والسلام انى سألت ربى عز وجل بالامس شيئا لم يجبدلى به سألته التبعات فابى على به فلما كان اليوم اتانى جبريل عليه

بيان تخلفهم عنه فأنهم اذالم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم مـ. بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضية أولى ولان اراد ما ذكره ربنا بهم ان سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لانفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهى ضعيفة (فالوا) استثناف كما سـ. بق (ومالنا الا نقاتل) أى أى سبب لنا فى أن لا نقاتل (فى سبيل الله وقـ. د آخر جنانم ديارنا وبنائنا) أى والحال انه قد عرض لنا ما يوجب القتال ايجابا قويا من الانحراج عن الديار والوطن والاعتراب من الاهـ. ل والاولاد وافراد الانشاء بالذكر المزيد تقوية أسباب القتال وذلك ان جالوت رأس العمالة ومالكهم وهو جبار من اولاد عمليق ابن عاد كان هو ومن معه من العمالة يسكنون ساحل بحرالروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بنى اسرائيل واخذوا ديارهم وسبوا اولادهم وأسروا من أساء ملوكهم اربعمائة وأربعين نفسا وضربوا عليهم مـ. الجزية وأخذوا ثورتهم (فلما كتب عليهم القتال) بعد سؤال النبي عليه السلام ذلك وبث الملك (تولوا) أى أعرضوا وتخلفوا لكن الا فى ابتداء الامر بل بعد

مشاهدة كثرة العدو وشوكة كاسيحي ونصه له وانما ذكره هنا ما لأمهم اجمالا اظهروا لما بين قولهم وفعلهم من التناهي والتباین (الاقليل منهم) وهم الذين اختلفوا بالعرفه من النور وجاوزوه وهم ثلثمائة وثلاثة عشر بعد اهل بدر (والله عليهم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتناهي اقوالهم وافعالهم والجملة اعتراض تذييلي (وقال لهم نبهم) شروع في تفصيل ماجرى بينه عليه السلام وبينهم من الاقوال والافعال اثر الاشارة الاجمالية الى مصير حالهم أي قال لهم بعدما أوحى اليه ما أوحى (ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوا من الطول باباه منع صرفه وملكه كحال منعه روى انه عليه السلام لما دعاه به أن يجعل لهم ملكا أتى بعضا يقاس بهامن ملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا) استثناف كما مر (أني يكون له الملك علينا) أي من أين يكون أو كيف يكون ذلك (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) الواو الاولى حاله والثانية عاطفة جامعة للجملةتين في الحكم أي

السلام فقال ان ربك يقول لك التبعات ضمننت عوضها من عندى اللهم اجعلنا من اهل بفضلك يا اكرم الاكرمين ﴿ قوله تعالى ﴾ فاذا قضيت مناسككم فاذكروا لله كذا كركم اباؤكم أو أشد ذكرا ﴿ فيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويدكر كل واحد منهم فضائل آباءه في السماحة والجساسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويذكرون بالمتنور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بما ترسلقه فلما أتم الله عليهم بالسلام أمرهم أن يكون ذكركم لهم كذا كركم لا يأتهم وروى القفال في نفسه بمره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحبه ثم حمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله قد أذهب عنكم حجة الجاهلية وتفككها يا أيها الناس انما الناس رجلان برئى كريم على الله وأفاجر شقى هين على الله ثم تلا يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر أو أنثى اقول قولى هذا أو استغفرا لله لى ولكم وعن السدي أن العرب بنى بعد فراغهم من الحج كان أحدهم يقول اللهم ان أبى كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فأعطني مثل ما أعطيته فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اعلم أن القضاء اذا عاقى بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ اذا عاقى على فعل الغير فالمراد به الاكتمال نظير الاول قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين فاذا قضيت الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهم ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد أيضا ذلك كقوله وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب يعنى أعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصاً وذكركم كثير منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكركم أمرؤا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسجى ويكون قوله فاذا قضيت مناسككم فاذكروا لله كقول القائل اذا حجت فطف وقف بعرفة ولا يعنى به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لا يابى أن قوله فاذا قضيت مناسككم مشعر بالفراغ والاتمام من الكل وهذا مفارق لقول القائل اذا حجت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول فى الحج لا الفراغ وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها الا الفراغ من الحج (المسئلة الثالثة) المناسك جمع منسك الذى هو المصدر بمنزلة النسك أى اذا قضيت عباداتكم التى أمرتم بها فى الحج وان جعلتم اجمع منسك الذى هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيت أعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما أمر الله تعالى به الناس فى الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء (المسئلة الرابعة) الفاعل فى قوله فاذكروا لله يدل على أن الفراغ من المناسك يؤجب هذا الذكركم فلهذا اختلفوا فى أن هذا الذكركم أى ذكر هو ففهم من حمله على الذكركم على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكركم الذى هو التكبيرات بعد الصلاة فى يوم النحر وأيام التشريق على حسب اختلافهم فى وقته أولا وآخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكركم مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر بأحوال الآباء لانه تعالى لولم ينه عن ذلك بانزال هذه الآية لم يكونوا يعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيت وفرغتم من واجبات الحج وحلتكم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يؤجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الابل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق فى سفر الحج تحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو أن المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه أن تروى النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه

كف يملك علمنا والحال
انه لا يستحق التملك لوجود
من هو احق منه ولعدم
ما يوقف عليه الملك من
المال وسبب هذا
الاستبعاد ان النبوة
كانت مخصوصة بسبط
معين من اسباط بني
اسرائيل وهو سبط لاوي
ابن يعقوب عليه السلام
وسبط المملكة بسبط
يهوذا ومنه داود وسليمان
عليهما السلام ولم يكن
طالوت من أحد هذين
السبطين بل من ولد
بنامين قبل كان راعيا
وقبل دباغا وقبل سقاء
(قال ان الله اصطفاه عليكم)
لما استبعدوا علمه
اسقوط نسبه وبقره رد
علمهم ذلك اولاً بان ملك
الامر هو اصطفاه الله تعالى
وقد اختاره عليكم وهو
أعلم بالصالح منكم
وثانياً بان العمد فيه
وفور العلم ايتمكن به من
معرفة أمور السيادة
وجسامة البدن اعظم
خطره في القلوب ويقدر
على مقاومة الاعداء
ومكابد الحروب وقد
خصه الله تعالى منه ما
يحظ وافرو ذلك قوله عز
وجل (وزاده بسطة في
العلم) أي العلم المتعلق
بالمملك اوبه وبالديانات
ايضا وقيل قد أوحى
اليه ونبي (والجسم) قيل
بطول القامة فانه كان
أطول من غيره برأسه
ومنه كعبه حتى أن

نور جلال الله والنقـدـير فاذا قضيت مناسككم وازلت آثار البشرية وأعطتم الاذى عن طريق السلوك
فاشـتـغـلوا بعد ذلك بتقوية القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة مادون الحق من سـنـن
الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار بماقوله تعالى كذ كركم آباءكم ففيه وجوه (أحدها)
وهو قول جمهور المفسرين أنا ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آباءهم في ذكر
مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى فاذكروا الله كذ كركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم
تتوفرون على ذكر آباءكم وابدوا جهركم في الثناء على الله وشرح الآلاء ونعمائه كما بذاتكم جهركم في الثناء على
آباءكم لان هذا أولى وأقرب إلى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذا فذلك
يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقاً فذلك يوجب المحب والحب والكبر وكثرة الغرور وكل
ذلك من أمهات المهلكات فثبت أن اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر آباءكم فان لم تحصل
الاولوية فلا أقل من التساوي (وثانيها) قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذ كركم آباءكم وأمهاتكم
واكنفي بذكر الآباء عن الأمهات كقوله سراييل نبيكم الحرف قالوا وهو قول الصبي أول ما يفصح الكلام
ابنه امه امه أي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظباً على ذكر أبيه وامه
(وثالثها) قال أبو مسلم جرى ذكر الآباء مثلاً لادوام الذكر والمعنى أن الرجل كلما ينسى ذكر أبيه فكذلك
يجب أن لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن الأثير في هذه الآية ان العرب كان أكثر أقسامها في
الجاهلية بالآباء كقوله وأبي وأبيكم وحدي وجدكم فقال تعالى عظموا الله كتمه فاعلمكم آباءكم (وخامسها)
قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذ كركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب
إلى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذ كركم
آباءكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد مدعها أولى من هناك وهذا هو المراد بقوله أو أشد ذكر
(وسادسها) أن الطفل كلما يرجع إلى أبيه في طلب جميع المشتمات ويكون ذا كراهة بالتعظيم فيكونوا أنتم
في ذكر الله كذلك (وسابعها) يحتل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم إلى اجابة الدعاء عند الله
ففرهم الله تعالى أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة إذ فعلهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم
وأمر أن يجعوا لوابد ذلك تعديداً لآله الله ونعمائه وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في
الزمان المستقبل وقد نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يحلفوا بآباءهم فقال من كان حالفاً فليحلف
بالله أولي صحت اذا كان ماسوياً لله فانما هو لله وبالله فالاول تعظيم الله تعالى ولا اله غيره (وثامننا) روى عن
ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية هو أن تغضب لله اذا غصى أشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء
واعلم أن هذه الوجوه وان كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد
وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائماً الذي كركم به دائماً التعظيم له دائماً الرجوع إليه في طلب مهماته دائماً
الانقطاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا كرم الأكرمين بماقوله تعالى أو أشد كرافقه مسئلتان
(المسئلة الاولى) عامل الأعراب في أشد قبل الكاف فيكون موضعه جراً وقبل اذكر وفيكون موضعه
نصباً والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروه أشد كراماً من آباءكم (المسئلة الثانية) قوله
أو أشد كراماً معناه بل أشد كراماً وذلك لان مفاخر آباءهم كانت قليلة أما صفات الكمال لله عز وجل فهي
غير متناهية فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر
مفاخر آباءهم قال القفال رحمه الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره فاعل هذا إلى شهر
أو أسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول إلى ما هو أقرب منه قوله تعالى ﴿فن﴾
الناس من يقول ربنا آتينا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار أولئك هم المصابون وفي الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار أولئك هم المصابون
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الله تعالى بين أولاً تفصيل مناسك الحج ثم أمر بعد ما بالذكور فقال فاذا

صبيحة استمعوا النصر
فلما عصوا وأفسدوا سلاط
الله عليهم -م- العاقبة
فغلبهم -م- على التابوت
وسلبوه وجهه لوه في موضع
الرسول والغائب فلما أراد
الله تعالى أن يملك طالوت
سلاط عليهم الأبله حتى أن
كل من بال عنده ابتلى
بالجواسير وهلك من
بلادهم خمس مدائن فلم
الكفار أن ذلك بسبب
استغنائهم -م- بالتابوت
فأخرجوه وجعلوه على
ثورين فأقبل الثوران
يسيران وقد وكل الله
تعالى -م- ما أربعة من
الملائكة يسوقون -م-
حتى أتوا منزل طالوت
فلما سألو أنبيهم -م- البينة
على ملك طالوت قال لهم
النبي إن آية ملككم أنكم
تجدون التابوت في داره
فلما وجدوه عنده أيقنوا
بملكه (فيه) سكنة من
ربكم (أي في آياته)
سكونكم وطمانينة
كائنة من ربكم أوفى
التابوت ما تنسكون إليه
وهو التوراة المودعة فيه
بناء على ما مر من أن
موسى عليه السلام إذا
قاتل قدمه فتنسكن إليه
نفوس بني إسرائيل وقبل
السكنة صورة كانت فيه
من زبرجد أو ياقوت لها
رأس وذنوب كراس الهر
وذيها وجناحان فتثن
فيزف التابوت نحو العدو

التماس الثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجاز به أو يكون المراد أن من عمل للدنيا أعطى نصيب
مثله في دنياه كما قال من كان يريد حث الآخرة تنزله في حزنه ومن كان يريد حث الدنيا نوتته منها وما له في
الآخرة من نصيب -م- أما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات (السؤال الأول) قوله لهم نصيب
مما كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه (الجواب) المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة
بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا لا ابتداء الغاية لا للتبعيض (السؤال الثاني) هل تدل
هذه الآية على أن الجزاء على العمل (الجواب) نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الباقى
(السؤال الثالث) ما الكسب (الجواب) الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فمكون كسبه ومكتسبه
بشرط أن يكون ذلك جرم منفعه أو دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الأرباح أنها كسب فلان وأنه كثير
الكسب أو قليل الكسب لأنه لا يريد إلا الربح فأم الذي بقوله أصبحنا من أن الكسب واسطة بين الجبر
والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام أما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل (المسئلة
الأولى) سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سريع سريع عا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر
كالهاسبة ومعنى الحساب في اللغة العدي يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا إذا عذ كره الليث وابن
السكيت والحساب ما عذ ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحسب الاعتراف
بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا أي كفاك فسمى الحساب في
المعاملات حسبا لأنه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان (المسئلة الثانية) يختلف
الناس في معنى كون الله تعالى محاسب الخلق على وجوه (أحدها) أن معنى الحساب أنه تعالى يعلم ما لهم
وعليم بمعنى أنه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أعمالهم وكمياتها وكيفياتها بمقادير ما لهم من
الثواب والعقاب قالوا وجه هذا المجاز أن الحساب سبب لحصول علم الإنسان بحاله وعليه فاطلاق اسم
الحساب على هذا الأعلام يكون إطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس
أنه قال أنه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بأعمالهم فيها اسمياتهم فيقال
لهم هذه سمياتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضاعتكم (والقول
الثاني) أن المحاسبة عبارة عن المجازة قال تعالى وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله مخاضها
حسابا شديد أو وجه المجاز فيه أن الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز
فحسبنا إطلاق لفظ الحساب على المجازة (والقول الثالث) أنه تعالى يكلم العباد في أحوال أعمالهم
وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب فن قال أن كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال أنه تعالى يخلق في أذن
المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما أنه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال أنه صوت قال
أنه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف أما بان يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أوفى جسم يقرب
من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت أن تمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا
لخلق (المسئلة الثالثة) ذكرنا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها (أحدها) أن محاسبة ترجع
إما إلى أنه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه أو إلى أنه يوصل إلى
كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو إلى أنه يخلق سمعا في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم أو إلى أنه
يخلق في أذن كل مكلف صوتا ذا أعلى مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الأربعة فيرجع حاصل كونه
تعالى محاسبا إلى أنه تعالى يخلق شيئا وما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف
تخليقه على سبب واحد أو مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرا على أن يخلق
جميع الخلق في أقل من لمح البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر أن الله تعالى يحاسب الخلق في
قدر حلب ناقة (ونائبها) أن معنى كونه تعالى سريع الحساب أنه سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم
وذلك لأنه تعالى في الوقت الواحد يسأل السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة

فيمعطى كل واحد مطلوبه من غير أن يشبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لاطال
 القيد واتصل الحساب فأعلم الله تعالى أنه مريبع الحساب أى هو عالم بجميع المسئلات السائلي لأنه تعالى
 لا يحتاج الى عقيد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور بآمن لا يشغله شأن عن شأن وحاصل
 الكلام فى هذا القول ان معنى كونه تعالى مريبع الحساب كونه تعالى عالما بجميع أحوال الخلق وأعمالهم
 ووجه المجاز فيه ان الحساب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فأطلق اسم
 السبب على المسبب (وثالثها) ان محاسبة الله سرية بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز وجل ان ما توعدون
 لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت فكانه قيل ان الساعة التى فيها الجزاء والحساب قريبة **﴿قوله﴾**
 تعالى **﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾** فن تجهل فى يومين فلائمه عليه ومن تأخر فلائمه عليه لمن اتقى
 واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون **﴿اعلم﴾** انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين
 (أحدهما) ان ذلك كان أمرا مشهورا فيهم وما كانوا منكربين لذلك الا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر
 الله لانهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعله انما لم يذكر الرمي لان فى الامر بذكر الله فى هذه الايام دليلا عليه
 اذ كان من سننه التكبير على كل حصة منها ثم قال **﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾** وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) ان الله تعالى ذكر فى مسائل الحج الايام المعدودات والاىام المعلومات فقال هنا **﴿واذكروا﴾**
 الله فى أيام معدودات وقال فى سورة الحج يشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات فذهب
 الشافعى رضى الله عنه ان المعلومات هى العشر الاول من ذى الحجة آخرها يوم النحر وأما المعدودات فثلاثة
 أيام بعد يوم النحر وهى أيام التشريق واحتج على ان المعدودات هى أيام التشريق بانه تعالى ذكر الايام
 المعدودات والاىام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ثم قال بعده فن تجهل فى يومين فلائمه عليه ومن تأخر فلائمه
 عليه وهذا يقتضى أن يكون المراد فن تجهل فى يومين فلائمه عليه من هذه الايام المعدودات واجعت الامة
 على ان هذا الحكم انما ثبت فى أيام منى وهى أيام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هى أيام التشريق
 والفقهاء أكد هذا بما روى فى تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الديلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أمر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء عليه لجمع قبل طلوع الفجر فعد أدرك الحج وأيام منى ثلاثة أيام فن
 تجهل فى يومين فلائمه عليه ومن تأخر فلائمه عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هى أيام التشريق قال
 الواحدى رجة الله عليه أيام التشريق هى ثلاثة أيام بعد يوم النحر (أولها) يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر
 من ذى الحجة يتفر الناس فيه بغير (والثاني) يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى
 (والثالث) يوم النفر الثانى وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر وأيام رمى الجمار فى هذه الايام
 الاربعة مع يوم عرفة أيام التكبير أربار الصلوات على ما نشرح مذاهب الناس فيه (المسئلة الثانية) المراد
 بالذكور فى هذه الايام الذى ذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصة والذى ذكر أربار الصلوات والناس أجمعوا
 على ذلك الا أنهم اختلفوا فى مواضع (الموضع الاول) أجمعت الامة على ان التكبيرات المقيمة بأربار
 الصلوات مختصة بعبد الاضحى ثم فى ابتدائها وانتهائها خلاف (القول الاول) انها تبدأ من الظهر يوم
 النحر الى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول فى خمس عشرة صلاة وهو
 قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعى رضى الله عنه ما فى أحد أقواله والحجة فيه ان الامر بهذه
 التكبيرات انما ورد فى حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذكركم آبائكم ثم قال واذكروا الله فى أيام
 معدودات فن تجهل فى يومين فلائمه عليه وهذا انما يحصل فى حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات
 انما ورد فى حق الحاج وسائر الناس تبع لهم فى ذلك ثم ان صلاة الظهر هى أول صلاة يكبر الحاج فيها بغير
 فانهم يابون قبل ذلك وآخر صلاة يصلىونها بغيرها هى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق فوجب أن تكون هذه
 التكبيرات فى حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثانى) للشافعى رضى الله عنه أنه مبتدأ به من
 صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد

وهم يعضون معه فاذا استقر
 نبتوا وسكنوا ونزل النصر
 وعن على رضى الله عنه
 كان لها وجه كوجه
 الانسان وفيه مارج هفاقة
 (وبقية ما ترك آل موسى
 وآل هرون) هى رضاض
 الألواح وعصا موسى
 وثيابه وشئ من التوراة
 وكان قدره الله تعالى
 بعد وفاة موسى عليه
 السلام وألها ابناؤها
 أو أنفسهما والا لملهم
 لتخيم شأنهم أو انبياء
 بنى اسرائيل (تحملة
 الثلاثة) حال من
 التابوت أى ان آية ملكه
 اتبانه حال كونه محمولا
 للآية وقد مر كفيه ذلك
 ولعل حل الملازمة على
 الرواية الاخيرة عبارة
 عن سوقهم للشورى
 الحاملين له (ان فى ذلك)
 إشارة الى ما ذكر من
 شأن التابوت فهو من
 تمام كلام النبي عليه السلام
 لقومه أو الى نقل القصة
 وحكايتها فهو ابتداء كلام
 من جهة الله تعالى جىء
 به قبل تمام القصة اظهارا
 لكمال العناية به وافراد
 حرف الخطاب مع تعدد
 مخاطبين على التقديرين
 بتأويل الفريقين وأغتره
 كما سلف (لاية) عظيمة
 (الكم) دالة على ملك
 طالوت أو على نبوة
 محمد صلى الله عليه
 وسلم حيث أخبر

بهذه التفاسير على ما هي عليه من غير سماع من البشر (ان كنتم مؤمنين) أي مصدقين بملكه عليكم أو بشئ من الآيات وان شرطية والجواب محذوف ثقة بما قبله وقبل هي بمعنى اذ (فلما فصل طلوت بالجنود) أي انفصل بهم عن بيت المقدس والاصل فصل نفسه ولما تحذف فاعله ومفعوله شاع استعمله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر كما انفصل وقبل فصل فصولا وقد جوز كونه أصلا برأيه مما تارة من المتعدي به مدره كوقف وقفا ووقفه وقفا وصدا ورجع رجوعا ورجعه رجعا والباء متعلقة به محذوف وقع حالاً من طلوت أي ملتبساً بهم ومصاحباً لهم روى أنه قال لقومه لا يخرج معي رجل بني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابنتي الا الشاب النشط الفارغ فاجتمع اليه من اختياره ثمانون ألفا وكان الوقت قمطاً وسلكوا مغارة فسألوا أن يخرجهم الله تعالى لهم نهرًا فبعد ما ظهر له ما تاملت به

ثماني عشرة صلاة (والقول الثالث) للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والأسود والنخعي وأبي حنيفة (والقول الرابع) أنه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول أكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد واسحق والمزني وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه (الأول) ما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم أقبل علينا فقال الله أكبر ومدا التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالآقل وهذا القول أخذ بالأكثر والتكبير في التكبير أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكراً كثيراً (الثالث) أن هذا هو الأصل لا حظ لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها (والرابع) أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة إلى الأيام المعدودات وهي أيام التشريق فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وأيضاً لما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق صح أن يضاهي التكبير اليها (الموضع الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثاً ناسقاً أي متتابعاً وهو قول مالك وقال أبو حنيفة وأحمد يكبر مرتين حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثاً ولا نزيد في التكبير فكان أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكراً كثيراً ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجب أن لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة اليها وهي تكبير مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت وأما التكبير على الجمار فقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصة فينبغي أن يفعل ذلك بما قوله تعالى فنجهل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه إن اتى فيه سؤال (السؤال الأول) لم قال فنجهل ولم يقل فنجهل (الجواب) قال صاحب الكشاف جهل واستجمل بجثمان مطاوعين يعني بجمل يقال جهل في الأمر واستجمل ومتمم بين يقال جهل الذهاب واستجمله (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلاثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فسامعني قوله فلاثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (أحدها) انه تعالى لما أذن في التجهل على سبيل الرخصة أحتمل أن يخطر ببال قوم أن من لم يحجر على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول المقصر عزيمته والتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال فأتم بالاحرام أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين أنه لا ثم في الأمرين فان شاء استجمل وجري على موجب الرخصة وان شاء لم يستجمل ولم يحجر على موجب الرخصة ولا ثم عليه في الأمرين جميعاً (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتجهل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فله كان المتأخر يرى ان التجهل مخالفة لسنة الحج وكان المتجهل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا ثم فان شاء تجهل وان شاء لم يتجهل (وثالثها) ان المعنى في إزالة الأثم عن المتأخر انما هو ان زاد على مقام الثلاث في مكانته قيل ان أيام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث فنقص عنها فتجهل في اليوم الثاني منها فلاثم عليه ومن زاد عليهم أضافه آخر عن الثالث إلى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلاثم عليه (ورابعها) ان هذا الكلام انما ذكره بالغ في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تناول فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان أن تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحد فلهذا كذا هذا المقصود من هذا

مسيئته تعالى من جهة
التي عليه السلام أو
بطريق الوحي عنه من
يقول بنوته (قال ان
الله مبتليكم بنهر) بفتح
الهاء وقرئ بسكونها
(فمن شرب منه) أي
ابتدأ شربه من النهر بان
كرع لانه الشرب منه
حقيقة (فليس مني) أي
من جملي وأشيعي
المؤمنين وقيل ليس
بمتصل لي ومتحد معي
من قوله فلان مني كانه
بعضه لكمال اختلاطهما
(ومن لم يطعمه) أي لم
يدقه من طعم الشيء اذا
ذاقه ما كولا كان أو
مشروا أو غيرهما قال
وان شئت حرمت النساء
سواكم
وان شئت لم أطعم نقاطا
ولا بردا
أي نوما (فانه مني الامن
اغترف غرفة بيده)
استثناء من قوله تعالى
فمن شرب منه فليس مني
وانما أخرعن الجملة الثانية
لأبراز كمال العناية بها ومعناه
الرخصة في اغترف
الغرفة باليد دون الكروع
والغرفة ما يغرف وقرئ
بفتح الغين على أنها مصدر
والباء متعلقة باغترف
أو بفتح ذوف وقع صفة
لغرفة أي غرفة كائنة
بيده بروي ان الغرفة
كانت تكفي الرجل لشربه
واداوتة ودوابه وأما الذين

هذا الكلام بيان المسألة في كون الحج مكفرا بكل الذنوب لا بيان ان الجهل وتركه سيان ومما يدل على
كون الحج سبياقوفا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من
ذنوبه كيوم ولدته أمه (وخامسها) ان كثير من العلماء قالوا بالحج مكره لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط
وقعه عن عينه واذا كان غائبا زاد شوقه اليه واذا كان كذلك احتمل أن يحظر به لئلا أحدنا على هذا المعنى
ان من تجهل في يومين حاله أفضل من من لم يتجهل وأيضاً من تجهل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف
الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتجهل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستجمال في الطواف فلهذا السبب يفتي
في الخطأ تردد في ان التجهل أفضل أم التأخر فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما (وسادسها)
قال الواحدى رحمه الله تعالى اغنا قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله
وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعندى عليكم فاعندوا عليه بمثل ما اعندى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة
والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلا يحمل على موافقة
اللفظ ما يصح في المعنى أولى لان المبرور لما جاور يصح في المعنى نفى الاثم عنه (السؤال الثالث) هل في الآية
دلالة على وجوب الإقامة بمنى بعد الافاضة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان في قوله فاذا أفضتم من عرفات
دليل على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا لا يجوز التجهل في اليومين لمن تجهل قبل غروب الشمس من
اليومين فأما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن يقرأ الا في اليوم الثالث لان الشمس
اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جمل له التجهل في اليومين لافي الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير
من فقهاء التابعين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز له أن يقرأ ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي
بعد ما قوله تعالى لمن اتقى فقيه وجوه (أحدها) ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط أن يتقى الله فيما بقي
من عمره ولم يرتكب ما يستوجب العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من أعمال الحج فبين
تعالى ان علمهم مع ذلك ملازمة التقوى ومحاسبة الاعترار بالحج السابق (وثانيها) ان هذه المغفرة انما
تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه
حجه وان كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) أن هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع
المخطورات حال اشتغاله بالحج كما روي في الخبر من قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق
واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتباره في الحال والتحقيق أنه لا بد من الكل
وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التقوى في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يحتجب
ذلك صار مأثوما ورمي بما صار عليه محبطا وهذه اضعف من وجهين (الاول) انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل
(الثاني) ان هذا لا يصح الا اذا جمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد
تحل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم ان كان ذلك ليس للاحوام لكن اللفظ مشعر بان
هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه أما قوله تعالى واتقوا الله فهو أمر في المستقبل وهو مخالف
لقوله لمن اتقى الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات
 وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للأمر بالتقوى وبعث على التشديد فيه
لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة أو النار صار ذلك من أقوى
الدواعي له الى التقوى وأما الحشرون واسم يقع على ابتداء آخر وجههم من الاجداث الى انتهاء الموقف
لانه لا يتم كونهم هناك الا بجمع هذه الامور والمراد بقوله اليه أنه حيث لا مالك سواء ولا ملجأ الاياه
ولا يستطيع أحد دفعاً عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تلك نفس لنفس شيأ والأمر يومئذ لله قوله
تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى
في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم
خسبه جهنم ولبئس المهادج اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعرا للحج فريقان كافر وهو الذي

شربوا منه فقد اسودت
شفاههم وغلبهم العطش
(فسر بوا منه) عطش
على مقدر يقتضيه المقام
أى فاستلوا به فشر بوا منه
(الاقبال منه) وهم
المشار اليهم في ما سلف
بالاستثناء من التولي
وقرئ الاقليل منهم ميلا
الى جانب المعنى وضربا
عن عدوة اللفظ جانبيا
فان قوله تعالى فشر بوا
منه في قوة أن يقال فلم
يطيعوه فحق أن يرد
المستثنى مرفوعا كما في
قول الفرزدق
وعض زمان يا ابن مروان
لم يدع
من المال الامسحت أو
بخلف
فان قوله لم يدع في حكم لم
يبق (فلما جاوزه) أى
انتهى (هو) أى طالت
(والذين آمنوا معه)
عطش على الضمير
المتصل المؤكد بالمتفصل
والظرف متعلق بجاوز
لا بآمنوا وقيل الواو
حالية والظرف متعلق
بعضوف وقع خبرا عن
الموصول كأنه قيل فلما
جازه والحدال ان الذين
آمنوا كانوا معه وهم
أولئك القليل وفيه
إشارة الى أن من عداهم
يجعل من الايمان (قالوا)
أى بعض من معه من
المؤمنين لبعض (لا طاعة
لنا اليوم بجالوت وجنوده)

يقول ربنا آتيناك الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتيناك الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المناق
قد كره في هذه الآية وشرح صفاته وأفعاله فهذا ما يتعلق بنظام الآتية والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد
على الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعلموا أن العبد لا يمكن اخفاء الامور عنه
ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في
حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية أما الاولون فقد اختلفوا على وجوه (والرواية
الاولى) انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف ابني زهرة أقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم
وأظهر الاسلام وزعم أنه يحبه ويخلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد
الله على ما في قلبه غير أنه كان منافقا احسن العالنية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي عليه السلام
فبرزع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يعجبك قوله هو أن الاخنس أشار على بني زهرة
بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمد ابن أختكم فان يك كاذبا كفوا كموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم
أسعد الناس به قالوا نعم الرأى ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فأتبعوني ثم اخنس
بثلثائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب اخنس وكان اسمه
أبي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه وعندى أن هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا
القول لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه
مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح (والرواية الثانية) في سبب نزول هذه
الآية ما روى عن ابن عباس والضحك أن كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان اقدأسلنا فابتعت
اليمن انفر من علماء أصحابك فبعت اليهم جماعة فزولوا بطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم
سبعة من راكبا وحاطوا به وقتلوه وصلبوه ففهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه من بعده كرم من بشرى
نفسه ابتغاء مرضاة الله منهم بذلك على حال هؤلاء الشهداء (القول الثاني) في الآية وهو اختيار أكثر
المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل
عن محمد بن كعب القرظي أنه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر
فلا يمنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقق في المسئلة
أن قوله ومن الناس إشارة الى بعضهم فيجتمعا الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله لا يدل على أن المراد
به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع وأما نزوله على السبب الذي حكيناه
فلا يمنع من العموم بل نقول فيه ما يدل على العموم وهو من وجوه (أحدها) أن ترتيب الحكم على الوصف
المناسب مشعر بالعلية فلما ذم الله تعالى قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا أن الموجب لتلك
المذمة هو تلك الصفات فيلزم أن كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجباً للذم (وثانيها)
أن الحمل على العموم أكثر فائدة وذلك لانه يحكمون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة
(وثالثها) أن هذا أقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص وأما اذا
خصصنا بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا أن حمل الآية على العموم أولى اذا عرفت
هذا فنقول اختلفوا في أن الآية تدل على أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا والصحيح أنها لا تدل
على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لا يدل على النفاق (فأولها) قوله
يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه من جهة الابعاء الخاصل بقوله في الحياة
الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلوا الكلام فيما يتعلق بالدنيا أوهم نوعا من المذمة (وثانيها) قوله ويشهد
الله على ما في قلبه وهذا الادلة فيه على حالة منه كره فان أضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه
بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية أن الذي يظهره للرسول من

أى بما رتبهم ومقامهم
فضلا عن أن يكون لنا
غلبة عليهم لما شاهدوا
منهم من الكثرة والشدة
قبل كانوا مائة ألف مقاتل
شاكى السلاج (قال)
استثناف مبنى على السؤال
كانه قيل فماذا قال
مخاطبهم فقيل قال (الذين
يظنون أنهم ملاقاته)
قيل أى الخلق منهم
الذين يتيقنون لقاء الله
تعالى بالبعث ويتوقعون
ثوابه وأفرادهم بذلك
الوصف لا ينال إيمان
الباقين فإن درجات
المؤمنين فى التيقن
والتوقع متفاوتة والذين
يعلمون أنهم يستشهدون
عما قريب فيلقون الله
تعالى وقيل الموصول
عبارة عن المؤمنين كافة
والضمير فى قالوا المنزلة
عنهم كانوا قالوا اعتذارا
عن التخلف والنزول
(كم من فئة) أى فرقة
وجماعة من الناس من
فأوت رأسه إذا شققها
أو من فاء إليه إذا رجع
فوزنها على الأول فعة وعلى
الثانى فلة (قليلة غلبت
فئة كثيرة) وكما خبرية
كانت أو استفهامية مفيدة
للتكثير وهى فى خبر الرفع
بالابتداء خبرها غلبت
أى كثير من الفئات
القليلة غلبت الفئات
الكثيرة (بإذن الله) أى
بحكمه وتيسيره فان دوران
كافة الأمور على مشيئته

أمر السلام والتوحيد فانه يضر خلافة حتى يلزم أن يكون منافقا بل لعل المراد أنه يضر الفساد ويظهر
ضده حتى يكون مراثيا (ونالها) قوله وهو الذل الخصام وهذا أيضا لوجوب النفاق (ورابعها) قوله وإذا أتولى
سعى فى الأرض ليعس فيها والمسلم الذى يكون مفسدا قد يكون كذلك (خامسها) قوله وإذا قيل له اتقى الله
أخذته العزة بالآثم فهذا أيضا لا يقتضى النفاق فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة فى الآية كما يمكن
ثبوتها فى المنافق يمكن ثبوتها فى المرائى فاذن ليس فى الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون
منافقا إلا أن المنافق داخل فى الآية وذلك لأن كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمسة بل قد
يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انما تنحل الآية على الموصوف بهذه الصفات
التي ترمي من يهلك لمنافق والمرائى واذ عرفت هذه الجمل فنفق الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة
(الصفة الاولى) قوله يجهل قوله فى الحياة الدنيا والمعنى يروى ويغفل عن قلبك ومنه الشئ الجعيب الذى
يعظم فى النفس وأما قوله فى الحياة الدنيا فمفهومه وجهان (أحدهما) أنه نظير قول القائل يجهلنى كلام فلان
فى هذه المسئلة والمعنى يجهل قوله وكلامه عندما يتكلم اطالع الدنيا (والثانى) أن يكون التقدير
يجهل قوله وكلامه فى الحياة الدنيا وان كان لا يجهل قوله وكلامه فى الآخرة لانه مادام فى الدنيا يكون
جرىء اللسان حلوا الكلام وأما فى الآخرة فانه يترى الكثرة والاحتباس خوفا من هيبة الله وقهر كبريائه
(الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على ما فى قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه فى كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله
ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالخلف واليمين ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامركا
قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون عينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء أى هذا القائل
يشهد الله على ما فى ضميره وقرأ ابن محجب يشهد الله على ما فى قلبه بفتح الياء والمعنى أن الله يعلم من قلبه
خلاف ما أظهره (فالقراءة الاولى) تدل على كونه مراثيا وعلى أنه يشهد الله باطلا على نفاقه ووريائه (وأما
القراءة الثانية) فلا تدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا
القراءة الاولى أدل على الذم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وهو الذل الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الذل الشد بالخصومة يقال رجل ذو قوم لذل الله تعالى وتذريه قوله والذل هو كقوله بل هم قوم خصمون
يقال منه لذل بفتح اللام فى فعل منه فهو الذل اذا كان خصما ولدت الرجل الذل بضم اللام اذا غلبته
بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لذيذتى العنق وهما صفتاه ولذيذى الوادى وهما جانباه وتأويله أنه فى
أى وجه أخذ خصمه من يمين وشمال فى أبواب الخصومة غلب من خصمه وأما الخصام ففيه قولان
(أحدهما) وهو قول الخليل انه مصدر يعنى المحاصمة كالقتال والطعان يعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون
المعنى وهو شدد المحاصمة ثم فى هذه الاضافة وجهان (أحدهما) انه يعنى فى والتقدير الذل فى الخصام
(والثانى) أنه جعل الخصام الدعى سبيل المبالغة (والقول الثانى) أن الخصام جمع خصم كصعاب
وصعب وخصام وخصم والمعنى وهو أشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت
فى الاخنس بن شريق على ما شرعناه وفيه نزل أيضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين
هما زمراء بنهم ثم للمفسر بن عبارات فى تفسير هذه الآية قال مجاهد الذل الخصام معناه طالب لا يستقيم
وقال السدى أعوج الخصام وقال قتادة الذل الخصام معناه أنه جدل بالباطل شديد القسوة فى معصية الله
بحال الانسان جاهل العمل (المسئلة الثانية) تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك
الانسان بكونه شديدا فى الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والامساك بذلك وجوابه ما تقدم فى
قوله ولا جدال فى الحج (الصفة الرابعة) قوله تعالى وإذا أتولى سعى فى الأرض ليعس فيها ويهلك الحرث
والنسل والله لا يحب الفساد اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان أنه حلوا الكلام وأنه يقرر صدق
قوله بالاستشهاد بالله وأنه الذل الخصام بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطوع على ضد ذلك فقال
وإذا أتولى سعى فى الأرض ليعس فيها ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وإذا أتولى فيه قولان

تعالى فلا يذل من نصره وان قل عدده ولا يعز من خذله وان كثرت أسبابه وعدده وقد روي في الجواب نكتة بدعية حيث لم يقل أطاقت بقعة كثيرة حس - بما وقع في كلام أصحابهم - مما لفت في رد مقالهم وتبيين قلوبهم وهذا كما نرى جواب نائبي من كمال تقم - بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك اظن لقراء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فان العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا توقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في - من الصلابة - ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا فاما لئلا فاعل المراد ببقائه تعالى لقائه نصره وتأنيده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فان المراد به معية نصره وتوفيقه - حتما وجهه على المعية بالانابة كما فعل باباه أنهم انما قالوه تنمي الجواهر - وتأنيبه - داله بطريق الاعتراف التذبي - تشبيها لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تغلق له بما ذكر من المعية بالانابة قطعا وكذلك الحال اذا

(أحدهما) معناه واذا انصرف من عندك سعي في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (أحدهما) ما كان من اتلاف الاموال بالتقريب والتخريب والنهب وعلى هذا الوجه ذكر روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما أظهر للرسول عليه السلام انه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مريزوع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الجر ومنهم انما انصرف من بدر مريزوعا وكان يمينه وبين ثقيف خصومة فيبينهم ليلوا ذلك مواشيمهم وأحرق زرعهم (والوجه الثاني) في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل من تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له انذرهم موسى وقومه لفسادوا في الارض أي يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم - ثم شرعهم وقال أيضا اني أخاف أن يبذل دينهم في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا المعنى وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدى الى أن يبتعد بعضهم من بعض فتقطع الارحام وينسف الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتطغوا والرحامكم فاخبرناهم ان تولوا عن دينهم لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن واعلم ان حمل الفساد على هذا أولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة (القول الثاني) في تفسير قوله واذا تولوا واذا صاروا لما فعل ما يفعله ولا السوء من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيمهلك الحرث والنسل والقول الاول أقرب الى نظم الآية لان المقصود بيان تفاقه ودوانه عند الحضور بقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعي في ايقاع الفتنة والفساد (المسئلة الثانية) قوله سعي في الارض أي اجتهد في ايقاع القتال وأصل السعي هو المشي بسرعة وليكنه مستعمرا لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعي بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا تضعوا خيالا لكم يفتنكم الفتنة (المسئلة الثالثة) من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره أولا على سبيل الاجمال وهو قوله لفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بالقضاء الشبه قال كان الدين الحق أمران أولهما ما لم يوافق ثنائهم ما العمل فكذا الدين الباطل أمران أولهما الشبهات وثانيهما ما فعل المنكرات فلهذا ذكر تعالى أولا من ذلك الانسان اشتغاله بالانبيات وهو المراد بقوله لفسد فيها ثم ذكرنا ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولاشك ان هذا التفصيل أولى ثم قال سبب نزول الآية ان الاخنس مريزوع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الجر قال المراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الجر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى أفرايتم ما تحرثون انتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحترث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما شق به بحرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل أن يكون من قوله نسل نسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الجمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسلالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون أي يسرعون لانه أسرع الخروج بحدة والنسل الولد لوجه من ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل آدم واصل الحرف من النسل وهو الخروج واما ما قال ان سبب نزول الآية ان الاخنس يمين على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نسألكم حرث لكم أو الرجال وهم قول قوم من المفسرين الذين فسر الحرث بشق الارض اذ الرجال هم الذين يشقون أرض التوليد وما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم انه على جميع الوجوه فالمراد ببيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لا أعظم منه لان المراد منه على النفس ير الاقل اهلاك النبات والحياة وعلى النفس ير الثاني اهلاك الحيوان بأصله وفرعه وعلى الوجهين فلا فساد أعظم منه فاذن قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا

جعل ذلك ابتداء كلام من
 جهة الله تعالى حتى به تقريراً
 لكلامهم والمعمنى قال
 الذين يظنون أو يعلمون
 من جهة النى أو من جهة
 التابوت والسكينة أنهم
 ملاقوا نصر الله العزيزكم
 من فئة قليلة غلبت فئة
 كثيرة باذن الله تعالى
 ففحن أيضاً غلب جالوت
 وجنوده وإبراد خـ بران
 انهم مع أن اللقاء مستقبل
 للدلالة على تفرده وتحققه
 (ولما برزوا) أى ظهر
 طالوت ومن معه من
 المؤمنين وصاروا الى براز
 من الأرض فى موطن
 الحرب (جالوت
 وجنوده) وشاهدوا ما هم
 عليه من العدد والعدد
 وأيقنوا أنهم غير مطيعين
 بهم عادة (قالوا) أى جميعاً
 عند تقوى قلوب الفريق
 الاول منهم بقول الفريق
 الثانى من نصرة عن الى الله
 تعالى مستعينين به (ربنا
 أفرغ علينا صبراً) على
 مقاساة شدة الحرب
 واقتحام موارد الصعبة
 الضيقة وفى التوسل
 بوصف الربوبية المنبئة
 عن التبليغ الى الكمال
 وإيثار الأفرار العرب
 عن الكثرة وتنكير
 الصبر المقتض عن التفهم
 من الجزالة الملائحة فى
 (وثبت أقدامنا) فى
 مداحض القتال ونزال
 الغزال وثبات القدم عبارة

الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره فى الاختصار ما قاله فى صفة الجنة وفيها ما تشبهه النفس
 وتلاذد العين وقال أخرج منها ماء ومراعى لها فان قيل أفتدل الآية على انه يهلك الحرث والنسل أو تدل
 على انه أراد ذلك فلما ان قوله سعى فى الأرض لفسد فيه ادل على أن غرضه أن يسعى فى ذلك ثم قوله ويهلك
 الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى فى الأرض
 لفسد فيه وسعى لهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاماً مبتدأ منقطعاً عن الاول دل على وقوع ذلك
 والاول أولى وان كانت الاخبار المذكورة فى سبب نزول الآية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخلت
 فى الوجود (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن
 بفتح اللام من يهلك وهى لغة نحو أنى يأبى وروى عنه ويهلك على البناء للفعل (المسئلة الخامسة) استدلت
 المستدلة على ان الله تعالى لا يريد القبايح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الإرادة
 والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة والمرايد بذلك انهم يريدون وأيضاً نقل عن
 الرسول عليه السلام أنه قال ان الله أحب اليكم ثلاثاً وكره اليكم ثلاثاً أحب اليكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً
 وان تتصوموا ومن ولاه أمركم وكره اليكم ان قيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة
 ولو لا أن المحبة عبارة عن الإرادة والالكانت الكراهة ضد الإرادة وأيضاً لو كانت المحبة غير الإرادة لصح أن
 يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الإرادة دون المحبة قالوا واذا ثبت أن المحبة
 نفس الإرادة فقوله والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلماً للعباد بل
 دلالة هذه الآية أقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد إشارة
 اليه فدل على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى واذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خالفاً
 له لان الخلق لا يمكن الامع الإرادة فصارت هذه الآية دالة على مسئمة الإرادة ومسئمة خلق الافعال
 والاصحاب أحابوا عنه بوجهين (الاول) أن المحبة غير الإرادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه
 (والثانى) ان سلباً ان المحبة نفس الإرادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام
 الداخلين فى اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذى يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الاول) أن قدرة العبدود اعينته
 صالحة للصلاح والفساد فترجى الفساد على الصلاح ان وقع لانه لم يزل فى الصانع وان وقع لم يرج فذلك المرجح
 لا بد وأن يكون من الله والالزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح
 فكيف يعقل أن يقال انه لا يريد (والثانى) أنه عالم بوقوع الفساد فان أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال انه
 أراد أن يقلب علم نفسه جهلاً وذلك محال (الصفة الخامسة) قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة
 بالاثم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة معناه أن
 رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم وعلم أن هذا التفسير ضعيف لان قوله
 واذا قيل له اتق الله أخذته العزة ليس فيه دلالة الا على انه متى قيل له هذا القول أخذته العزة فأما ان هذا
 القول قيل أو ما قيل فليس فى الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواه وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه
 السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) أنه تعالى حكى عن هذا المنافق
 جملة من الافعال المذمومة (اولها) اشتغاله بالكلام الحسن فى طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذباً
 وبهتاناً (وثالثها) الجاحه فى ابطال الحق واثبات الباطل (ورابعها) سعيه فى الفساد (وخامسها) سعيه فى
 اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكرف قبيح وظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بأن يصرف الى بعض
 هذه الامور أولى من بعض فوجب أن يحمل على الكل فكأنه قيل اتق الله فى اهلاك الحرث والنسل وفى
 السعى بالفساد وفى اللجاج الباطل وفى الاستشهاد بالله كذالك وفى الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع
 التمسى الى البعض أولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله أخذته العزة بالاثم فيه وجوه (أحدها) أن هذا
 مأخوذ من قوله أخذت فلاناً بأن يعمل كذا أى الزمته ذلك وحكمت به عليه فتقدير الآية أخذته العزة

عن كمال القوة والروح عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا يجرد التقررف حيز واحد (وانصراعاً على القوم الكافرين) بقهرهم وهزمهم ووضع الكافرين في موضع الضمير المائد الى جالوت وجنوده للاشعار بهمة النصر عليهم واقدم راعوا في الدعاء ترنيما يديها حيث قدموا سؤال اقراغ الصبر الذي هو ملاك الامر ثم - سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم - سؤال النصر الذي هو الغاية القصوى (فهزمهم) أي كسروهم بلا مكث (بأذن الله) بنصره وتأيد به اجابة لدعائهم وأيضاً هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فاتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة بأذن الله (وقت - ل داود جالوت) كان ايشا ابوداود في عسكر طالوت معه ستة من بنيهِ وكان داود عليه السلام سابعهم وكان صغيراً يرعى الغنم فأوحى الله تعالى الى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فغاب وقد مرفى طريقه بثلاثة أحجار قال له كل منها اجعلنا فانك بنا تقتل جالوت فحملها في محلاته قبل لما أبطأ على

بان يعمل الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الواظ وعدم الاصغاء اليه (وانهاها) أخذته العزة أي لزمته يقال أخذته الحى أي لزمته وأخذته الكبر أي اعتراه ذلك فعني الآية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجمل وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء هي تاني معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنائيه وبلجائيه هو ما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاءه وغذاها يقال حسبك درهم أي كفاك وحسبنا الله أي كافينا الله وأما جهنم فقال يونس وأكثرت الخويين هي اسم للنار التي يذهب الله بها في الآخرة وهي العجمية وقال آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعدها عن رؤيتها قال ركة جهنم يريد بعيدة القعر وأما قوله تعالى ولنبئس المهاد ففيه وجهان (الاول) أن المهاد والتمهيد التوطئة وأصله من المهاد قال تعالى والارض فرشناها فنعم المهادون أي الموطئون المكنون أي جعلناها سكة مستقرة لا تميل باهلها ولا تنبوع عنهم وقال تعالى فلا تبغواهم عهدون أي يفرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله ولنبئس المهاد أي لنبئس المستقر كقوله جهنم تبغوا لهم فنبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعبذ في النار ياتي على نار جهنم جعل ذلك مهاداً وفرشاً لقوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله روف بالعباد كما علم أنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دينه ونفسه وماله لطالب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول روايات (أحدها) روى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدهان وفي عمار بن ياسر وفي سمية أمه وفي ياسر أبيه وفي بلال مولى أبي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطم أخذهم المشركون فعدبهم فأما صهيب فقال لأهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم أومن عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه وأنا أعطيكم مالي ومتاعي وأشتري منكم ديني فرفضوا منه بذلك وخدوا له فأنصرف راجعاً الى المدينة فنزلت الآية وعنده دخول صهيب المدينة أقبه أبو بكر رضي الله عنه فقال له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك فلا تخسر ماذا لك فقال أنزل الله فيك كذا وقرأ عليه الآية وأما خباب بن الارت وأبو ذر فقد فرأوا ثانياً المدينة وأما سمية فربطت بين يديها ثم قتلت وقتل ياسر وأما الباقيون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا وفيهم من نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا ابتداءً بآهل مكة لنبؤناهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولا تجز الآخرة أكبر وفيهم من نزل الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان (والرواية الثانية) انها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى منكر عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم (والرواية الثالثة) نزلت في علي بن أبي طالب بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار وروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادي بخروج من مثلك يا ابن أبي طالب يا هي الله بك الملائكة ونزلت الآية (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على أن المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس أي باعوه وتحققه أن المكاف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله من الصلوة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كأن ما بذله من نفسه كالسنة وصار المبادل كالبايع والله كما اشترى كما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وقد سمي الله تعالى ذلك تجارة فقال يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تجبيعكم من عذاب الله أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعندى الله يمكن اجزاء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصارت التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقاً للنار والعذاب فاذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الإيمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه

أبيه خيرا خوته في
المصاف أرسل داود اليهم
ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم
في القراع وقد برز جالوت
بنفسه الى البراز ولا يكاد
ينارزه أحد وكان ظله
مبلا فقال داود لا خوته
أما فيكم من يخرج الى
هذا الاقلف فزجروه
فكانا حية أخرى ليس
فيها خوته وقد مر به
طالوت وهو يحرض
الناس على القتال فقال
له داود ما تهنعون عن
يقتل هذا الاقلف قال
طالوت أنكم تهت
وأعطيه شطر مملكتي
فبرز له داود فرماه بما معه
من الاحجار بالمقلاع
فأصابه في صدره فنغذت
الاحجار منه وقتلت بعده
ناسا كثيرا وقيل اغناكله
الاحجار عند بروزه لجالوت
في المعركة فانجزله طالوت
ما وعده وقيل انه حسده
وأخرجه من مملكته ثم
نذم على ما صنع فذهب
يطلبه الى أن قتل وملك
داود عليه السلام
وأعطى النبوة وذلك
قوله تعالى (وآناه الله
المملك) أي ملك بني
اسرائيل في مشارق
الارض المقدسة ومغارها
(والحكمة) أي النبوة
ولم يجمع في بني اسرائيل
الملك والنبوة قبله الا له
بل كان الملك في سبط
والنبوة في سبط آخر وما

نفسه من العذاب والنفار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك
المؤمن يبذل أنفاسه معدودة ويشتري بها نفسه أبدأ لكن المكاتب عبد مابقي عليه درهم فكذلك المكلف
لا ينجو عن رقي العبودية مادام له نفس واحدة في الدنيا ولذا قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة
والزكاة ما دمتم حيا وقال تعالى انبيي عليه الصلاة والسلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فان قيل ان
الله تعالى جعل نفسه مشترا يا حيت قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وهذا يمنع كون
المؤمن مشترا يا فلانا لا منافاة بين الأمرين فهو كمن اشترى ثوبا بعد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما
مشترى فكذلكها هنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت
هذا فقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المحاهدو يدخل فيه
البازل مهتمة الصابر على القتل كما فعله أبو عمار وأمه ويدخل فيه الاتقي من الكفار الى المسلمين ويدخل
فيه المشتري نفسه من الكفار بما له كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر
وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه بعث جيشا لغاصر واقصر افتقد منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض
القوم اتقي بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم رحم الله أبا ذلان وقرأ من الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضاة الله ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه
تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل بعد ذلك من باب القاء النفس في التهلكة
نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة ما والله ما هم باهل حروراء المراق من
الدين ولا كنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار لما رأوا المشركين يدعون مع
الله لها آخر فالتوا على دين الله وشروا أنفسهم غضبا لله وجهاد في سبيله (المسئلة الثانية) يشري نفسه
ابتغاء مرضاة الله أي لا ابتغاء مرضاة الله ويشري بمعنى يشتري ما قوله تعالى والله رؤوف بالعباد فمن رآفته انه
جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رآفته جوز لهم كلمة الكفر بقاء على النفس ومن
رآفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رآفته ورجعتان المصير على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة سقط
كل ذلك العقاب وأعطاه الثواب الدائم ومن رآفته أن النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا
منه ورجه واحسانا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه
لكم عدو مبين اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الارض ليفسد فيهم او يهلك الحرث والنسل
أمر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شراؤه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع واليكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا
للسلم وقوله وتدعو الى السلم وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الشكل وقرأ جزة
واليكسائي بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد في قوله وتدعو الى السلم وقرأ ابن عامر
بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وفتح السين في الانفال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون الى انها
لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الأعشى بفتح السين واللام (المسئلة الثانية) في الآية اشكال
أصل هذه الحكمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى
وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا ايضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح يتقاد كل واحد
لصاحبه ولا ينازعه فيه قال أبو عبيدة وفيه لغات ثلاث السلم والسلم السلم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال
وهو ان كثير من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام
والايمان هو الاسلام ومعلوم أن ذلك غير جائز ولا حل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تأويل هذه
الآية (أحدها) أن المراد بالآية المنافقون والتقدير يا أيها الذين آمنوا بالاسلام ادخلوا بكميتكم في الاسلام
ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي آثاره بينه وغروره في الاقامة على التفات ومن قال بهذا التأويل احتج على
صحته بان هذه الآية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجل قوله

اجتمعوا قبله على ملك قط
(وعلمه بما يشاء) أى مما
يشاء الله تعالى تعليمه إياه
لأنه يشاء داود عليه
السلام كما قيل لأن معظم
ما علمه تعالى إياه مما
لا يكاد يخطر ببال أحد
ولا يقع في أمسية بشر
ليتمكن من طلبه
ومشيئته كالسر بالآلة
الحديد ومنطق الطير
والدواب ونحو ذلك من
الأمور الخفية (ولو لا دفع
الله الناس بعضهم
الذين يبشرون الشر
والفساد بعضهم) آخر
منهم بردهم عنهم عليه
عما قد رآه تعالى من
القتل كما في القصة المحكية
أو غيره وقرئ دفاع الله
على أن صيغة المبالغة
للمبالغة (افسدت الأرض)
ونظمت منافعها ونظمت
مصلحتها من المحدث
والنسل وسائر ما يعم
الأرض ويصلحها وقيل
لأن الله ينصر المسلمين
على الكافرين افسدت
الأرض بعضهم وقتلهم
المسلمين أو لولم يدفعهم
بالمسلمين لعم الكفر
ونزلت السخط
فاستوصل أهل الأرض
قاطبة (ولكن الله ذو
فضل) عظيم لا تقدر
قدره (على العالمين) كافة
وهذا إشارة إلى قياس
استثنائي مؤلف من وضع
نقيض المقدم منه
لنقيض التالي خلافه

الآية فلما وصف المنافق بما ذكره عافى هذا الآية إلى الإيمان بالقلب وترك النفاق (وثانيها) أن هذه
الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبى عليه
السلام أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى فعمموا السبت وكرهوا الحوم الأبل والباقي وكانوا يقولون ترك
هذه الأشياء مباح في الإسلام وواجب في التوراة فنحن نتركها احتياطاً فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن
يدخلوا في السلم كافة أى في شرائع الإسلام كافة ولا يتمسكوا بشئ من أحكام التوراة اعتقاداً له وعملها لأنها
صارت منسوخة ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك بأحكام التوراة بعد أن عرفت أنها صارت منسوخة
والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كأنه قيل ادخلوا في جميع شرائع الإسلام اعتقاداً
وعملها (وثالثها) أن يكون هذا الخطاب واقعاً في أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبى عليه السلام فقوله
يا أيها الذين آمنوا أى بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة أى أكلوا طاعةكم في الإيمان وذلك أن
تؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فادخلوا بإيمانكم بمحمد عليه السلام وبكتبه في السلم على التمام ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في تحميمه عند الاقتصاص على دين التوراة بسبب أنه دين اتفقوا كلهم على أنه حق بسبب
أنه جاء في التوراة تمسكوا بالسبب دامت السموات والأرض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان
الشبهات التي يتمسكون بها في بقاع تلك الشريعة (ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين آمنوا
بالإسلام ادخلوا في السلم كافة أى دووموا على الإسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تتخرجوا عنه ولا عن شئ
من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان أى ولا تلتفتوا إلى الشبهات التي تلقىها ألسنة أصحاب الضلالة والغواية
ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه متأكداً بما قبل هذه الآية وبما بعدها أما ما قبل هذه الآية فهو
ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الأرض ليفسد فيها وما ذكرنا هناك أن المراد منه القاء
الشبهات إلى المسلمين فكأنه تعالى قال دووموا على إسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون
وأما ما بعده هذه الآية فهو قوله تعالى هل ينتظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار
معاندون مصررون على الكفر قد أزيحت عنهم ولا يوقعون قوله هذا الدين الحق الأعلى أمور باطلة
مثل أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة * فان قيل الموصوف بالشئ يقال له دم عليه ولا يمكن
لأنه لا يدخل فيه والمذكور في الآية هو قوله ادخلوا * قلنا إن الكائن في الدار إذا علم أن له في المستقبل
خروجاً عنها فغير متمتع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حاله بعد حال وإن كان كائن فيها في الحال لأن
حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها فإذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح أن يؤمر
بدخولها ومعلوم أن المؤمنين قد يخرجون عن خصال الإيمان بالنوم والسجود وغيرهما من الأحوال
فلا يتمتع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الإسلام (وخامسها) أن يكون السلم المذكور في
الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتفكير يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أى كونوا
موافقين ومختتمين في نصره الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على
طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفقدوا دياركم وقال تعالى يا أيها الذين
آمَنُوا اصبروا واثبات واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وقال عليه الصلاة والسلام المؤمن يرضى لأخيه
ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جهراً للمفسرين وعندي فيه وجوه أخرى (أحداهما) أن قوله
يا أيها الذين آمنوا إشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة إشارة إلى ترك الذنوب
والمعاصي وذلك لأن المعصية مخالفة لله ولرسوله فيصيح أن يسمى تركها بالسلم أو يكون المراد منه كونوا
منقادين لله في الاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لأن مذهبه نال الإيمان باق مع الاشتغال بالمعاصي
وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضياً ولم يضطرب قلبه على ما روي في
الحديث الرضا بالقضاء باب الله الأعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله وإذا مروا باللغو
امروا كما مروا وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل فهذا هو كلامي في وجوه تأويلات هذه

قد وضع موضع ما يستتبعه ويستتبعه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين اذنا بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم بعض فلا تفسد الأرض وتنظم به مصالح العالم وتنصلح أحدهم والآخر (تلك) إشارة إلى ما سلف من حديث الأول وخبر طائفة على التفصيل المرفوع وما فيه من معنى البعد لا يذنب بعلمه من معنى المشار إليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى والجملة مستأنفة وقوله تعالى (تتلوها على كل) أي بواسطة جبريل عليه السلام أما حال من الآيات والعمل معني الإشارة وأما جملة مستقلة لا محل لها من الأعراب (بالحق) في حيز النصب على أنه حال من مفعول تتلوها أي ملتبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب السور من المؤمنين موافقة لما في كتبهم أو من فاعله أي تتلوها عليكم ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور أي ملتبسين بالحق

الآية (المسئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح أن يرجع إلى الأمور من بالدخول أي ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختافوا قال قطرب تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصح أن يرجع إلى الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدي رحمه الله هذا ألق بظاهر النفس لا أنهم أمروا بالقيام بها كلها ومعنى السكافة في اللغة الحاضرة المانعة يقال كففت فلانا عن سوء أي منعه ويقال كف القميص لأنه منع الثوب عن الانتشار و قيل لطرف اليد كف لأنه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر فالكافة معناه المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لأن الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقول ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرائع الإسلام إلى حيث ينتهي شرائع الإسلام فتسكفوا من أن تتركوا شيئا من شرائعه أو يكون المعنى ادخلوا كماكم حتى تمنعوا واحدا من أن لا يدخل فيه أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان اقتفى أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبع خطواته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك أما قوله تعالى أنه ليحكم عدومين فقال أبو مسلم الأصفهاني إن مبين من صلات البليغ الذي يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبيناً إلا ذلك فإن قيل كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع أننا لنرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا إن الله تعالى لما بين عداوته لا دم ونسله فلذلك الأمر صرح أن يوصف بأنه عدومين وإن لم يشاهد ومثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال إن فلانا عدومين لك وإن لم يشاهده في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو أن الأصل في الإبانة القطع والبيان أغماسمى بياناً لهذا المعنى فإنه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بأنه مبين معناه أنه يقطع المكاف بوسوسته عن طاعة الله وتوابعه ورضوانه (فان قيل) كون الشيطان عدواً لنا ما أن يكون بسبب أنه يقصد إبطال الآلام والمكاره البنا في الحال أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والأول باطل إذ لو كان كذلك لا وقعنا في الأمراض والآلام والشدائد ومعلوم أنه ليس كذلك وإن كان الثاني فهو أيضاً باطل لأن من قبل منه تلك الوسوسة من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي إذا ثبت هذا فكيف يقال أنه عدومين العداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) أنه عدو من الوجهين معا ما من حيث أنه يحاول إبطال البلاء البنا فهو كذلك إلا أن الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه يريد الإبطال الضرر البنا أن يكون قادر عليهم أو ما من حيث أنه يقدم على الوسوسة فمعلوم أن تزيين المعاصي والقضاء للشبهات كل ذلك سبب لوقوع الإنسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من أعظم جهات العداوة قوله تعالى (فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو السمال زلتم بكسر اللام الأولى وهما الفتان كضللت وضللت (المسئلة الثانية) يقال زل زلا زلوا وزلا إذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زل في حال كان عليه زلت به الحال ويسمى الذنب زلة يريدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله فان زلتم أي أخطأتم الحق وتعديتوه وأما سبب نزول هذه الآية فقد احتفلوا في السلم كافة فن قال في الأول أنه في المنافقين فكذلك الثاني ومن قال أنه في أهل الكتاب فكذلك الثاني وقس الباقي عليه يروى عن ابن عباس فان زلتم في تحريم السبت ولحم الأبل من بعد ما جاءكم البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرائعه فاعلموا أن الله عزيز بالنعمة حكيم في كل أفعاله فعندهم إذا قالوا لئن شئت يارسول الله لنترك كل كتاب غير كتابك فنزل الله تعالى بأهل الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله (المسئلة الثالثة) قوله فان زلتم فيه سؤال وهو أن الحكم المشروط أغما يحسن في حق من لا يكون عارفا بقواب الأمور وأجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم أنهم سيزلون ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعد فيه لكي يكون له حجة على خلقه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فان زلتم يعني ان انحرفتم عن الطريق الذي

والصدق (وانك لمن المرسلين) أى من جملة الذين أرسى لهموا الى الام لتبليغ رسالتنا واجراء أوامرنا واحكامنا عليهم فان هذه المعاملة لا تجري بيننا وبين غيرهم ففى شهادة منه سبحانه برسالة عليه الصلاة والسلام اثر بيان ما يستوجبها والتأكد من مقتضيات مقام الخادعين بها (تلك الرسل) استئناف فيه رمز الى أنه عليه الصلاة والسلام من أفاضل الرسل العظام عليهم السلام والصلاة والسلام اثر بيان كونه من جملتهم والاشارة الى الجماعة الذين من جملتهم النبي صلى الله عليه وسلم فاللام فى المسائل للاستعراق وما فيه من معنى البعد لا يأتى بعلوم طبقهم وبعدهم فزالتهم وقيل الى الذين ذكرت قصصهم فى السورة وقيل الى الذين ثبت علمهم على الله عليه وسلم بهم (فضلنا بعضهم على بعض) فى مراتب التكامل بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئة ربنا بما نرجو له خلاصتها غيره (منهم من كرم الله) تفصيل للفضل المذكور اجالا أى فضله بأن كرمه تعالى بغير سفير وهو موسى عليه الصلاة والسلام حيث كرمه تعالى لنبينا خبيرة وفى الطور وقرئ كرم الله بالنصب

أمرته وعلى هذا التقدير يدخل فى هذا الكبار والصغار فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فتعود تعالى على كل ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج الحكيم بقهر المؤمنين عن قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبار فلا شك فى وجوب الاحتراز عنه ومالم يعلم كونه من الكبار فانه لا يؤمن كون العقاب مستحقا به وحيد شذيب الاحتراز عنه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى من بعد ما جاء تكلم البيئات يتناول جميع الدلائل العقابية والسمعية أما الدلائل العقلية فهى الدلائل على الامور التى لا تثبت بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بالمعلومات كلها قادر على الممكّنات كلها اغنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المجبرة والسحر والعلم بدلالة المجبرة على الصدق فكل ذلك من البيئات العقلية وأما البيئات السمعية فهى البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البيئات داخلية فى الآتية من حيث ان عذر المالك لا يزول الا عند حصول كل هذه البيئات (المسئلة السادسة) قال القاضى دلت الآية على أن المؤاخذه بالذنوب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة فاذا علم الوعيد بشرط مجي البيئات وخصوله سافيا لا يجوز ان يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلا أولى ولان الدلالة لا ينتفع بها الا بالقدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وقال ايضا دلت الآية على أن المعتبر بحصول البيئات لا حصول اليقين من المدكف فى هذا الوجه دلت الآية على أن المتكبر من النظر والاستدلال بالحق الوعيد كالمعارف فبطل قول من زعم أن لاحقة الله على من يعلم ويعرف بما قوله تعالى فاعلموا أن الله عزيز حكيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان قوله تعالى فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات اشارة الى ذنبهم وجرهم فكيف يدل قوله ان الله عزيز حكيم على الزجر والنهي (الجواب) أن العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك اغنيا يحصل بكل القدرة وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكّنات فكان عزيزا على الاطلاق فصارت تقدير الآية فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا عنمة مانع عنكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية فى الوعيد دلالة يجمع من ضرر والخوف ما لا يحجمه الوعيد بذكر العقاب ورمز بما قاله الولد لولده ان عصيتي فأنت عارفي وأنت تعلم قدرى عايل وشدة سطوقى فيكون هذا الكلام فى الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل أفهذه الآية مشتملة على الوعيد كما أنها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث أتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان عزيز المحسن والمسيء فكيف يحسن من الحكيم ائصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن منه ائصال الثواب الى المحسن بل هذا البقي بالحكمة واقرب للرجحة (المسئلة الثانية) احتج من قال بانه لا وجوب شئ قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى أثبت الهمم والوعيد بشرط مجي البيئات واغنى البيئات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجي كل البيئات وقبل الشرع لم تحصل كل البيئات فوجب أن لا يحصل الوعيد فوجب أن لا يقرر الوجوب قبل الشرع (المسئلة الثالثة) قال ابو على الجبائي لو كان الامر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه وأراد كان سفيا والسفيه لا يكون حكيما أجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما الى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافى كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه فقالوا لو لم ذلك لكان اذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه قلنا هذا اغنيا يلزم لو كان الامر بالشئ أمرا بما لا يتم الا به وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا هذا عندنا جائز والله أعلم (المسئلة الرابعة) يحكى أن قارئا قرأ غفرور رحم فسمعه أعراى فأنكره وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزوال لانه اغراء عليه قوله تعالى هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور اعلم أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام المستعصى فى لفظ النظر مذكور فى نفسه بقروله تعالى

وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه يجبي بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بهم بر جمع
 المرسلون فالمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار (المسئلة الثانية) اجمع المعتبرون من العقلاء
 على انه سبحانه وتعالى منزّه عن المجي والذهاب وبديل عليه وجوده (أحدها) ما ثبت في علم الأصول أن كل
 ما يصح عليه المجي والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون ومما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو
 محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجي والذهاب يجب أن يكون محدثا بخلافه لو قالوا لا اله الا القديم يستحيل أن
 يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما أن يكون في الصغير والحجارة
 كالجزة الذي لا يتجزأ أو ذلك باطل باتفاق العقلاء واما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون أحد
 جانيه مغاير الآخر فيكون مركبا من الاجزاء والاعضاء وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون
 ممتنع في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غير فكل مركب هو ممتنع في غير
 وكل ممتنع في غير فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المخرج والموجد فكل ما كان
 كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والاله القديم يمتنع أن يكون كذلك (وثالثها) أن كل ما يصح
 عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدث ودومته فيكون مختصا بقدر معين مع أنه كان يجوز في العقل
 وقوعه على مقدار أرز يد منه أو أنقص فاخصا به بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجح وتخصيص
 مخصص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعله مختارا وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم لا يزل
 يمتنع أن يكون كذلك (ورابعها) انما متي جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجي والذهاب أن يكون الها
 قد عايناه لا ينفك عن كنهنا أن نحدكم بنى الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول
 الشمس والقمر لا عيب فيهما ما يمنع من القول بالهتيم ما سوى انهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فن جوز
 المجي والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي أوجب عليه الحكيم باثبات وجود آخر
 يزعم أنه اله (وخامسها) أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلوة والسلام أنه طعن في الهية الكواكب
 والقمر والشمس بقوله لا أحب الاقنيل ولا معنى للاقنيل الا الغيبة والحضور فن جوز الغيبة والحضور على
 الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك
 (وسادسها) أن فرعون لعنه الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطالب منه
 المشاهدة والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسم ما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال
 ايسر الابد كرا الصورة والشكل والقدر فكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات والارض
 ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي تحطئة موسى عليه السلام فيما
 ذكر من الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا
 علما أنه تعالى منزّه عن أن يكون جسم ما وأن يكون في مكان ومنزه عن أن يصح عليه المجي والذهاب
 (وسابعها) أنه تعالى قال قل هو الله أحد والاحدهما الكامل في الوجودانية وكل جسم فهو منقسم بحسب
 الفرض والاشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع أن يكون جسم ما أو متجزئا فلما لم يكن جسم ما
 ولا متجزئا امتنع عليه المجي والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا أي شيئا ولو كان جسم ما متجزئا لكان
 مشابها للجسم في الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعدم أو بالصفات
 والكميات وبات ذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وايضا قال تعالى ايس كنهه شيء ولو كان جسم ما
 لكان مثله لالا لجسام (وثامنها) لو كان جسم ما متجزئا لكان مشاركا لاشياء الاجسام في عموم الجسمية فعند
 ذلك لا يخلو اما أن يكون مخالفا في خصوص ذاته المخصوصة واما أن لا يكون فان كان الاول فمما يشاركه
 غير ما به الممايزة فعموم كونه جسم ما غير مخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لا اذا وصفنا تلك الذات
 المخصوصة بالفهم من كونه جسم ما كناقدها لجسم صفة وهذا محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا
 بان تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للفهم من كونه جسم ما غير موصوف بكونه جسم ما فحينئذ

وقرئ كالم الله من
 الكلمة فانه كالم الله تعالى
 كما أنه تعالى كلمه ويؤيده
 كلم الله بمعنى مكلمه وأبراد
 الاسم الجليل بطريق
 الالتفات لتربية المهابة
 والرمز الى ما بين التكميم
 والرفع وبين ما سبق من
 مطاق التفضيل وما لحق
 من ايتاء المينات
 والتأيد بروح القدس
 من التفات (ورفع
 بعضهم م درجات) أي
 ومنهم من رفعه على غيره
 من الرسل المتفاوتين في
 معارج الفضل بدرجات
 قاصية ومراتب نائية
 وتغيير الاسلوب لتربية ما
 بينهم من اختلاف الحال
 في درجات الشرف والظاهر
 أنه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كما ينبغي عنه
 الاخبار بكونه عليه
 السلام منهم فان ذلك في
 قوة بعضهم فانه قد خص
 بالدعوة العامة والحجج
 الجمة والمجرات المستمرة
 والآيات المتعاقبة
 بتعاقب الدهور والفضائل
 العلمية والعملية الفائقة
 للحصر والاهتمام لتفخيم
 شأنه وللاشعار بأنه العلم
 الفرداني عن التعيين
 وقيل أنه ابراهيم عليه
 الصلوة والسلام حيث
 خصه تعالى بكرامة الخلة
 وقيل ادريس عليه السلام
 حيث رفعه مكانا عليا
 وقيل اولوا العزم من الرسل

عليهم الصلاة والسلام
(وأيضا عيسى ابن مريم
البيّنات) الآيات
الباهرة والمجربات
الظاهرة من أحياء الموق
وابراء الأكمه والابرص
والأخبار بالمغيبات أو
الأنجيل (وأيضا) أي
قويته (روح القدس)
بضم الدال وقرئ بسكونها
أي بالروح المقدسة كقولك
رجل صدق وهي روح
عيسى وأما وصفات
بالقدس للكرامة أولانه
عليه السلام لم تضره
الاصلاب والارحام
الطوامث وقيل بجبريل
وقيل بالأنجيل كإبر
وافراده عليه السلام بما
ذكر لدما بين أهل
الكتابين في شأنه عليه
السلام من التفريط
والافراط والآية ناطقة
بان الانبياء عليهم السلام
متفاوتة الأقدار فيعوز
تفضيل بعضهم على بعض
ولكن بقاطع (ولو شاء
الله ما اقتتل الذين من
بعدهم) أي جاؤا من بعد
الرسول من الأمم المختلفة
أي لو شاء الله عدم
اقتتالهم ما اقتتلوا بان
جعلهم متفقين على اتباع
الرسول المتفقة على كلمة
الحق ففهم المشيئة
مخدوف لكونه مضمون
الجزاء على القاعدة
المعروفة وقيل تقديره ولو
شاء هدى الناس جميعا

تكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا للفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينبغي كونه تعالى جسما وأما ان
قيل ان ذاته تعالى بعد أن كانت جسما لا يخالف سائر الأجسام في خصوصية غيبته يكون مثله مطلقا
وكل ما صرح علمه فقد صرح عليه فإذا كانت هذه الأجسام محدثة وجب في ذاته أن تكون كذلك وكل ذلك
محال فثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا يتخبر وأنه لا يصح المجيء والذهاب عليه إذا عرفت هذا فنقول اختلف
أهل الكلام في قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في لمحظة من غير أن يشعروا (الوجه الأول) وهو مذهب
الشافعي الصالح أنه لما ثبت بالدلائل القطعية أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا أنه ليس
مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فان عينا ذلك المراد لم تأمن
الخطأ فالأولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى وهذا هو المراد
بما روى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه وجه لا يعرفه أحد لجهالة ووجه يعرفه العلماء
ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه إلا الله وهذا القول قد استعصينا القول فيه في
تفسير قوله تعالى الم (الوجه الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل
ثم ذكرنا وجه وجوها (الأول) المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي آيات الله فيعمل مجيء الآيات مجما
له على التخييم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا
التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البيّنات فاعلموا أن الله عزيز حكيم
فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم أنه تعالى أ كذ ذلك بقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ومعلوم أن
بتقدير أن يصح المجيء على الله لم يكن مجرد حضوره سبب التهديد والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار
ويعاقبهم فهو يشب المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سبب التهديد والوعيد فلما
كان المقصود من الآية أنما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضم في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد
ومنى أضرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية (والوجه الثاني) في
التأويل أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى
إذا ذكر فعلا وأضافه إلى شيء فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه إلى التأويل كما قاله العلماء في قوله الذين
يحاربون الله والمراد يحاربون أولياءه وقال واسأل القرية والمراد واسأل أهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله
المراد به يأتيهم أمر الله وقوله وجاء ربك المراد جاء أمر ربك وليس فيه إلا حذف المضاف وإقامة المضاف
اليه مقامه وهو محارمته وهو يقال ضرب الأمير فلا نا وصلبه وأعطاه والمراد أنه أمر بذلك لأنه تولى ذلك
العمل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان (الأول) أن قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء
ربك اخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه الواقعة ههنا في سورة النحل فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم
الملائكة أو يأتي أمر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان كل هذه الآيات لما وردت في واقعة
واحدة لم يبعد جعل بعضها على البعض (والثاني) أنه تعالى قال بعده وقضى الامر ولا شك أن الالف واللام
للعهد السابق فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الالف واللام إشارة إليه وما ذاك
إلا الذي أضرنا من أن قوله يأتيهم الله أي يأتيهم أمر الله ههنا قيل أمر الله عندكم صفة قديمة فلا تيمان
عليها محال وعند المعزلة أنه أصوات فتكون أعراضا فلا تيمان عليها أيضا محال فقلنا الامر في اللغة له
معنيان أحدهما الفعل والثاني الفعل والشارع والطريق قال الله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلم بالبصر وما
أمر فرعون برشه يد وفي المثل الامر ما جعد قصيرا نفعه الامر ما يسود من يسود فيحمل الامر ههنا على الفعل
وهو ما يليق بتلك المواقف من الأحوال واطهار الآيات المبينة وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه
وأما ان جعلنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون التقدير أن
مناديا ينادي يوم القيامة إلا أن الله يأمركم بالكذا وكذا فذلك هو تيمان الامر وقوله في ظلم من الغمام أي
مع ظلم والتقدير ان سماع ذلك الغداء ووصول تلك الظلم يكون في زمان واحد (والثاني) أن يكون

ما يقتل الخ وليس بذلك
(من بعد ما جاءتهم) من
جهة أو تلك الرسل
(البيئات) المعجزات
الواضحة والآيات
الظاهرة الدالة على حقيقة
الحق الموجبة لاتباعهم
الراجحة عن الاعراض
عن سائرهم المودى إلى
الاقتتال في متعلقة
بأقتل (ولكن اختلفوا)
استدراك من الشرطية
أشـير به إلى قياس
استثنائي مؤلف من وضع
نقيض مقدمها منـجـج
لنقيض نالها إلا أنه قد
وضع فيه الاختلاف
موضع نقيض المقدم
المرتب عليه للايدان
بأن الاقتتال ناشئ من
قبلهم لاهن جهته تعالى
ابتداء كأنه قيل ولكن
لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم
اختلفوا اختلفا فاحشا
(فمنهم من آمن) بما
جاء به أولئك الرسل
من البيئات والمعجزات
(وهنهم من كفر) بذلك
كفرا لا رعواء له عنه
فاقتضت الحكمة عدم
مشتبهه تعالى لعدم
اقتتالهم فاقتضوا وجوب
اقتضاء أحوالهم (ولو
شاء الله) عدم اقتتالهم
بعد هذه المرتبة أيضا
من الاختلاف والشقاق
المستتبعين للاقتتال

المراد من اتیان أمر الله في ظلال من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل
على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة أو يـكون المراد أنه تعالى خلق
نقوشا منظومة في ظلال من الغمام أشد بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد
والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلال من الغمام أنه تعالى جعله اشارة لما يراد بالقوم فعند يعلمون
أن الأمر قد حضر وقرب (الوجه الثالث) في التأويل أن المعنى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعدهم
العذاب والحساب بخلاف ما يأتي به تهويل عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعد واذا لم
يذكر كان أبلغ لانتقام خاطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم
يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين والمعنى أتاهم الله بخلاف ما
من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم
العذاب فقوله وأتاهم العذاب كالتفسير لقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر
إذا سمع بولاية جائر قد جاء نافلان بجوره وظلمه ولا شك أن هذا مجاز مشهور (الوجه الرابع) في التأويل أن
يكون في معنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلال من
الغمام والملائكة والمراد بالعذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة (الوجه الخامس) أن المقصود من
الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهو لها وشدها وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا لاقضاء والخصومة
وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهرا وأكبرهم هيبة فهو لأئ المذنبون لا وقت عليهم أشد
من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر آيات الله تصوير غاية الهيبة ونهاية
الفرع ونظيره قوله تعالى وما قدره الله حتى قدره والارض جميعا عاقبة يوم القيامة والسموات مطويات
بيمينه من غير تصوير قبضة وطى وعين وانما هو تصوير له عظمة شأنه لتمثيل الخلق بالجل إلى فكذا ههنا والله
أعلم (الوجه السادس) وهو أوضح عندى من كل ما سلف انا ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم كافة إنما زلت في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زلتم من بعد ما جاءكم التبينات
فاعلموا أن الله عزيز حكيم يكون خطا بامع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله
في ظلال من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلال من
الغمام والملائكة ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا لئن لم نرى آية من ربك لنكونن بك جوهرة وإذا كان
هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع إجراء الآية على ظاهرها وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا
يجوزون على الله المجىء والذهاب وكانوا يقولون أنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلال من
الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية
عن معتقد اليهود والقائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة
فالأية تدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على أنهم محققون في ذلك الانتظار
أو مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الأشكال فان قيل فلهذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى وإلى
الله ترجع الأمور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد
فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال وإلى الله ترجع الأمور وهذا الوجه أظهر عندى من كل ما سبق
والله أعلم بحقيقة كلامه (الوجه السابع) في التأويل ما حكاه العقاب في نفسه يره عن أى العالمة وهو أن
الاتيان في الظلال مضاف إلى الملائكة فأما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط فيكون حمل
الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرأ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في
ظلال من الغمام قال العقاب رحمه الله هذا التأويل مستذكر * أما قوله في ظلال من الغمام فاعلم أن الظلال
جميع ظله وهي ما أظلك الله به والغمام لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلال من الغمام عبارة عن
قطعة متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة مظلة والجميع ظلال قال تعالى وإذا

بحسب العادة (ما اقتتلوا) وما نض منهم عرق التطاول والتعادي لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فالتعكير ليس لنا كيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عند الاستدراك بقوله عز وجل (واكن الله يفعل ما يريد) أي من الأمور الوجودية والعدمية التي من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم فإن الترتيب أيضا من جملة الافعال أي يفعل ما يريد حسب ما يريد من غير أن يوجه عليه موجب أو يمنع منه مانع وفيه دليل على أن الحوادث تابعة لشيئته سبحانه خيرا كان أو شرا إيانا كان أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا) في سبيل الله (مما رزقناكم) أي شيئا مما رزقناكموه على أن ما موصولة حذف عائد لها والتعرض لوصوله منه تعالى للبحث على الاتفاق كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستغلفين فيه والمراد به الاتفاق الواجب بدلالة ما بعده من الوعيد (من

غشيم موج كاظلال وقرأ بعضهم إلا أن يأتيهم الله في ظل لال من الغمام فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة كظلال وقلة وأن يكون جمع ظل إذا عرفت هذا فنقول المعنى ما ينظرون إلا أن يأتيهم قهر الله وغذابه في ظلال من الغمام فإن قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا لوجوده (أحدها) أن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أظفح لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأظفح كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أكثر تائيدا في السرور فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ومن هذا الشد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله ويد الله من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثانيها) أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأحوال في القيامة قال تعالى ويوم نسفك السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يومنا على الكافرين عسيرا (وثالثها) أن الغمام ينزل غنمه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور كما أن قوله تعالى والملائكة فوهو عطف على ما سبق والتقدير وتأيتهم الملائكة وتأتان الملائكة يمكن أن يحمل على الحقيقة فوجب جملة عليهم إفسار المعنى أنه يأتي أمر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتيون ليقوموا بأمره من أهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة أما قوله تعالى وقضى الأمر ففيم مسائل (المسألة الأولى) المعنى أنه فرغ ما كانوا يعدون به فعند ذلك لا يقال لهم عذروا ولا نصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة (المسألة الثانية) قوله وقضى الأمر معناه ويقضى الأمر والتقدير إلا أن يأتيهم الله ويقضى الأمر فوضع المسامحة موضع المستعمل وهذا كثير في القرآن وخصوصا في أمور الآخرة قال الأخيار عنها يقع كثيرا بالمسامحة قال الله سبحانه وتعالى إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا الجواز أمران (أحدهما) التنبه على قرب أمر الآخرة فكان الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله إيقاعه (والثاني) المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه تجزى كل نفس بما تسعى فصار يحصل القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل (المسألة الثالثة) الأمر المذكور ههنا وفصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لا رباها وانزال كل أحد من المكافئين منزلة من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما نضى الأمران الله وعدكم وعد الحق إذا عرفت هذا فنقول قوله وقضى الأمر يدل على أن أحوال القيامة قد جد دفعة من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع (المسألة الرابعة) قرأ معاذين جيل وقضاء الأمر على المصدر المرفوع عطفًا على الملائكة أما قوله تعالى وإلى الله ترجع الأمور ففيم مسائل (المسألة الأولى) من المجسمة من قال كلمة إلى لانتهاء الغاية وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي إليه يوم القيامة أجاب أهل التوحيد عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى ملك عبادته في الدنيا كثير من أمور خلقه فإذا صاروا إلى الآخرة فلا مالك للحكم في العباد سواء كما قل والامر يومئذ لله وهذا كقولهم ترجع أمرنا إلى الأمير إذا كان هو مختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى وإلى الله المصير مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم أنه تعالى قد ملك كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمورا امتحانا فإذا انقضى أمر هذه الدار ووصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الأمر كله لله وحده وإذا كان كذلك فهو أهل أن يتقرب وطاع ويدخل في السلم كما أمر ويختزن عن خطوات الشيطان كما نهى (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعت أي رددته قال تعالى ولئن رجعت إلى ربي وفي موضع آخر ولئن رددت إلى ربي وفي موضع آخر ترد إلى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلي أعمل صالحا أي ردني وقرأ ابن عامر وجزء والكسائي ترجع بفتح التاء أي تصير كقوله تعالى ألا إلى الله تصير الأمور وقوله ان ينالوا بها إلى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى في القراءتين متقارب لانهما ترجع إليهما جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بإفناء الدنيا وإقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الأمور بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذي ذكرنا وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضى الأمر وهو قاضيه (والثاني) أنه على مذهب العرب في قوله فلان يحب بنفسه

قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
 كلمة من متعلقة بما تعلقت به أختها ولا ضير فيه
 لاختلاف معنيهما فإن الأولى تعضدية وهذه
 لا بداء الغاية أي أفتوا بعض ما رزقناكم من قبل
 أن يأتي يوم لا تعدون على تلاف ما فرطتم فيه إذ
 لا تباع فيه حتى تتابعوا ما تنفقونه أو تفتدونه به
 من العذاب ولا خلة حتى يسهل عليكم به أخلاقكم أو
 يعينكم عليه ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن
 ورضي له قولا حتى تتوسلوا بشفعاء يشفعون لكم في
 خط ما في ذمتكم وأغما رفعت الثلاثة مع قصد
 التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع أو
 خلة أو شفاعة وقرئ بفخ السكل (والكافرون)
 أي والتاركون للزكاة وإشارته عليه للتغليظ
 والتهديد كما في قوله تعالى ومن كفر ما كان ومن لم
 يحج ولا يذبح ولا يذبح الزكاة من صفات الكفار
 قال تعالى ويول للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (هم الظالمون) أي الذين
 ظلموا أنفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال
 في غير موضعه وصرّفوه إلى غير وجهه (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر أي
 هو المستحق للعبودية

ويد قول الرجل لغیره الى أين يذهب بك وان لم يكن أحد يذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم
 لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون وكانوا رادين أمرهم الى خالقهم فقوله ترجع
 الامور الى ربها العباد اليه والى حكمه بشهادة أنفسهم وهو كما قال يسبح لله ما في السموات وما في الارض فان
 هذا التسبيح بحسب شهادة الخلق لا بحسب النطق باللسان وعليه يحمل أيضا قوله والله يسجد من في السموات
 والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة أنفسهم بأنهم
 عبيد الله فيكذبون ان يقال ان العباد يردون أمورهم الى الله ويعترفون برحومها اليه أما المؤمنون
 فيما قال وأما الكفار فشهادة الخلق قوله تعالى في سل بني اسرائيل كم آتيناكم من آية بينة ومن يبدل
 نعمة الله من بعد ما حاتته فان الله شديد العقاب في الآية مسائل (المسئلة الاولى) سل كان في الاصل
 اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونفقات حركتها الى الساكن الذي
 قبلها وعند هذا التصريف استغنى عن ألف الوصل وقال قطرب يقال سأل سأل مثل زار الاسدي زار وسأل
 يسأل مثل خاف يخاف والامر فيه سل مثل خف وهذا التقدير قرأنا في ابن عامر سأل سأل على وزن قال
 وكال وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعديد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع ما تم قصرت
 ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهي تارة تستعمل في الخبر وتارة في
 الاستفهام وأكثر لغة العرب الخبرية عند النصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر
 ويجزبه في الاستفهام وهي ههنا تخجل أن تكون استفهامية وأن تكون خبرية (المسئلة الثانية) اعلم
 أنه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلموا وذلك لان الرسول عليه الصلاة
 والسلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض
 عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام أنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا
 خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زلتم من بعد ما جاء تكلم بالبينات أي فان
 أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا أن الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد
 بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثاب ذلك التهديد بقوله سل بني
 اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين انما آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها لا جرم استوجوا العقاب
 من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع اولئك
 المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
 وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان وجه النظم (المسئلة الثالثة) فرق ابو عمرو في
 سل بين الاتصال بواو وفاء وبين الاستئناف فقرأ سلهم وسئل بني اسرائيل بغير همز واسئل القرية فاسئل
 الذين يقرؤون الكتاب واسألوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسائي بين السكل وقرأ السكل بغير همز وجه
 الفرق أن التخفيف في الاستئناف وصلته الى اسقاط الهمزة المبتدأ وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال
 والكسائي اتبع المحقق لان الالف ساكنة فجم الجمع (المسئلة الرابعة) قوله من آية بينة فيه قولان
 (أحدهما) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو دقاق البحر وظلميل الغمام وانزال المن والسلوى ونشق
 الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام من السحاب وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى من الكفر لهم
 فشكل ذلك آيات بينات (والقول الثاني) أن المعنى كم آتيناكم من حجة بينة لمحمد عليه الصلاة والسلام يعلم
 بها صدقه وصحة شريعته أم أقوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومن يبدل
 بالتخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناكم من آية بينة وكفروا بها الساكن
 لا يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله (المسئلة الثالثة) في نعمة الله ههنا قولان (أحدهما)
 أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أقسام نعم الله لانها أسباب الهدى والنجاه من الضلالة ثم على هذا
 القول في تبدلهم اياها ووجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبدلها

لا غير وفي اضممار خبر
لا مثل في الوجود او يصح
أن يوجد خلاف للنه
معروف (الحى) الباقي
الذى لا يبيل عليه الموت
والفناء وهو ما خبير بان
او خبر مبتدأ محذوف او
يدل من لاله الا هو اوبدل
من الله او صفه له ويعضده
القرائة بالنصب على
المدح لا اختصاصه بالنعمة
(القيوم) فيعمل من قام
بالامر اذا حفظه أى دائم
القيام بتدبير الخلق
وحفظه وقيل هو القائم
بذاته المقسم لغيره
(لاناخذ سنة ولا نوم)
السنة ما يتقدم النوم من
الفتور قال عدى بن الرفاع
العاملى
وسنان أقصده النعاس
فرقت
فى عينه سنة وليس بنائم
والنوم حالة نعاس
للحيوان من استرخاء
أعصاب الدماغ من
وطوبى الانجسرة
المتصاعدة بحيث تقف
المشاعر الظاهرة عن
الاحساس رأسا والمراد
بيان انتفاء اعتناء شئ
منه ماله سبحانه اعدم
كونه مامن شأنه تعالى
لأنهما قاصران بالنسبة
الى القوة الالهية فانه
معزل من مقام التنزيه
فلا يبيل الى حمل النظم
الكرام على طريقة
المبالغة والترقى بناء على

أن الله تعالى أظهرها لتكون أسباب هدايتهم فعملوها أسباب ضلالا لهم فكقوله فزادتهم رجسا الى
رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما فى التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال المراد من
تبدلها تخريفها وادخال الشبهة فيها (القول الثانى) المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة
والامن والكفاية والله تعالى هو الذى أبدل النعمة بنعمة بالنعمة لما كفر وأولئك أضف التبدل اليهم لانه
سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات أما قوله تعالى من
بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بآيات الدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته أى من بعد
ما تمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهو لم يعلمون لانه اذا لم
يتمكن من معرفتها أول لم يعرفها فكأنها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدين من الصحة والامن
والكفاية فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر واجب فكان الكفر اقبح فلهذا قال فان
الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه الله تعالى وفيه اضممار والمعنى شديد العقاب له وأقول بين عبد القاهر
الغوى فى كتاب دلائل الحجارة ترك هذا الاضممار أولى وذلك لان المقصود من الآية التحذير بكونه
فى ذاته موصوفا بأنه شديد العقاب من غير التفتات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك ثم قال الواحدى
رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم كقوله تعالى للذين كفروا الحياة الدنيا وسخر من الذين
آمَنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال
من بدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه الله تعالى
بذكر السبب الذى لاجله كانت هذه طريقهم فقال زين للذين كفروا الحياة الدنيا وسخر من هذا الكلام
تعرىف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين فى ترجيح الفانى من زينة الدنيا على الباقي من درجات
الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم بقول زين لوجه (أحدها) وهو قول الفراء أن الحياة
والاحياء واحد فان أنت فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فن جاءه موعدة من ربه وأخذ الذين
ظلموا الصيحة (وثانيها) وهو قول الزجاج أن تأنيث الحياة ليس بحقيقى لانه ليس حيوانا بازا نذ كرمثل
امرأة ورجل وناقته وجل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحدا فكأنه قال زين للذين كفروا الحياة الدنيا
والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الأنبارى اعلم بقول زين لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين
كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذ كبر الفعل لان الفاصل ينفى عن تاء
التأنيث (المسئلة الثانية) ذكرروا سبب النزول وجوها (الرواية الاولى) قال ابن عباس نزلت فى أبى
جهل ورؤساء قريش كانوا يسخر من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى أبى
حذيفة وعامر بن فهيرة وأبى عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء
مع أن الكفار كانوا فى التمتع والراحة (والرواية الثانية) نزلت فى رؤساء اليهود وعلماءهم من بنى قريظة والنضير
وبنى قينقاع يسخر من فقراء المسلمين المهاجرين حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم (والرواية الثالثة) قال
مقاتل نزلت فى المنافقين عبد الله بن أبى وأصحابه كانوا يسخر من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين واعلم
أنه لا مانع من نزولها فى جميعهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية هذا التزيين أما الممتزلة فذكرها وجوها
(أحدها) قال الجبائى المزين هو غواية الجن والانس زبوا الكفار لحرص على الدنيا وقبحوا أمرا لا خيرة فى
أعينهم وأهموا أن لا يصح لما يقال من أمر الآخرة فلا تنفصوا عيشتكم فى الدنيا قال وأما الذى يقوله المجبرة
من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشئ هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما أن
يكون صادقا فى ذلك التزيين واما أن يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازنه حسنا فيكون فاعله
المستحسن له مصيبا وذلك يوجب أن الكفار مصيب فى كفرهم ومعصيتهم وهذا القول كفر وان كان كاذبا فى
ذلك التزيين أدى ذلك الى أن لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا أيضا كفر قال فصيح أن المراد من الآية
أن المزين هو الشيطان هذا تمام كلام أبى على الجبائى فى تفسيره وأقول هذا ضعيف لان قوله تعالى زين

أن القادر على دفع السنة
قد لا يقدر على دفع النوم
القوى كما في قولك فلان
يقط لا تملكه سنة ولا نوم
وإنما تأخير النوم للمعافاة
على ترتيب الوجود
الخارجي وتوسيط كماله
للاختصاص على شمول
النفي لكل منه ما كما في
قوله عز وجل ولا تنفقون
نفقة صغيرة ولا كبيرة
الآية وأما التعبد بعرض
عدم الاعتناء والعروض
بعدم الأخذ فلمرعاة
الواقع اذ عروض السنة
والنوم لعروضه ما إنما
يكون بطريق الأخذ
والاستتلاء وقيل هو من
باب التكميل والجملة
تأكيده لما قبله من كونه
تماماً حقيقياً فإما من
يعتريه أحدهما ما يكون
مؤوق الحياة قاصراً في
الحفظ والتدبير وقيل
استئناف مؤكداً لما سبق
وقيل حال مؤكدة من
الصغير المستحسن في
القبول (له ما في السموات
وما في الأرض) تقرير
لقيمومية تعالى واحتجاج به
على تفرد في الألوهية
والمراد بما فيه ما هو أعم
من أجزاءه الداخلية فيها
ومن الأمور الخارجية
عنه الماتمة كنهه فيها من
العقلاء وغيرهم (من ذا
الذي يشفع عنده إلا
بإذنه) بيان لكبريائه
شأنه وأنه لا بد أن يحد

للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهو ذاتة تقتضي أن يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لا بد
وأن يكون مغاير لهم الآن يقال إن كل واحد منهم كان مزيناً لا يخرج منه يصير دوراً فثبت أن الذي
يزين الكفار لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايراً لهم فبطل قوله أن المزين هم غواة الجن والانس وذلك لأن
هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضاً وقد بينا أن المزين لا بد وأن يكون غيرهم فثبت أن هذا التأويل
ضعيف وأما قوله المزين للشيء المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشيء موصوفاً بالزينة وهي
صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزيناً وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم إن سلمنا أن المزين للشيء هو
المخبر عن حسنه فلم يجوز أن يقال الله تعالى أخبر عن حسنه والمراد أنه تعالى أخبر عما فيه من اللذات
واللطيمات والراحات والأخبار عن ذلك ليس بالكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام أبي علي في هذا
الباب بالكلية (التأويل الثاني) قال أبو موسى لم يمتثل في زين للذين كفروا وإنما زينوا لأنفسهم والعرب
يقولون لمن يبعدهم من أين يذهب بل لا يريدون أن ذاهباً ذهب به وهو معنى قوله تعالى في الآتي الكثيرة أني
يؤفكون أني يصرفون إلى غير ذلك وأكده بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم ولا أولادكم عن
ذكر الله فاضاف ذلك إليهم ما كانا كاسبين لما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الإنسان على الفعل قهراً
فالإنسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه وأعلم أن هذا ضعيف وذلك لأن قوله زين يقتضي أن مزيناً زينه
والعدول عن الحقيقة إلى المجاز غير ممكن (التأويل الثالث) أن هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة
هذا التأويل وجهان (أحدهما) قراءة من قرأ زين للذين كفروا والحياة الدنيا على البناء للفاعل (الثاني)
قوله تعالى أنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا
وجوهاً (الأول) يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة
وإنما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات إلى قوله قل أنبئكم بخير من
ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال أيضاً المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير
عند ربك ثواباً وخيراً أملاً وقالوا في هذه الآيات متوافقة والمعنى في الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار
ابتلاء وامتحان فركب في الطباع الميل إلى اللذات وحب الشهوات لعل على سبيل الإغواء الذي لا يمكن تركه بل
على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس مع إمكان ردها عنه لئتم بذلك الامتحان واجتاهد المؤمن هو
في قصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام (الثاني) أن المراد من التزيين أنه تعالى أمهلهم في الدنيا ولم
يمنعهم عن الإقبال عليها والحرص الشديد في طلبها فهذا الإمهال هو المسمى بالتزيين وهو أعلم أن جملة هذه
الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها أسؤال واحد وهو أن حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له
من محدث والافتقد وقع المحدث لأن مؤثر وهذا محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل يرجع
جانب الكفر والمهسية على جانب الإيمان والطاعة أو ما يرجع فإما يرجع البتة بل الإنسان مع حصول هذه
الزينة في قلبه كهر لامع حصولها في قلبه فهذا يمتنع كونه تزييناً في قلبه والنفس دل على أنه حصل هذا التزيين
وإن قلنا بأن حصول هذا التزيين في قلبه يرجع جانب الكفر والمهسية على جانب الإيمان والطاعة فقد زال
الاختيار لأن حال الاستثناء لما امتنع حصول الرخاء في حال صيرورة أحد الطرفين مرجوحاً كان أولى
بامتناع الوقوع وإذا صار المرجوح ممنوع الوقوع صار الرجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج عن
النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم أنه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها هؤلاء المعتزلة (الوجه الثالث)
في تقرير هذا التأويل أن المراد أن الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات
وعلى هذا الوجه سقط الإشكال وهذا أيضاً ضعيف وذلك لأن الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين
المباحات لا يختص به الكافر فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وأيضاً فإن المؤمن إذا تمتع
بالمباحات من لطيمات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وإن كثر ماله
وجاهه فعيشه مكدر ومنغص وأكثر غرضه أجزالا خرة وإنما يعد الدنيا كالوسيلة إليها وليس كذلك الكافر

ليقدر على تغيير ما يريد
شفاعة وضراعة فضلا
عن ان يدافعه عناداً أو
مناصبة (يعلم ما بين
أيديهم وما خلفهم) أي
ما قبلهم وما بعدهم أو
بالتكس لأنك مستقبل
المستقبل ومستدبر الماضي
أولاً - ور الدنيا وأما - ور
الآخرة أو بالتكس
أولاً يحسونه وما يعلونه أو
ما يدركونه وما لا يدركونه
والضمر لما في السموات
والارض بتقليب ما فيهما
من العقلاء على غيرهم
أولاً يدل عليه من ذا الذي
من الملائكة والأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
(ولا يحيطون بشيء من
علمه) أي من معلوماته
(الابشاش) أن يعلموه
وعطفه على ما قبله لما
أنهم جميعاً دليل على تفرده
تعالى بالعلم الذاتي التام
الدال على وحدانيته
(وسع كرسيه السموات
والارض) الكرسي
ما يجلس عليه ولا يفضل
عن مقعد القاعد وكأنه
منسوب إلى الكرسي
الذي هو الملبد ويسمى
كرسي ولا قاعد ولا قعود
وإنما هو تمثيل لعظمة
شأنه عز وجل وسعة
سلطانه وإحاطة علمه
بالأشياء قاطبة على طريقة
قوله عز قائلًا وما قدروا
الله حق قدره والارض
جميعاً قبضته يوم القيامة

فانه وان قلت ذات يده فسرور بهما يكون غالباً على ظنه لاعتقاده أنها كمال المقصود ودون غيرها وإذا كان
هذا حاله صح أنه ليس المراد من الآية تزيين المباحات وأيضاً انه تعالى أتبع تلك الآية بقوله ويستخرون من
الذين آمنوا وذلك مشعر بأنهم كانوا يستخرونهم في تركهم اللذات المحظورة وتحميهم المشاق الواجبة فدل
على أن ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات وأما أصحابنا فأنهم حملوا التزيين على أنه تعالى
خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على أن
الخالق لا فعال العباد ليس إلا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية أما قوله تعالى ويستخرون
من الذين آمنوا فقد روينا في كفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدى قوله ويستخرون
مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك لأن الله أخبر عنهم بزين وهو
ماض ثم أخبر عنهم بفعل يدعون فقال ويستخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية أنهم كانوا يقولون
هؤلاء المساكين تركوا اللذات الدنيا وطبيعتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمناعب لطلب الآخرة مع أن
القول بالآخرة قول باطل ولاشك أنه لو بطل القول بالمعاد لما كانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول
ببطل المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدى بسبب لذات حقيرة في أنفاس
معدودة ولم يوحده في الخلق أحد أولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الأعراض عن الدنيا والقبال
على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الغائب اللذات حقيرة
وأنفاس معدودة وان صح القول بالآخرة كان الأعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة أمراً متعيناً
فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى أما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم
القيامة ففيه سؤالان (السؤال الأول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليظهر به أن
السعادة الكبرى لا تحصل إلا للؤمنين التقى وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى (السؤال الثاني) ما المراد بهذه
الفوقية (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان لأن المؤمنين يكونون
في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد بالفوقية
الفوقية في الكرامة والدرجة فإن قيل إنما يقال فلان فوق فلان في الكرامة إذا كان كل واحد منهما مائى
الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف
يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة يتقلب الأمر فانه
تعالى يعطى المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين
(وثالثها) أن يكون المراد أنهم فوقهم في المحبة يوم القيامة وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في
قلوب المؤمنين ثم أنهم كانوا يرتدونها عن قلوبهم بعد توفيق الله تعالى وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل
تزال الشبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى أن الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون إلى
قوله فالיום الذين آمنوا الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين
بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهى مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر
في الآخرة حقيقة ومع حقيقتها هى دائمة باقية (السؤال الثالث) هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساد
فان لقائل أن يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب
أن لا تحصل لهم هذه الفوقية وإذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار (الجواب) هذا تمسك بالمفهوم
فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي بينها أنها مخصوصة بدلائل العفو أما قوله تعالى والله يرزق
من يشاء بغير حساب فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطى الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن
يكون المراد ما يعطى في الدنيا أصناف عبدة المؤمنين والكافرين فاذا أخلصنا على رزق الآخرة احتل
وجوها (أحدها) أنه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أى رزقاً واسعاً رغداً لا فناء له
ولا انقطاع وهو كقوله فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب

والسموات مطويات
 بينه وقيل كرسى مجاز
 عن علمه أخذ من كرسى
 العالم وقيل عن ملكه
 أخذ من كرسى الملك
 فان الكرسى كلما كان
 أعظم تكون عظمة القاعد
 أكثر وأوفر فعبير عن
 شمول علمه أو عن بسطة
 ملكه وساطته بسعة
 كرسىه وحاطته بالأقطار
 العلوية والسفلية وقيل
 هو جسم بين يدي
 العرش محيط بالسموات
 السبع اقوله صلى الله
 عليه وسلم ما السموات
 السبع والارضون السبع
 مع الكرسى الا كالحق في
 فلاه وفضل العرش على
 الكرسى كفضل تلك
 الفلاة على تلك الحلقة
 ولعله الفلك الثامن وعن
 الحسن البصري انه
 العرش (ولا يؤده) أى يشقه
 ولا يشق عليه (حفظهما)
 أى حفظ السموات
 والارض والغلم يتعرض
 لذكر ما فيهما لما أن
 حفظهما مستتب لحفظه
 (وهو العلى) المتعالى بذاته
 عن الاشياء والانداد
 (العظيم) الذى يستحق
 بالنسبة اليه كل ما سواه
 وما ترى من انطاؤه هذه
 الآية الكريمة على
 أمهات المسائل الالهية
 المتعلقة بالذات العلية
 والصفات الجلية فانها
 ناطقة بانه تعالى موجود

والحصص والتقدير فهو متناه فمالا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب (وثانيها) أن المنافع
 الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل
 منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يخاف نقادها عنده فيحتاج الى حساب ما ينجز من فضله لان المعطى انما
 يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياها الى ما يحجب به والله لا يحتاج الى الحساب لانه
 عالم غنى لا نهاية لمقدوراته (ورابعها) أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان
 بحيث اذا أعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار
 يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب
 (وخامسها) أراد أن الذى يعطى لانه نسبة له الى ما فى الخزانة لان الذى يعطى فى كل وقت يكون متناهيا لا محالة
 والذى فى خزانة قدرة الله غير متناهى والمتناهى لانه نسبة له الى غير المتناهى فهذا هو المراد من قوله بغير حساب
 وهو اشارة الى أنه لا نهاية لمقدورات الله تعالى (وسادسها) بغير حساب أى بغير استحقاق يقال فلان على
 فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئا وليس لاحد معه حساب بل
 كل ما أعطاه فقد أعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) بغير حساب أى يزيد
 على قدر الكفاية يقال فلان ينطق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال
 ينطق بغير حساب (وثامنها) بغير حساب أى يعطى كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم أن هذه
 الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم اما اذا حملنا الآية على
 ما يعطى فى الدنيا من انما عباد من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه (أحدها) وهو البق بنظم الآية
 أن الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على
 أنهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل فالتعالى ابطال هذه
 المقيدة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى أنه يعطى فى الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك
 منبثا عن كون المعطى محقا أو مبطلا أو محسنا أو مسيئا وذلك متعلق ببعض المشيئة فقد وسع الدنيا على
 قارون وضيقها على أيوب عليه السلام فلا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم
 حصوله لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة فى الاستدراج
 والمؤمن قد يضيق عليه زيادة فى الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
 لجعلنا لمن يكفر بالرحمن آيوتهم سقفا من فضة (وثانيها) أن المعنى أن الله يرزق من يشاء فى الدنيا من كافر
 ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعه ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول الكافر
 لو كان المؤمن على الحق فلم يوسع عليه فى الدنيا وأن لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلم يوسع عليه فى
 الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر أمره والحكم حكمه لا يستل عما يفعل وهم يسئلون (وثالثها) قوله بغير
 حساب أى من حيث لا يحسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن فى تقديره لم يكن هذا فى حساني فعلى هذا
 الوجه يمكن معنى الآية أن هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقروهم فالتعالى قد رزق
 من يشاء من حيث لا يحسب ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فأغناهم عما
 أفاء عليهم من أموال صنادق ريش ورؤساء الهمود وما فتح على رسوله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أيدي
 أصحابه حتى ملكوا كنوز كبرى وقصير فان قيل قد قال تعالى فى صفة المؤمنين وما يصل اليهم عطاء حسابا
 أليس ذلك كالمناقص لما فى هذه الآية قلنا أمان من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء
 حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المأثرة فالسؤال
 ساقط وأمان من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله أن يقول ان ذلك العطاء اذا كان يتشابه فى
 الاوقات ويماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقصه ما ذكرناه فى معنى قوله بغير
 حساب وقوله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب

متفرد بالالهية متمصف بالحياة واحب الوجود لذاته موجودا غيره لما أن القبيح هو القاسم بذاته المقيم لغيره منزعه عن التحيز والحلول مبرا عن التغير والقصور لا مناسبية بينه وبين الاشباح ولا يعتريه ما يعترى النفوس والارواح مالك الملك والمالكوت ومبدع الاصول والفروع ذو انبساط الشدد لا يشفع عنده الامن اذن له فيه العالم وحده بجميع الاشياء جليها وخفيها كليم او جزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الاوهام عظيم لا تخدق به الافهام تفردت بفضائل رائقة وخواص فائقة خلت عنها اخواتها قال صلى الله عليه وسلم ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله تعالى ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه الآية في دار الاهجر رتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا علي علمها ولذلك وأهلك وجبرائك فما

بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ان سبب اصراره هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصله في الازمنة المتقدمة لان الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البني والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال انفعال الامم القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتضي بعضهم بعض وهو مأخوذ من الائتمار (المسألة الثانية) دللت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة وانما اختلفوا على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال (القول الاول) أنهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه وجوه (الاول) ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام اغما بعثوا حين الاختلاف وبتأكيدهم بقوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلوا ويتأكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ ان الناس أمة واحدة فاختلوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فتقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين تقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف أولى لانهم لما بعثوا عندما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلا ينبغي بعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصريين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع (وثانها) أنه تعالى حكم بانه كان الناس أمة واحدة ثم أدرجت فيه فاختلوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه اغما حصل بسبب البني وهذا الوصف لا يليق الا بالامم اذ اذهب الباطلة فدللت الآية على أن المذاهب الباطلة اغما حصلت بسبب البني وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصله قبل حصول هذا الاختلاف اغما كان في الحق لافي الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لافي الدين الباطل (وثالثها) أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبعة عليه لان الناس وهم آدم واولاده من الذكور والاناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البني والحسد كما حكى الله عن ابني آدم اذ قبرا فبأمر باثنية قبل من أحدهما ولم يقبل من الاخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البني والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبعة عليه (ورابعها) أنه لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا أهل السفينة وكانهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة معروفة بثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر الا أنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشئ من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدلائل وأن لا يحتمل على ما لم يثبت بشئ من الدلائل (وخامسها) وهو أن الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له الا ترتيب المقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت نظرية افتقرت الى مقدمات أخرى وزم الدور والتمسلس وهما باطلان فوجب انتهاء النظر بيات لا تخروا الى الضروريات وكما أن المقدمات يجب انتهائها الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهائها ايضا الى ترتيب تعلم صحة بضرورية العقل واذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات تعلم بضرورية العقل والى ترتيبات تعلم بصحتها بضرورية

العقل وجب القطع بأن العقل السليم لا يعطى له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل القاطع فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الاظهر فثبت أن الاولى أن يقال كان الناس أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذه أدللة معقولة ولقنا القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فان قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولاجل أن يرحمهم خلقهم (وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يدل الحديث على أن المولود يولد ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الابوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد (وسادسها) أن الله تعالى لما قال ألت بربكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن أبي بن كعب وجماعة من المفسرين إلا أن المذاهب في هذه القصة أبحاث كثيرة ولا حاجة بنا في نصره هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول (أما القول الثاني) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحنابلة وعطاء بن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وأما الخبر فمروى عن النبي عليه السلام أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض عربهم ومعجمهم فبعثهم فيهم من أهل الكتاب وجوابه ما بينا أن هذا لا يليق إلا بضده وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر فقبل من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا أنفسهم هم سؤالوا وقالوا أليس فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث وأدريس وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالضعيف في القليل في البراءة كثير وقد يقال دار الإسلام وإن كان فيها أغبر المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون (القول الثالث) وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتناء بوجوب الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثلة ما احتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فتلك الوحدة المقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون واحدة في شريعة غير مستفاد من الأنبياء فوجب أن تكون في شريعة مستفاد من العقل وذلك ما بينا وأيضاً فانه لم يحصل من شكر النعم وطاعة الخالق والاحسان إلى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم يقع بالكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبيا فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولا ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندروسا فالتناسل رجوعا إلى التمسك بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح الإثبات بتحسين العقل وتبجيحه والكلام فيه مشهور في الأصول (القول الرابع) أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيهم أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر فهو موقوف على الدليل (القول الخامس) أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموعني عليه السلام وذلك لأننا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام كافة وذكرنا أن كثير من المفسرين زعموا أن تلك الآية

نزلت آية أعظم منها وقال عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يوابط عليه الأصديق أو عايد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجارح جاره والأيام حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا تخرو وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وتخصيص سيادته صلى الله عليه وسلم للعرب بالذكري أثناء تعداد السادات الخاصة لا يدل على نفي مادته عليه الاختيار المستغنيضة وانعقد عليه الإجماع من سيادته عليه الصلاة والسلام لجميع أفراد البشر (لا إكراه في الدين) جملة مستأنفة تبيها أثر بيان تفرد سبحانه وتعالى بالشؤون الجليلة الموجهة للإيمان به وحده أي أنا بان من حق العقول أن لا يحتاج إلى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير تردد

وتلعمهم وقيل هو خبر في
معنى النهي أى لا تسكروا
في الدين ف قيل منسوخ
بقوله تعالى جاهد الكفار
والمنافقين واغلب عليهم
وقبيل خاص بأهل
الكتاب حيث حصنوا
أنفسهم بأداء الجزية
وروى أنه كان لانصارى
من بني سالم بن عوف
ابن قنصرا قبل
مبعثه عليه السلام ثم
قدما المدينة فلزمهما
أبوهما وقال والله
لا أدعكما حتى تسلما فأبيا
فاختصموا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فنزلات فلاحهما (قد
تبين الرشيد من النفي)
استئناف تعليلي صدر
بكلمة التحقيق لزيادة
تقرير مضمونه كقوله
عز وجل قد بلغت من
لدى عنبراى أذقتين
عما ذكر من نعوته تعالى
التي تمنع توهم اشتراك
غيره في شئ منها الايمان
الذي هو الرشد الموصل
الى السعادة الابدية من
الكفر الذى هو النفي
المؤدى الى الشقاوة
السرمدية (فن يكفر
بالطاغوت) هو بناء
مبالغته من الطغيان
كالمذكوت والجبروت
قلب مكان عينه ولا م
ف قيل هو فى الاصل
مهسدر وابنه ذهب
الفارسي وقيل اسم جنس

نزلات في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أى كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد
ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب النبي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام
وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والتوراة الى موسى والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه
السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية
وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فهم الاشكال الا أن تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم
معنيين خلاف الظاهر الا أنك تعلم أن الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضا لامهه فهذا
ما يتعلق بهذه الآية * أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم اننا ذكرنا أنه لا بد ههنا من
الاضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم أن الله تعالى وصف النبيين
بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية) كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا
مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار مجرى
مجرى إزالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر
(الصفة الثالثة) قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهي
الى المكلفين ووصول الامر والنهي اليهم لم يكن قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على
انزال الكتاب اجاب القاضي عنه فقال لان الوعد والوعيد من قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقوبات
من المعرفة بالله وترك الظلم وغريهما وعنده في وجه آخر وهو أن المكلف اغما يتحمل النظر في دلالة
المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف أنه لو لم ينظر فر بما ترك الحق فيصير مسرعا
للعقاب والخوف اغما يقوى ويكمل عنده التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والندارة على انزال
الكتاب في الذكر ثم قال القاضي ظاهرها هذه الآية يدل على أنه لا نبي الامعه كتاب منزل فيه بيان الحق
طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أولم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا أولم يكن كذلك لان
كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضى شيئا من ذلك * أما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم أن قوله ليحكم
فعل فلا بد من استناده الى شئ تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلاثة فاقربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم
النبيون ثم الله فلا جرم كان اضممار كل واحد منها صحيحا فيكون المعنى ليحكم الله أو النبي المنزل عليه
أو الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح أما الكتاب فلأنه أقرب المذكورات
وأما الله فلأنه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب وأما النبي فلأنه هو المظهر فلا بد أن يقال حله على
الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاكم هو الله فاستناد الحكم الى الكتاب مجاز الا اننا نقول هذا المجاز
يحسن تحمله لوجهين (الاول) أنه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا
بكتاب الله واذا جاز أن يكون هدى وشفاء جاز أن يكون حاكما قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
وبشرا المؤمنين (والثاني) أنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله * أما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم
أن الله في قوله فيما اختلفوا فيه يجب أن يكون راجعا ما الى الكتاب وما الى الحق لان ذكرهما جميعا
قد تقدم لكن رجوعه الى الحق أولى لان الآية دللت على أنه تعالى اغما انزل الكتاب ليكون حاكما فيما
اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب أن يكون معبرا للمحكوم عليه
* أما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه فالحق الذي راجع الى الحق والثانية الى الكتاب والتقدير
وما اختلف في الحق الا الذين أوتوا الكتاب ثم قال أكثر المفسرين المراد هؤلاء اليهود والنصارى والله تعالى
كثيرا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين أوتوا الكتاب حل انكم قل يا أهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله تعالى وقالت
اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهما يتلون الكتاب ويحتمل أن
يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين أوتوه أى وما اختلف في الحق الا الذين

مفرد مذكروا في الجمع
والثاني لارادة الالهة
وهو رأى سيويه وقيل
هو جمع وهو مذهب
المبروقيل يستوي فيه
الأفراد والجمع والتذكير
والثاني أي فمن يعمل
اثر ما ثم يزل الحق من
الباطل بموجب الحجج
الواضحة والآيات البينة
ويكفر بالاشبهات
أوبالاصنام وبكل
ما عبد من دون الله تعالى
أوصد عن عبادته تعالى
لما تبين له كونه بمنزل
من استحقاق العبادة
(ويؤمن بالله) وحده
لما شاهد من نعوته
الجليلة المتقدمة
لاحتصاص الالهية به
عز وجل الموجهة للايمان
والتوحيد وتقدم الكفر
بالطاغوت على الايمان
به تعالى لتوقفه عليه فان
التحلية متقدمة على
التحلية (فقد استمسك
بالعروة الوثقى) أي بالغ
في التمسك بها كانه وهو
ملتبس به يطلب من
نفسه الزيادة فيه والثبات
عليه (لا انقسام لها)
القسم الكسر بغير ياء
كما ان القسم هو الكسر
بابانه ونفي الاول يدل
على انتفاء الثاني بالاولوية
والجمله اما استئناف
مقرر لما قبلها من وثاقه
العروة واما حال من
العروة والعامل استمسك

أوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب أن لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا
بدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب أن قبل بعثهم
ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهو يدل على أن قوله تعالى كان الناس
أمة واحدة معناه أمة واحدة في دين الحق أما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي أن يكون
إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب كان بعد مجي البينات فتكون هذه البينات مغايرة لاحتمال إيتاء الكتاب
وهذه البينات لا يمكن حياها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي
لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوت
فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور بل لا بد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي
البينات المتقدمة على إيتاء الله الكتاب إياهم أما قوله تعالى بغيا بينهم فالحق أن الدلائل اما سمعية واما
عقلية أما السمعية فقد حصلت بإيتاء الكتاب وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على إيتاء
الكتاب فعند ذلك قدمت البينات ولم يبق في المدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والمدول لم يكن
ذلك الا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الآية قوله تعالى وما نفرق الذين أوتوا
الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة أما قوله تعالى فهدي الله الذين آمنوا وما اختلفوا فيه من الحق باذنه
فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم بعد كمال البينات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغى
والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف حال أولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الأشياء
التي اختلف فيها أهل الكتاب يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال نحن الاخرون السابقون يوم القيامة
ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة يدانهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناهم من بعدهم فهذا ان الله
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدا الله والناس لتأخيه وتبع وعد الليم ودو بعد غد للنصارى
وقال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهم ودالى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذا ان الله لا يكتم
واختلفوا في الصيام فهذا ان الله اشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهم وكان يهوديا وقالت
النصارى كان نصرانيا فقلنا ان كان حنيفا مسما لما واختلفوا في عيسى قالهم ودفرطوا والنصارى أفرطوا
وقلنا القول العدل وبني في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) من الاصحاب من تسلك هذه الآية على أن
الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدي الله نص في أن الهداية حصلت
بفعل الله تعالى فدل ذلك على أن الايمان مخلوق لله تعالى واعلم أن هذا الوجه ضعيف لاننا بينا أن الهداية
غير الاهتداء غير والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الايمان وجهان (الاول)
أن الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان (والثاني) أنه تعالى قال في آخر
الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدي الله اذ لا جأثر أن يأذن لنفسه فلا بد ههنا من اضممار
لصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان
كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد
يخص المؤمن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم اقتصروا
بالاهتداء فعمل هداية لهم خاصة كقوله هدى للفقير ثم قال هدى للناس (وثانيها) أن المراد به الهداية الى
الثواب وطريق الجنة (وثالثها) هداهم الى الحق بالاطاف (المسئلة الثالثة) قوله لما اختلفوا فيه أى الى
ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا أى الى ما قالوا ويقال هدى به الطريق وللطريق والى الطريق
(فان قيل) لم قال فهديهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم الاختلاف
الجواب) من وجهين (الاول) أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم بدأ به ثم فسر به هدا (الثاني)
في الفراء ههنا المقلب أى فهديهم لما اختلفوا فيه (المسئلة الرابعة) قوله باذنه وجوه (أحدها)
قال الزجاج بعلمه (الثاني) هداهم بامر أى حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان

أو من الضمير المستتر في
الوثنى ولها في حديث الخبر
أي كأن لها أو الكلام تمثيل
مبنى على تشبيه الهيئة
العقلية المنتزعة من ملازمة
الاعتقاد الحق الذي
لا يحتمل النقيض أصلاً
لثبوته بالبراهين النيرة
القطعية بالهيئة الحسية
المنتزعة من التمسك
بالحس المحكم المأمون
أنقطاعه فلا استعارة في
المفردات ويجوز أن
تكون العروة الوثقى
مستعارة للاعتقاد الحق
الذي هو الإيمان والتوحيد
لا للنظر الصحيح المؤدى
إليه كما قيل فانه غير
مذكور في حديث الشرط
والاستمسك بها مستعاراً
لما ذكر من الملازمة
أو ترشيعاً للاستعارة
الاولى (والله جميع)
بالاقوال (عليهم) بالاعتراف
والعقائد والجملة اعتراض
تذييلي حامل على الإيمان
رادع عن الكفر والنفاق
بما فيه من الوعد والوعيد
(الله ولي الذين آمنوا)
أي معينهم أو متولى
أمورهم والمراد بهم الذين
ثبت في علمه تعالى إيمانهم
في الجملة ما لا أحوالاً
(يخرجهم) أنفسهم
للولاية أو خبر ثان عندهم
يجوز كونه جملة أحوال
من الضمير في ولي (من
الظلمات) التي هي أعم
من ظلمات الكفر

الحق لم يكن متميزاً عن الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه (الثالث) قال بعضهم لا بد فيه
من الضمير والتقدير هدايتهم فاهتدوا باذنه أم أقوله والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فاستدل
الاصحاب به معلوم والمتميزة لأجل ما من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية إيمان الله تعالى خص المكلفين
بذلك (والثاني) المراد بالهداية الطريق إلى الجنة (الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصاً لمن يعلم أنه يسلكه
وهو قول أبي بكر الرازي رحمه الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
مستهم البأساء والضراء وزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا أن نصر الله قريب في
النظم وجهان (الاول) أنه تعالى قال في الآية السالفة والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والمراد أنه
يهدي من يشاء إلى الحق وطالب الجنة فيبين في هذه الآية أن ذلك الطالب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال الشدائد
في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية (الثاني) أنه في
الآية السالفة لما بين أنه هدايتهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية
احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا على البلوى فكذلك أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين
إلا تحمّل هذه المحن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) استقصينا الكلام في لفظ أم في تفسير قوله تعالى
أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت والذي نزيد ههنا أن نقول أم استعفاهم متوسط كما أن هل استعفاهم
سابق فيجوز أن يقول هل عندك رجل أعندك رجل ابتداء ولا يجوز أن يقال أم عندك رجل فاما إذا كان
متوسطاً جاز سواه كان مسبقاً باستعفاهم آخر ولا يكون أما إذا كان مسبقاً باستعفاهم آخر فهو كقولك أنت
رجل لا تنصف أفمن جهل تفعل هذا أم لك سلطان وأما الذي لا يكون مسبقاً بالاستعفاهم فهو كقوله الم
تغزى الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء وهذا القسم يكون في تقدير القسم الاول
والثاني مدرأف مؤمنون بهذا أم يقولون افتراء فكذلك تقدير هذه الآية فهو يهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه
من الحق باذنه فصبروا على استمراء قومه بهم أفنسل يكون يعلمهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير
سلوك سبيلهم هذا ما لم يفسد العقل رحمه الله والله أعلم (المسألة الثانية) قوله تعالى ولما يأتكم مثل الذين
خلوا من قبلكم أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم من أهل الضحوا لما اغماهم لم وما زائدة
وقال سيديويه ما ليست زائدة لأن ما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أفدم فلان فقول
لما ولا يقول لم مفردة قال المبرد إذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك أتاك زيد وإذا قال لما يأتني فعنه
أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة أرف الترحل غير أن ركابنا لم نزل برحنا وناوكان قد
فعل في هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم يدل على أن اتیان ذلك متوقع منتظر (المسألة
الثالثة) قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا إلى
الوتر كواد ياربهم وأمورهم في أيدي المشركين وأظهرت اليم وداء دعاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى تطمينا لقلوبهم أم حسبتم وقال قتادة والسدي نزات في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين
ما أصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزات في حرب أحد
لما قال عبد الله بن أبي لهباب محمد صلى الله عليه وسلم إلى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان
محمد نبياً لما ساط الله عليكم الأسر والقتل فأنزل الله تعالى هذه الآية وعلم أن تقدير الآية أم حسبتم أيها
المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان وتصدق بدي رسول دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وبإتلاكم
بالصبر عليه وأن ينالكم من أذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة
ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو وكما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما يأتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما الغتان مثل ومثل كشيء وشبهه إلا أن المثل
مستعار لخاله غريبة أو قصة مجيبة لها شأن ومنه قوله تعالى والمثل الأعلى أي الصفة التي لها شأن عظيم
وعلم أن في الكلام حذفاً تقديره مثل محنة الذين من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استئناف كأن

والمعاصي وظلمات الشبه

بل مما في بعض مراتب العلوم الاستدلالية من نوع ضعف ونقص بالقياس الى مراتب القوية الخلية بل مما في جميع مراتبها بالنظر الى مرتبة العيان كما ستعرفه (الى النور) الذي يع نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور العيان أي يخرج بهدائه وتوفيقه كل واحد منهم من الظلمة التي وقع فيها الى ما يقابلها من النور وافراد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال (والذين كفروا) أي الذين ثبت في علمه تعالى كفرهم (اولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق فالوصول مبتداً واولياؤهم مبتداً ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبيل لا حتماً عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل والقصد المبالغة بذكر الاسناد مع الانحاء الى التباين بين الفريقين من شكل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً (يخرجونهم) بالوساوس وغيرها من طرق الاضلال والاغواء (من النور) الفطري

فان قال فكيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا أما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة وأما الضراء فالأقرب فيه أنه ورود المضار عليه من الآلام والالوجاع وضروب الخوف وعندى أن البأساء عبارة عن تضيق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن افتتاح جهات الشر والآفة والالام عليه وأما قوله وزلزلوا أي حركوا بأنواع البلاء والزلزالي قال الزجاج أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه فإذا قلت زلزله فثنا وبه أنك كررت تلك الأزالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صرصر وصرصر وصل وصل وصل وكف وكف وكف وأقل الشيء أي رفعه من موضعه فإذا كرر قيل فلان وقصر بعضهم زلزلوا ههنا بنحو قوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لأن الحائث لا يستقر بل يضطرب قلبه ولذلك لا يقال ذلك الا في الخوف المقيم المقعد لانه يذهب السكون فيجب أن يكون زلزلوا ههنا مجازاً والمراد خوفوا ونحو أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لمسا في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئاً آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والخلة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حتى يضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم ألم لا أن نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم فتقديراً لا به هكذا كانت حالهم الى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وأنتم يا معشر المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل ما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون واندفعنا الذين من قبلهم فليعلمن الله وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الأموال والنفوس بلا يحصى فمناهم الله في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله من قصة ابراهيم عليه السلام والقاء في النار ومن أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه الله به ومن أمر سائر الانبياء عليهم السلام في مصابرتهم على أنواع البلاء ما صار ذلك في سلوة المؤمنين روي قيس بن أبي حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الأمم كانوا يهذبون بأنواع البلاء فلم يصبروه من ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يضع على رأسه المنشا فيشقى فلقطين ويعشط الرجل بأمشاط الحديد فيمادون العظيم من لحم وعصب وما يصبروه ذلك عن دينه وإيم الله ليقن هذا الامر حتى يسير الركب ما بين صنعاء الى حضرموت لا يشقى الا الله والذئب على غنمه ولا كنكم تعجلون (المسئلة الرابعة) قرأنا فاع حتى يقول برفع اللام والباقيون بالنصب ووجهه أن حتى اذا نصب المضارع تكون على ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل حتى والذي حصل بعدها قد وجد او مضى ما تقول سرت حتى أدخلها أي الى أن أدخلها فالسير والدخول قد وجد او مضى وأوليه النصب في هذه الآية لأن التقدير وزلزلوا الى أن يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجد (والثاني) أن تكون بمعنى كي كتولية أطعت الله حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد والنصب الآية لا يمكن أن يكون على هذا الوجه وأما الرفع فاعلم أن الفعل الواقع بعد حتى لا بد وأن يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلهم بأسط ذراعيه بالوصيد لأن هذا لا يصح الاعلى سبيل أن في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى شربى البعير يحرق بطنه والمعنى شربت حتى أن من حضر هناك يقول يحرق بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون السبب كقولك سرت حتى أدخل البلد فيحتمل أن السير والدخول قد وجد او حصل ولا يحتمل

الذي جبل عليه الناس
كافة أو من نور البينات
التي يشاهدونها من
جهة النبي صلى الله عليه
وسلم بتزليل عنكم من
الاستغناء بها منزلة
نفسها (إلى الظلمات)
ظلمات الكفر
والانهمالك في النقي وقيل
نزلت في قوم ارتدوا عن
الاسلام والجملة تفسير
لولاية الطاغوت أو خبر
ثان كإمامه واسناد الإخراج
من حيث السببية إلى
الطاغوت لا يقدح في
استناده من حيث الخلق
إلى قدرته سبحانه
(أوائله) إشارة إلى
الموصول باعتبار انصافه
بما في حيز الصلة وما
يتبعه من القبايح
(أصحاب النار) أي
ملاسلها وملازمها
بسبب ما لهم من الجرائم
(هم فيها خالدون)
ما كثون أبدا (ألم ترأى)
الذي حاج إبراهيم في ربه
استشهاد على ما ذكر
من أن الكفرة أولياؤهم
الطاغوت وتقرير له على
طريقة قوله تعالى ألم
ترأى أنهم في كل واديعيون
كما أن ما بعده استشهاد
على ولايته تعالى للمؤمنين
وتقرير لها وأما بدئي
بهذا رعاية للاقتراح
بينهم وبين مدلوله
ولاستقلاله بأمر عجيب
حقيق بأن يصدر به

أن يكون قد وجد السبر والدخول بعد لم يوجد هذا هو الكلام في تقرير وجه النص بوجه الرفع وأعلم
أن الأكثرين اختاروا النص لان قراءة الرفع لاتصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن مخبر عن حال وقوعها
وقراءة النص لا تحتاج إلى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النص أولى (المسئلة الخامسة) في الآية
اشكال وهو انه كيف يلبق بالرسول القاطع بصحة وعدا لله ووعد به أن يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر
(والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء قال تعالى ولقد
نعلم أنك بضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى
إذا استأمنوا من الرسل ووطنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي على هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد
سمع من الله تعالى أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى أنه علم
قرب الوقت زال همه وغم وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب ألا ان نصر الله قريب
فلما كان الجواب يذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن أنه هل
يوجد النصر أم لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد (والجواب الثاني) أنه
تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا أنهم قالوا قولنا ثم ذكر كلامين (أحدهما) متى نصر الله (والثاني) ألا
ان نصر الله قريب فوجب استناد كل واحد من هذين الكلامين إلى واحد من ذلك المذكورين فالذين
آمنوا قالوا متى نصر الله والرسول قال ألا ان نصر الله قريب قالوا ولقد انظرنا من القرآن والشعر أما القرآن
فقلوه ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا
من فضله في النهار وأما من الشعر فقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا وباسا * لدى وكرها العناب والمشف البالي

فالتشبيه بالعناب للرطب والمشف البالي للبالي فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا (المسئلة
السادسة) ألا ان نصر الله قريب يحتمل أن يكون جوابا من الله تعالى له م إذا قالوا متى نصر الله فيكون
كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك ألا ان نصر الله قريب ويحتمل أن يكون ذلك
قولا لقوم منهم كانوا قالوا متى نصر الله رجعوا إلى أنفسهم فعملوا أن الله لا يعلى عدوهم عليهم فقالوا ألا ان
نصر الله قريب فنحن قد صبرنا ما بيننا ثقة بوعده * فان قيل قوله ألا ان نصر الله قريب يوجب في حق كل
من لحقه شدة أن يعلم أنه سيقطر بزواله وذلك غير ثابت قلنا لا يمنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم
السلام ويمكن أن يكون ذلك عاما في حق الكل إذ كل من كان في بلاء فإنه لا بد له من أحد أمرين إما أن
يتخلص عنه وإما أن يموت وإذا مات فقد وصل إلى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النصر
وأما جعله قريبا لأن الموت قريب * قوله تعالى * يسألونك ماذا ينفعون قل ما ينفعكم من خير قلوا للذين
والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم * اعلم أنه سبحانه وتعالى
لما بالغ في بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضا عن طلب العاجل وأن يكون مشغولا بطلب
الآجل وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان الأحكام وهو من هذه الآية
إلى قوله ألم ترأى الذين خرجوا من ديارهم لأن من عادة القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعد
والنصيحة وبيان الأحكام مختلط بعضها ببعض لا يكون كل واحد منها مقبولا بالآخر مؤكدا له (فالحكم)
الأول هو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال عطاء عن ابن عباس نزلت هذه الآية في رجل أتى
النبي عليه الصلاة والسلام فقال ان لي دينار فقال أنفقه على نفسك قال ان لي دينارين قال أنفقهما على
أهلك قال ان لي ثلاثة قال أنفقهما على خادمك قال ان لي أربعة قال أنفقهما على والدك قال ان لي خمسة قال
أنفقهما على قرابتك قال ان لي ستة قال أنفقهما في سبيل الله وهو أحسنها وروى الكلبي عن ابن عباس أن
الآية نزلت في عمرو بن الجوح وكان شيخا كبيرا هرا و هو الذي قتل يوم أحد وعنده مال عظيم فقال ماذا
تنفق من أموالنا وابن نضعها فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للخواصين في ماذا قولان (أحدهما)

المقال وهو اجترأؤه على
المحاجة في الله عز وجل
وما أتى بها في أنثائها من
العظيمة المناداة بكل
حماقة ولان فيما بعده
تعدد ادواته لا يورث
تقديمه انتشار النظم
على أنه قد أشبه في
تضاعفه الى هداية الله
تعالى أيضا بسطة
ابراهيم عليه السلام فان
ما يحكى عنه من الدعوة
الى الحق وادحاص حجة
الكافر من آثار ولايته
تعالى وهمزة الاستفهام
لأنكار النفي وتقرير
النفي أى لم تنظر وألم
ينته علمك الى هذا
الطاغوت المارد كيف
تصدى لاضلال الناس
واخراجهم من النور الى
الظلمات أى قد تحققت
الرؤية وتقررت بناء على
أن أمره من الظهور
بحيث لا يكاد يخفى على
أحد من له حظ من
الخطاب فظهر أن الكفرة
أولياؤهم الطاغوت وفي
التعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة الى
ضميره عليه السلام
تشريف له وأيدان بتأييده
في المحاجة (أن آناه
الله الملك) أى لأن أتى
أياه حيث أنطهره ذلك
وجعله على المحاجة أو
حاجه لاجله وضما
للمحاجة التى هى اقبح

أن يحمل مامع ذاعترلة اسم واحد ويكون الموضوع نصبا ينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون عما اذا تسأل
باشياء الالف فى ما قولوا أن مامع ذاعترلة اسم واحد نقا لواعم ذاعترلة الالف كما حذفوها من قوله
تعالى عم يتساءلون وقوله فم أنت من ذكرها فلما لم يحذفوا الالف من آخرها علمت أنه مع ذاعترلة اسم
واحد ولم يحذفوا الالف منه لم يكن آخر الاسم والحذف للحقة اذا كان آخر الالف يكون فى شعر كقوله
علاما قام يشتمى لثيم كخنزير ترعرع فى رمد

(والقول الثانى) أن يحمل ذاعترلى الذى ويكون مارقا بالابتداء وخبرها دأوا العرب قديسة تعملون ذاعترلى
الذى فيقولون من ذاعترلى ذلك أى من ذاعترلى يقول ذلك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسألونك ما الذى
ينفقون (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال وهو أن القوم سألوا عما ينفقون لا عن تصرف النفقة اليهم فكيف
أجابهم بهذا (والجواب) عنه من وجوه أحدها) أنه حصل فى الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم إليه
زيادة بها كمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما أنفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك الانفاق
لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب أردف به ذكر المصروف
تكميلا للبيان (وثانيها) قال التقال انه وان كان السؤال واردا بالمفط ما إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية
لانهم كانوا عاقلين ان الذى أمروا به انفاق مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان هذا مع لموالم ينصرف
الوهم الى أن ذلك المال أى شئ هو واذا خرج هذا عن أن يكون مراد تعين أن المطلب بالسؤال ان
مصرفه أى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقة للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى
ان البقرة تشابه علمنا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان
من المعلوم ان البقرة هى البهيمة التى شأنها وصفها كذا فقوله ما هى لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن
يكون المراد منه طلب الصفة التى بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فلهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق
لذلك السؤال فكذا هو العلمنا أنهم كانوا عاقلين بان الذى أمروا بانفاقه ما هو ووجب أن يقطع بأن مرادهم
من قولهم ماذا ينفقون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصروف فلهذا حسن هذا الجواب (وثالثها) يحتمل
أن يكون المراد أنهم سألوا هذا السؤال فيكأنهم قيل لهم هذا السؤال فاسد أنفق أى شئ كان وليكن بشرط
أن يكون مالا لا بشرط أن يكون مصروفا الى المصروف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج
لا يضره أكل أى طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل فى اليوم مرتين مكان المعنى كل
ما شئت لكن بهذا الشرط كذا هو العلمنا معنى أنفق أى شئ أردت بشرط أن يكون المصروف ذلك (المسئلة
الرابعة) اعلم أنه تعالى راعى الترتيب فى الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهم ما كالمخرج له من العدم الى الوجود
فى عالم الاسباب ثم ربياه فى الحال الذى كان فى غاية الضعف فكان انعامهم ما على الابن أعظم من انعام
غيره ما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد
رعاية حق الله تعالى شئ أو جب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذى أخرج الانسان من العدم
الى الوجود فى الحقيقة والوالدان هما اللذان أخرجاه الى عالم الوجود فى عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان
حقهما أعظم من حق غيرهما لهذا أو جب تقديمهما على غيرهما فى رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد
الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وأن يرجح البعض
على البعض والترجيح لابد له من مرجح والقربة تصلح أن تكون سببا لترجيح من وجوه (أحدهما) ان
القربة مظنة المحاطة والمحاطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان أحدهما غنيا
والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغنى أتم واطلاع الغنى على الفقير أتم وذلك من أقوى الخوامل على
الانفاق (وثانيها) انه لو لم يرع جانب الفقير احتاج الفقير للرجوع الى غيره وذلك عار وبيئة فى حقه فالأولى
أن يتكفل بمصالحه ثم دفع الضرر عن النفس (وثالثها) أن قريبا الانسان جار مجرى الجزء منه
والانفاق على النفس أولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على القريب أولى من الانفاق

وجوه الكفر موضع ما يجب عليه من الشكر كما يقال عاديقي لأن أحسن البسك أو وقت أن آناه الله الملك وهو حجة على من منع ابتداء الله الملك للكافر (اذ قال ابراهيم) ظرف الحاج أو بدل من آناه على الوجه الأخير (رى الذي يحيى ويميت) بفتح ياء ربي وقرئ بحذفها روى أنه عليه الصلاة والسلام لما كسر الاصنام سجنه ثم أخرجه فقال من ربك الذي تدعوا له قال ربي الذي يحيى ويميت أى يخلق الحياة والموت فى الاجساد (قال) استثناف بمعنى على السؤال كأنه قيل كيف حاجبه فى هذه المقالة القوية الحققة فقيل قال (انا احى واميت) روى انه دعابر جليلين فقتل أحدهما وأطلق الآخر فقال ذلك (قال ابراهيم) استثناف كما سلف كأنه قيل فماذا قال ابراهيم لمن فى هذه المرتبة من المسافة وماذا أفحمه فقيل قال (فان الله باق بالشمس من المشرق) حسبما تقتضيه مشيئة (فأت بهما من المغرب) ان كنت قادر على مثل مقدوراته تعالى لم يلفظ عليه السلام الى ابطال مقالة الله بين ايدنا بان

على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقرب بين المتماهى وذلك لانهم لم يصغرهم لا يقدر ون على الاكتساب ولا كونهم يتماهى ليس لهم أحد يكتب لهم فالطفل الذى مات أبوه قد عدم الكسب والكسب وأشرف على الضماع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة المتماهى لان قدرتهم على التخصيص أكثر من قدرة المتماهى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع فى الاحتياج والفقر فهذه وترتيب الصحيح الذى ربه الله تعالى فى كيفية الاتفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم أى وكل ما فعلتموه من خيرا ما مع هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسب ما لله وطلبا لجزيل ثوابه وهر بامن أليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة فى كونه عالما بكل شئ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال انى لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى وقال فى بعض مثل مثقال ذرة خير ابره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال ا قوله عز وجل والله يحب الخير اشهد بدو قال ان ترك خيرا الوصية فالمراد وما تفعلوا من اتفاق شئ من المال قل أو أكثر وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله وما تفعلوا من خيرا يتناول هذا الاتفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذه الأولى (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا ينطرق النسخ اليها (أحدها) قال أبو مسلم الاتفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقرب بين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك وإذا جملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انها منسوخة بآية الموارث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم فى حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وأيضا فيا يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانها) أن يكون المراد من أحب التقرب الى الله تعالى فى باب النفقة فالأولى له أن ينفقه فى هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل بالمتماهى والمساكين مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل أن يريد بالاتفاق على الوالدين والاقربين ما يكون معناه على صلة الرحم وفيما يصرفه للمتماهى والمساكين ما يخص للصدقة فظاهر الآية تحتمل الشكل هذه الوجوه من غير نسخ (الحكم الثانى) قوله تعالى (يكتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون فى القتال مدة اقامته بمكة فلما أجاز له فى قتال من يقاتله من المشركين ثم أذن له فى قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واخفاف العلماء فى هذه الآية فقال قوم انها تقتضى وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الفزرو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضى وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام فى ذلك الوقت فقط حجة الاولين أن قوله كتب يقتضى الوجوب وقوله عليكم يقتضى إباحة والخطاب بالكل فى قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما فى قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان قيل ظاهر الآية هل يقتضى أن يكون واجبا على الاعيان أو على الكفاية بقلنا بل يقتضى أن يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم أى على كل واحد من أحدكم كما فى قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب يقتضى الإيجاب ويكفى فى العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضى تخصيص هذا الخطاب بالموجودين فى ذلك الوقت الا اننا قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهى الاجماع وتلك الدلالة مفقودة فوجب أن يبقى على الوضع الاصلى قالوا وما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضى فافرضنا ما كان موعودا بالحسنى اللهم الان يقال افرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير أن يدل عليه دلائل غير جائز ويدل عليه أيضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول

بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منه قد على انه من فروض الكفايات الآن يدخل المشركون
ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حيث نزل على الكل والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وهو كره لكم فيه اشكال
وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر
لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن كاره للحكم
الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساء خطا ولا امر الله تعالى وتكليفه بل يرضى بذلك ويحبه
ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساد (الجواب) من وجهين (الاول) ان المراد من الكره كونه
شاقا على النفس والمكبف وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيل لا شاقا
على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كراهة ومشقة ومن المعلوم ان أعظم ما يبذل البسه الطبع
الحياة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال (الثاني) ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان يفرض
لما فيه من الخوف ولا كثرة الاعداء فينبى الله تعالى ان الذى تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا
تكرهونه بعد ان فرض عليكم (المسئلة الثالثة) الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى ان
تكرهوا شيئا وهو خير لكم ثم فيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة
كتقول النساء فافغاهى اقبال وادبار كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثاني) ان يكون فعلا
يعنى مفعول كالخبر عسى المخبر ورأى وهو مكره لكم وقرأ السلي بالفتح وهما الغنائ كالضعف والضعف
ويجوز ان يكون بمعنى الا كراهة على سبيل المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقة عليهم ومنه
قوله تعالى حمله أمه كرها ووضعته كرها والله أعلم وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا
كان بالا كراهة فبالفتح أما قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى فعل درج مضارع وبقي ماضيه فيقال منه عسيتم وعسيتم قال تعالى
فول عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى
قل عسى أن يكون ردف لكم أى قرب فقولك عسى زيد ان يقوم تستديره عسى قيام زيد أى قرب قيام زيد
(المسئلة الثانية) معنى الآية أنه ربما كان الشئ شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجلية في المستقبل
وبالضد ولا حله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في
الاسفار لتوقع حصول الرخ في المستقبل وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في
الدنيا وفي العقب وهما كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل
رصون المال عن الانفاق ولكن فيه أنواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميادكم الى الدعة
والسكون قصد بلادكم وحارل قتلكم فالما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم واما أن تختبئوا الى قتالهم
من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل
مرارة الدواء ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل أضرار تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال
سبب لحصول الامن وذلك خبر من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجهان الغنيمة ومنها السرور العظيم
بالاستيلاء على الاعداء أما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل للجهاد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد
تقر باو عبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما قبله ومنها أنه يخشى عدوكم ان يستغفركم فلا تصبرون على
الحنة فترتدون عن الدين ومنها أن عدوكم اذا رأى جدمكم في دينكم وبذل لكم أنفسكم وأموالكم في طلبه
مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله ومنها ان من
أقدم على القتال طلبا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله ومالم يضر الرجل
متمية بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومتى
كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا وذلك من أعظم سماعات الانسان فثبت
بما ذكرنا ان الطبع ولو كان يكره القتال مع أعداء الله فهو خير كشيروا بالفساد ومعلوم ان الامر ينمى

بطولها من الجلاء والظهور بحيث لا يكاد يحصى على أحد وان التصدي لا بطولها من قبيل السعي في تحصيل الحاصل وأتى بمثال لا يجد اللهين فيه مجالاً للتقوية والتلبس (فهمت الذى كفر) أى صار منهم وتنا وقرئ على ساء الفاعل على أن الموصول مفعوله أى فغلب ابراهيم الكافر وأسكنه وأبراد الكفر فى حيز الصلة لا لشعار بعلة الحكم والتخصيص على كون الحاجة كفرا (والله لا يهدي القوم الظالمين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أى لا يهدي الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعدا بالتحديد بسبب اعراضهم عن قبول الهداية الى منهاج الاستدلال أو الى سبيل النجاة أو الى طريق الجنة يوم القيامة (أو كالذى مرت على قرية) استشهد على ما ذكر من ولايته تعالى للمؤمنين ونقير له معطوف على الموصول السابق وأشار أو الفارقة على الواو الجامعة للاحتراز عن توهم اتحاد المستشهد عليه من أول الامر والكاف اما اسمية كما اختاره قوم حتى به التنبية على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما فى قولك الفعل الماضى

مثل نصر واما زائدة كما
ارتضاء آخرون والمعنى
أول ترى مثل الذي أولى
الذي مر على قرية كيف
هداه الله تعالى وأخرجه
من ظلمة الاشتباه الى نور
اليمان والشهادة وقد
رأيت ذلك وشاهدته
فأذن لاريت في أن الله
ولى الذين آمنوا الخ هذا
وأما جعل الله منزلة لمجرد
التعجب على أن يكون
المعنى في الاول ألم تنظر
الى الذى حاج الخ أى انظر
اليه وتعجب من أمره وفى
الثانى أو أرايت مثل
الذى مر الخ ايذا بان
حاله وما جرى عليه فى
الغربة بحيث لا يرى له
مثل كما استقر عليه رأى
الجمهور فـ يخلق
بجزالة التنزيل وغمامة
شأنه الجليل فتدبر واما
هو عزير بن شرحبالة
قنادة والربيع وعكرمة
وناجية بن كعب وسليمان
ابن يزيد والضحاك
والسدس رضى الله عنهم
وقيل هو أرميا بن حلقيا
من سبط هرون عليه
السلام قاله وهب بن عمير
وقيل أرميا هو الحضر
بمعناه وقال مجاهد كان
المسارح جلا كافرا بالبعث
وهو بعيد والقرية بيت
المقدس قاله وهب
وعكرمة والربيع وقيل
هى دير هرقل على شط
دجلة وقال الكلبى هى

تعارض الاكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن
تجوبوا شيئا وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء وأصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم
والثوب اذا بسطته ليحف ومنه قوله وحى أشرت بالاكف المصاحف والشر الالهة لا بساطه
فعلى هذا الشر ان بساط الاشياء الضارة (المسئلة الرابعة) عسى تؤهم الشك مثل لعل وهى من الله تعالى يقين
ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهى لا تدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل على حصول الشك
للمسمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل اما ان قلنا بانها بمعنى لعل فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة
فى قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب فى القرآن قال فعسى الله أن يأتي بالفتح وقد
وجد وعسى الله أن يأتي نبيهم جميعا وقد حصل والله أعلم أما قوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالمقصود
منه الترغيب العظيم فى الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكال علم الله تعالى ثم علم
انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصلحته علم قطعاً أن الذى أمره الله تعالى به وجب عليه امتثاله
سواء كان مكرهاً للطبع أو لم يكن فكأنه تعالى قال يا أيها العبد اعلم ان على اكل من علمك فيكون مشغولاً
بطاعتى ولا تلتفت الى مقتضى طبيعتك فهذه الآية فى هذا المقام تجرى مجرى قوله تعالى فى جواب الملائكة
انى أعلم ما لا تعلمون وقوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل
الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم ان استعاضوا من يرددكم عن دينهم فميتة وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى
الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلافه فى
ان هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين والقائلون بانه من المسلمين فريقان (الاول) الذين
قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمه فى المنع
من القتال لم يعد عندهم أن يكون الامر بالقتال مقدياً بان يكون فى غير هذا الزمان وفى غير هذا المكان
فدعاهم ذلك الى أن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيجل لنا قتالهم فى هذا الشهر وفى هذا الموضوع
فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين (الفريق الثانى) وهم أكثر
المفسرين رووا عن ابن عباس أنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدى
وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة فى ثمانية رهط وكتب له كتاباً
وعهداً ودفعه اليه وأمره أن يفقهه بعد شهرين ويقراه على أصحابه ويعمل بما فيه فإذا فيه أما بعد فسر
على بركة الله تعالى عن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش املك أن تأتيها منه بخير فقل
عبد الله سمعاً وطاعة لأمره فقال لأصحابه من أحب منكم الشهادة فليخطب معى فأتى ماض لأمرة ومن
أحب الخلف فليتحلف فضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فرأى عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة
معه فلما رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم وأوهموهوا بذلك انهم قوم عمار
ثم أتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش وروى عمرو بن الحضرمي فقتله وأمروا
الثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضحيت قريش وقالوا قد استحل
محمد الشهر الحرام شهر بأم من فيه الخائف فيسفل فيه الدماء والمسلمون أيضاً قد استبعدوا ذلك فقال
عليه الصلاة والسلام انى ما أمرتكم بالقتال فى الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا
ابن الحضرمي ثم أمسينا فنظرنا الى هلال رجب فلاندرى أنى رجب أصبناه أم فى جمادى فوقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم العير والأسارى فنزلت هذه الآية فأخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنمة وعلى هذا
التقدير فلا يظهر أن هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) أن أكثر الحاضرين عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعد ما خطاب مع المسلمين أما ما قبل
هذه الآية فقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يسألونك ما ذنبه فقولون حكمة

عنهم وأما ما بعده هذه الآية فكذلك وهو قوله يستلونك عن الجن والميسر ويستلونك عن المتاع (ونالها)
 روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أنه قال ما رأيت قوما كانوا خير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كاهن في القرآن منها يسألونك عن الشهر الحرام (والقول
 الثاني) أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا لوال رسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر
 الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال فتركوا به واستحلوا قتاله فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية يسألونك عن
 الشهر الحرام قتل فيه أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام قتل فيه كبير وإن كان الصد عن سبيل الله
 وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى
 أن غرضهم من هذا السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام
 والحرمات قصاص فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية بأن القتال
 على سبيل الدفع جائز (المسألة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر الحرام وهذا
 يسمى بذل الاشتغال كقولك أعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى
 قتل أصحاب الأخدود النار ذات الودود وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العمل والتقدير يسألونك
 عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والبيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا
 لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه أي ما قوله تعالى قتل فيه كبير ففيه مسئلتان (المسألة الأولى) قتال
 فيه مبتدأ أو كبير خبره وقوله قتال وإن كان نكرة إلا أنه مخصص بقوله فيه فخص من جعله مبتدأ والمراد من
 قوله كبير أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيره قال تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم (فإن
 قيل) لم نكر القتال في قوله تعالى قتال فيه ومن حق النكرة إذا تكررت أن تحجب باللام حتى يكون المذكور
 الثاني هو الأول لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالى إن مع العسر يسرا (قلنا)
 نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكان نكرة تبين كان المراد بالثاني إذن غير الأول والقوم أرادوا بقوله
 يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قتل
 قتال فيه كبير وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبر المسمى هو هذا القتال الذي سألتكم عنه بل هو قتال
 آخر لأن هذا القتال كان الغرض به نصره الإسلام وأدلال الكفر فكيف يكون هذا من أركبنا ثم انما
 القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التذكير في اللفظين
 لأجل هذه الدقيقة الآية تعالى ما مخرج هذا الكلام اقتلا نصيب قلوبهم بل أيهم الكلام بحيث يكون
 ظاهره كالموهم لما أرادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا الماحصل بأن ذكر هذين اللفظين على سبيل
 التذكير ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما باللفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجميلة فسبحان من
 له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يمتد إلى الأول أو الالباب (المسألة الثانية) اتفق
 الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل بقي أم نسخ فنقل
 عن ابن جريج أنه قال حلف لي عطاء بالله أنه لا يخل للناس الغزو في الحرم ولا في الأشهر الحرم إلا على سبيل
 الدفع روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى وسئل سعيد بن
 المسيب هل يضلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال أبو عبيد والناس بالغزو اليوم
 جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهر وركها ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق يكره عليهم
 كذلك أحسب قول أهل الحجاز والحجة في إباحته قوله تعالى فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية
 ناهية عن القتال في الشهر الحرام والذي عندي أن قوله تعالى قتل فيه كبير هذا نكرة في سبيل
 الإثبات فمتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الأفراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في
 الشهر الحرام فلا حاجة إلى تقدير النسخ فيه ما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسيحيد الحرام
 وإخراج أهله منها أكبر عند الله ففيه مسئلتان (المسألة الأولى) لتعويين في هذه الآية وجوه (الأول)

دبر سائر آباد وقال السدي
 هي دبر سماء بادوا الأول
 هو الأظهر والأشهر روى
 أن بني إسرائيل لما بالغوا
 في تغاطي الشر والفساد
 وجاوزوا في الغتوا والطفغان
 كل حد معتاد سلط الله
 تعالى عليهم بمختصر
 الباب في فسادهم في
 ستمائة ألف راية حتى
 وطئ الشام وخرب بيت
 المقدس وجعل بني
 إسرائيل أذلًا ثالث منهم
 قتلهم وثالث منهم سبهم
 بالشام وثالث منهم سبهم
 وكانوا مائة ألف غلام يافع
 وغير يافع فقسمهم بين
 الملوك الذين كانوا معه
 فاصاب كل واحد منهم
 أربعة غلمة وكان عزيز
 من جملتهم فلما نجاه الله
 تعالى منهم بهد من مر
 بحماره على بيت المقدس
 فصره على أقطع مرأى
 وأوحش منظره وذلك
 قوله عز وجل (وهي
 خاوية على عروشها) أي
 ساقطة على ساقطها
 بأن سقطت العروش ثم
 الشيطان من خوى البيت
 إذا سقطت أومن خوت
 الأرض أي تهدمت
 والجملة حال من ضمير
 أومن قرية عند من
 يجوز الحال من النكرة
 مطلقا (قال) أي تلهفا
 عليهم وتشفوا إلى عمارتها
 مع استعمار الناس عنها
 (أي يحيي هذه الله)

وهي على ما يرى من
الحالة الجهمية المبينة
للحياة وتقديرها على
الفاعل للاعتناء بها من
حيث ان الاستبعاد ناشئ
من جهتها لا من جهة
الفاعل وانى نصب على
الظرفية ان كانت بمعنى
متى وعلى الحالية من
هذه ان كانت بمعنى كيف
والعامل يحوي وأيا ما كان
فالمراد استبعاد غيراتها
بالبناء والسكان من بقايا
أهلها الذين تفرقوا أيدي
سبا ومن غيرهم وانما عبر
عنها بالاحياء الذي هو
علم في البعد عن الوقوع
عادة تهويل للخطب
وتأكيد الاستبعاد كما
أنه لاجله عبر عن خرابها
بالموت حيث قيل (بعد
موتها) وحيث كان هذا
التعبير معربا عن استبعاد
الاحياء بعد الموت على
أبلغ وجه وآكد أراه
الله عز وجل أن يثب
أبعد الامر من نفسه ثم
في غيره ثم أراه ما استبعده
صريحاً بالغة في ازالة
ما عسى يخلج في حله
وأما جمل احيائها على
احياء أهلها فبأب
التعرض لحال القرية
دون حالهم والاقتصار
على ذكر موتهم دون
كونهم تراباً وعظاماً مع
كونه أدخل في الاستبعاد
لشدتها بينة للحياة وغاية
بعده عن قبولها على أنه

قول البصر بين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصعد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج
أهله منه كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله أكبر عند الله والمعنى أن القتال الذي سألتكم عنه وان كان
كبيرا إلا أن هذه الاشياء أكبر منه فاذا لم تقتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيرون عبد الله بن جحش على
ذلك القتال مع أن له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في جنادي الآخرة ونظيره
قوله تعالى لبي ابراهيم أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر
الأنهم اختلفوا في الجرف في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الهاء في
به (والثاني) وهو قول الأكثرين أنه عطف على سبيل الله قالوا وهو متما كد بقوله تعالى ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام واعترضوا على الوجه الاول بأنه لا يجوز العطف على الضمير فانه
لا يقال مرت به وعمره وعلى الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية صعد عن سبيل الله وعن المسجد
الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فإيقاع الاجنبي بينهما
لا يكون جائزا أجيب عن الاول لم لا يجوز ضمها حرف الجرفية حتى يكون التقدير وكفر به والمسجد
الحرام والا ضمها في كلام الله ليس بغريب ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض
ولو أن حمزة روى هذه اللفظة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون مقبولا
وأما الأكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا لاشك أنه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول
والاصل أنه لا يجوز إلا أن انحدها ههنا الوجهين (الاول) أن الصعد عن سبيل الله والكفر به كالتشبيك الواحد
في المعنى فكانه لا فصل (والثاني) أن موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا أنه قد علمه لفرط
العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد كان من حق الكلام أن يقال ولم يكن له أحد كفوا إلا أن فرط
العناية أوجب تقديمه فكذا ههنا (الوجه الثاني) في هذه الآية وهو اختيار الفراء وأبي مسلم الاصفهاني
ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن قتال في الشهر
الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان (أحدهما) أن قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصعد عن سبيل
الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتلا فيه محكوم عليه بأنه كبير وأنه صعد عن سبيل الله وبأنه كفر
بالله (والطريق الثاني) أن يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر وأما قوله وصعد عن سبيل الله فهو
مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصعد
عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمره منطلق طعن البصريون
في هذا الجواب فقالوا أما قولكم تقدير الآية يسألونك عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال
كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بأنه يقتضي
أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بأنه لما قال بعد ذلك
واخراج أهله منه أكبر أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون اخراج أهل المسجد من المسجد أكبر
عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع وأقول للفراء أن يجيب عن الاول بأنه من الذي أخبركم بأنه ما وقع
السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر أنه وقع لان انقوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام
وفي البلد الحرام وكان أحدهما كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر أنهم جمعوهما في السؤال وقولهم على
الوجه الاول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم أن يكون قتال في الشهر الحرام كفرا
ونحن نقول به لان التكرار في الاثبات لا يفيد العموم وعندنا أن قتالا واحدا في المسجد الحرام كفرا ولا يلزم أن
كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثاني يلزم أن يكون اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر قلنا المراد
من أهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الدلال لاشك
أنه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه انذاعا لانسان من غير جرم سابق وعرض لاحق ولا شك أن الشيء
الذي يكون ظلما وكفرا أكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء

لم تنعاقق ارادته تعالى
 بأحيائهم كما تعلق
 به مآثرها ومعاينة المآثر
 لها كما سقطت به خبرها
 (فأما ما لله) وألبسه على
 الموت (مائة عام) روى
 أنه لما دخل القرية ربط
 حماره فطاف بها ولم يربها
 أحدا فقال ما قال وكانت
 أشجارها قد أثمرت
 فتناول من التين والعنب
 وشرب من عصيره ونام
 ذأما لله تعالى في منامه
 وهو شاب وأما ما حماره
 وبقيته تينه وعنبه وعصيره
 عنده ثم أعمى الله تعالى
 عنه عيون الخلوقات فلم
 يره أحد فلما مضى من
 موته سبعون سنة وجه
 الله عز وجل له كاعظما
 من ملوك فارس يقال له
 يوشك الى بيت المقدس
 ليعمره ومعه ألف قهرمان
 مع كل قهرمان
 ثلثمائة ألف عامل
 فجاءوا بعمرونه وأهلك
 الله تعالى بختصر بعوضه
 دخلت دماغه ونفخى الله
 تعالى من بقي من بني
 اسرائيل وردداه الى بيت
 المقدس وتراجع اليه
 من تفرق منه ثم في
 الأكتاف فعمروه ثلاثين
 سنة وكثروا وكانوا
 كأحسن ما كانوا عليه
 فلما تمت المائة من موت
 عزير أحياء الله تعالى
 وذلك قوله تعالى (ثم بعثه)
 وأبشاره على أحياء للدلالة
 على سرعته ومهولته تأتية

(القول الثالث) في الآية قوله قتل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر وهو أن قتلا فيه
 موصوف بهذه الصفات وأما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو والقسيم إلا أن الجهور ما أقاموا لهذا
 القول وزنا (المسئلة الثانية) أما الصد عن سبيل الله ففيه وجه (أحدها) أنه صد عن الاعيان بالله
 وبمحمد عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا الى الرسول عليه السلام (وثالثها) صد المسلمين
 عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل أن يقول الرواية دلت على أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة
 عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بعد طويلة ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في
 معلوم الله تعالى كان كالواقع وأما الكفر بالله فهو والكفر بكونه مرسل للرسول مسـ تحقوا للعبادة قادر على
 البعث وأما قوله والمسجد الحرام فإن عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى
 الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفر وأبغوا هو السبب في فضيلته التي
 بهما يتميز عن سائر البقاع ومن قال أنه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك
 لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعامة كقبح الركن السجود وما قوله تعالى وإخراج أهله منه
 فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وأغما جعلهم أهلا له إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت
 كما قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال تعالى وما لهم أن لا يعبدنهم الله وهم يعبدون عن
 المسجد الحرام وما كانوا أولياءه أن أولياءه إلا المتقون فأخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن
 يكونوا أولياء المسجد ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليهم بأنهم أكبر أي كل واحد منهم أكبر من
 قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج وأغما قلنا إن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال
 في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الأشياء كفر والكفر أعظم من القتل (والثاني)
 أنما ندعي أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتل الذي صدر عن عبد الله
 ابن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهو لأ الكفار قاطعون بوقوع هذه
 الأشياء منهم في الشهر الحرام فليزمن أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر أمأ قوله تعالى والفتنة أكبر من القتل
 فقد ذكرنا في الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين وهو عندى ضعيف لأن
 على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فإنه تعالى قال وكفر به أكبر من الفتنة على الكفر يكون تكرارا
 بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء (والقول الثاني) أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن
 دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كقتلهم ليل وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد
 ابن اسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنك الذهب بالنار إذا أدخلته فيه التزليل الغش
 عنه ومنه قوله تعالى أغما أموالكم وأولادكم فتنة أي امتحانكم لئلا تذا الزم انغماق المال في سبيل الله تفكر
 في ولده فصار ذلك مانعا له عن الانفاق وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم
 لا يفتنون أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء وقال وفتنك فتنونا وأغما هو الامتحان بالبلاء ولوى وقال ومن
 الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من
 جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم
 على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال فليس عليكم جناح أن تفسروا من البلاء أن خفتهم أن
 يفتنكم الذين كفروا وقال ما أنتم عليه بفتنة بين الامن هو صال الجحيم وقال فيمنعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة أي المحنة في الدين وقال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة
 لذس كفر أو قال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيبتزين في أعينهم ما هم
 فيه من الكفر والظلم وقال فستبصرون ويبصرون بآيكم المفتون قبل المفتون المجنون والجنون فتنة أذهو محنة
 وغدول عن سبيل أهل السلامة في العقول فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان وأغما قلنا إن الفتنة
 أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تقضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في

على الباري تعالى كأنه
بعثه من النوم ولا يذان
بأنه أعاده كهيئته يوم موته
عاقلا فاهما مستعدا للنظر
والاستدلال (قال)
استثناف مبني عن
السؤال كأنه قيل فإذا
قال له بعد بعثه فقيل قال
(كم لبثت) ليعلم أنه عجزه
عن الإحاطة بشئونه تعالى
وان أحياءه ليس بعد
مدة يسيرة ربما يتوهم أنه
هين في الجملة بل بعد مدة
طويلة ويخصم به مادة
استبعاده بالمرة ويطلع
في تضعيفه على أمر آخر
من بدائع آثار قدرته تعالى
وهو إبقاء الغذاء المتسارع
إلى الفساد بالطبع على
ما كان عليه دهرًا طويلًا
من غير تغيير ما وكل نصب
على الظرفية من يزها
محذوف أي كم وقتا لبثت
والقائل هو الله تعالى أو
ملك مأمور بذلك من
قبله تعالى قيل نودي
من السماء يا عزي بك
لبثت بعد الموت (قال)
لبثت يوما أو بعض يوم
قاله بناء على التقريب
والتحمين أو استقصارا
لمدة لبثه وأما ما يقال من
أنه مات ضحى وبعث بعد
المائة فيميل الغروب
فقال قيل النظر إلى
الشمس يوما فالتفت إليها
فراى منها بقية فقال أو
بعض يوم على وجهه
الاضراب فيهمز لمن

الآخرة فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن
الحضرمي روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السيرة إلى مؤمنى مكة إذا
عبركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعبروهم أنتم بالكفر وأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من
مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا
والمعنى ظاهر وظاهر قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تنبع ملتهم وفيه مسائل (المسألة
الأولى) ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لامصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول
ومثله في الأفعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك نذر وما فئت وهلم وهاك وهات
وتعال ومعنى لا يزالون أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه ما كان ذلك
نقما للنفي فيكون دلالة على الثبوت الدائم (المسألة الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم أي إلى أن يردوكم
وقيل المعنى ليردوكم (المسألة الثالثة) قوله إن استطاعوا استبعاد الاستطاعة عن كقول الرجل لعدوه إن
ظفرت بي فلا تنق على وهو واثق بأنه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه
مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى قوله ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الشافعي
وهو أكثر في اللغة من الإدغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأوائلك حطت أعمالهم
(المسألة الثانية) لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ذكر بعده
وعيد أشد على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأوائلك حطت أعمالهم في الدنيا
والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار (المسألة الثالثة) ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد انما يفرع
عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام وقد
تفرع على هذه الفتنة بحث أصولي وبحث فروعى أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا
أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة فلا إيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر
لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه قالوا لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعاد بالله فلو كان ذلك الإيمان
الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدى ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدى فأما أن
يبقى الاستحقاقان وهو محال وأما أن يقال إن الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه (أحدها) أن الموافاة
حاصلة بين السابق والطارئ فليس كون الطارئ زيل للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ بل
الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الزفع (وثانيها) أن الموافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان
الطارئ زوال السابق فلو علمنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال (وثالثها) أن ثواب
الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارئ إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر فإن
تساوى يوجب أن يتحاط كل واحد منهما بالآخر فحينئذ يبقى المكاف لا من أهل الثواب ولا من أهل
العقاب وهو باطل بالاجماع وإن ازداد أحدهما على الآخر فلتفرض أن السابق أزيد فعند طريان
الطارئ لا يزول الأما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية
فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال أوله فرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد
يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال وأما أن
يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض
بالمؤثرية ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر فذلك الإيمان
السابق وإن كنا نلزمه إيمانا لا أنه ما كان عند الله إيمانا فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا
والكفر كفرا وهذا هو الذي دللت الآية عليه فانها دلت على أن شرط كون الردة موجبة لتلك الأحكام أن
يموت المرتد على تلك الردة ثم أما البحث الفروعى فهو أن المسلم إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعي
رحمه الله لا إعادة عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج حجة الشافعي رضي الله عنه

قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم - شرط في حبط العمل أن
 يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب أن لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا
 معارض بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله لا يقال
 حبل المطلق على المقيّد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيّد فانهم أجمعوا على أن من علق
 حكما بشرطين وعلقه بشرط أن الحكم ينزل عنه إذا ما وجد كمن قال لعبدك أنت حر إذا جاء يوم الخميس أنت
 حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يطل واحد منهما - ما يل إذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعاه غدا يوم الخميس
 ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الأول (والسؤال الثاني) عن
 التمسك بهذه الآية أن هذه الآية دللت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الأحكام المذكورة في هذه
 الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الأحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت إلا مع هذا الشرط وانما الخلاف
 في حبط الأعمال وليس في الآية دلالة على أن الموت على الردة شرط فيه (والجواب) أن هذا من باب
 المطلق والمقيّد لأن باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لأن التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن
 تعليقه بكل واحد منهما - ما مانعنا من تعليقه بالأخرى في مسائل متعلّقة جعلنا مجرد الردة مؤثرا في الحبط لم يبق
 للموت على الردة أثر في الحبط أصل في شيء من الاوقات فعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط
 وبشرطين بل من باب المطلق والمقيّد (وأما السؤال الثاني) فجوابه أن الآية دللت على أن الردة انما
 توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا
 التقدير فذلك السؤال ساقط ما قوله تعالى فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ففيه مسائل
 (المسئلة الأولى) قال أهل اللغة أصل الحبط أن نأكل الأبل شيئا يضمرها فتنكسر بطونها فتكسر في الحديث
 وأن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم فسمى بطلان الأعمال بهذا لأنه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد
 عليه (المسئلة الثانية) المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لأن العمل شيء كما وجد في
 وزال واعداد المعادوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المشبهون للاحباط والتكفير المراد منه أن
 عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي هاشم وجهور
 المتأخرين من المعتزلة أولا بشرط الموازنة على ما هو مذهب أبي علي وقال المنكرون للاحباط به - هذا المعنى
 المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو أن المرتد إذا أتى بالردة فذلك الردة عمل محبط لأن الآتي بالردة
 كان يمكنه أن يأتي بدهله بعمل يستحق به ثوابا فإذا لم يأت بذلك العمل الجيد وأتى بدهله - هذا العمل الرديء
 الذي لا يستفيد منه فغاب يستفيد منه أعظم المضار يقال انه أحبط عمله أي أتى بعمل باطل ليس فيه فائدة
 بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما أن يكون حقيقة في لفظ
 الاحباط واما أن لا يكون فإن كان حقيقة فيه وجب المسير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لا نأذ كرنا
 الدلائل القاطعة في مسئلة أن المرافاة شرط في صحة الايمان على أن القول بأن أثر الفعل الحادث يزول أثر
 الفعل السابق محال (المسئلة الثالثة) اما حبوط الأعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الخلق بدو بقا تل الى
 أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصير ولا نناء حسنا وتبرؤ جنة منه ولا يستحق الميراث من
 المسلمين ويجوز أن يكون المعنى في قوله حبطت أعمالهم في الدنيا أن ما يريدونه بعد الردة من الاضرار
 بالمسلمين ومكابدتهم بالانتقال عن دينهم يطل كما فلا يحصلون منه على شيء لا عزاز الله الاسلام بأذنه
 فتكون الأعمال على هذا التأويل ما يعملونه بعد الردة وأما حبوط أعمالهم في الآخرة فعند القائلين
 بالاحباط معناه أن هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه بأعمالهم السابقة وعند المنكرين
 لذلك معناه أنهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون منها أعظم المضار ثم بين
 كيفية تلك المضرة فقال تعالى وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقوله عز وجل الذين آمنوا
 والذين هاجروا واجهوا في سبيل الله وأولئك برحون رحمة الله والله غفور رحيم في الآية مسئلة ثلثان

التحقيق اذ لا وجه للبرم
 بتمام اليوم ولو بناء على
 حساب الغروب لتحقيق
 النقصان من أوله (قال)
 استثناف كما سلف (يل
 لبث مائة عام) عطف
 على مقدار ما لبثت ذلك
 القدر بل هذا المقدار
 (ونظروا) لتأمين أمر آخر
 من دلائل قدرتنا (الى
 طعناك وشرايك لم يتسنه)
 أي لم يتغير في هذه المدة
 المتطاولة مع تداعيه الى
 الفساد وروى أنه وجد بينه
 وعنه كما جنى وعصيره كما
 عصر والجملة المنغية حال
 بغيره وأما قوله تعالى لم
 نعلمهم سره ما من الطعام
 والشراب وافراد الضمير
 لجر يانهما مجرى الواحد
 كاعتداء واما من الآخر
 اكتفاء بدلالة حاله على
 حال الأول ويؤيده قراءة
 من قرأ وهذا شرايك لم
 يتسن والهاء أصلية أو هاء
 سكت واشتقاقه من
 السنة لما أن لامها هاء أو
 واو وقيل أصله لم يتسن
 من الجمال المسنون فقلبت
 نونه حرف علة كما في تنضي
 البازي وقد جد جوزان
 يكون معنى لم يتسنه لم ير
 عليه السنون التي مرت
 لا حقيقة بل تشبيها أي
 هو على حاله كأنه لم يلبث
 مائة عام وقرئ لم يتسنه
 بادغام التاء في السين
 (وانظر الى حمارك) كيف
 نخرت عظامه وتفرقت
 وتقطعت أوصاله وتفرقت

ليتبين لك ما ذكر من
اللبث المديد وقطعته به
نفسك وقوله عز وجل
(ولنجعلك آية للناس)
عطف على مقدر متعلق
بفعل مقدر قبله بطريق
الاستئناف لمضنون
ما سبق أي فعلنا ما فعلنا
من أحيائك بعد ما ذكر
لتعين ما استبعدته من
الاحياء بعد دهر طويل
(ولنجعلك آية للناس)
الموجودين في هذا القرن
بأن يشاهدوك وأنت
من أهل القرون الخالية
وبأخذوا منك ما طوى
عنهم منذ أحقاب من
علم التوراة كما سياتي
أو متعلق بفعل مقدر
بعده أي ولنجعلك آية
لهم على الوجه المذكور
فعلنا ما فعلنا فهو على
التقديرين دليل على
ما ذكر من اللبث المديد
ولذلك فرق بينه وبين
الامر بالنظر إلى حجاره
وتكرير الامر في قوله
تعالى (وانظر إلى العظام)
مع أن المراد عظام الجمار
أيضا لما أن المأمور به
أولا هو النظر إليهم من
حيث دلالتهم على ما ذكر
من اللبث المديد وثانيا
هو النظر إليهم من حيث
تغيرها الحية ومبادئها
أي وانظر إلى عظام
الجمار لتشاهد كيفية
الاحياء في غيرك بعد
ما شاهدت نفسك في
نفسك (كيف تشاهدها)

(المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهاً (الاول) أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله
هب أنه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه أجراً أو بافترلت هذه الآية لأن عبد الله كان مؤمناً
وكان مهاجراً وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهداً (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله
كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بكراً من يقوم به فقال إن الذين
آمَنُوا والذين هاجروا واجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الاو بعقبه وعد (المسئلة الثانية) هاجروا
أي فارقوا أوطانهم وعشائرهم وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه
مما ينبغي أن يهجر والمهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز أن يكون المراد
منه أن الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو أيضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة وأما
المجاهدة فاعلمها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده الى جهده آخر في
نصرة دين الله كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعده آخر ليحصل التأييد والقوة ويجوز
أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال
تعالى أولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان (الاول) أن المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي
يتوقعها وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله وذلك لأن عبد الله بن جحش ما كان قاطعاً
بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه (فان قيل) لم جعل الوعد معلقاً بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر
الآيات (قلنا) الجواب من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلاً
بل يحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب أنه واجب عقلاً بحكم الوعد ولكنه متعلق بأن لا يكفر بعد ذلك
وهذا الشرط مشكوك فيه لامتية فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو
الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو أن يرجو أن يوفقه الله
لما تكلم ووفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد في
هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مسبقين أنفسهم في حق الله
تعالى يرون أنهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرته دينه فيقدمون على الله مع الخوف
والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله أنهم إلى ربهم راجعون (القول الثاني) أن المراد من
الرجاء القطع واليقين في أصل الثواب والظن انما دخل في كيمته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير
قوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم أي ان الله تعالى يحق لهم رجاءهم اذا
ما تواعى الايمان والعمل الصالح وأنه غفور رحيم غفر الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورجعهم (الحكم
الثالث) قوله عز وجل لا يستلونك عن الجمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وأهل كبر من
نفعهما ما أعلم أن قوله يستلونك عن الجمر والميسر ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوأفانه يحتمل أنهم سألوأ
عن حقيقة ومأهية ويحتمل أنهم سألوأ عن حل الانتفاع به ويحتمل أنهم سألوأ عن حل شر به وحرمة
الا أنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تحصيل الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعاً عن الحل
والحرمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت في الجمر أربع آيات نزل بمكة قوله تعالى ومن
ثمرات الخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ثم إن عمر
ومعاذ ونفر من الصحابة قالوا يا رسول الله أفئتنا في الجمر فأنهم مذهب للعقل مسألة لئلا فنزل فيه بقوله تعالى
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشر بها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم
فشر بواوسكروا فقام بعضهم يصلى فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبدوا ما تعبدون فنزلت لا تقر بوا الصلوة
وأنت سكارى فقد من شربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم من سجد بن أبي وقاص فلما سكر وا افتخروا
وتشادوا الاشعار حتى أنشد سعد شعراً فيه هجاء للانصار فضر به أنصارى بلحى بعير فشبهه بشعبة موصفة
فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الجمر بينا شافيا فنزل أغما الجمر والميسر الى

بقوله فهم - ل أنتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا
 الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعمل أنه لو منعههم
 دفعة واحدة لشتى ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الفرق ومن الناس من قال
 بأن الله حرم الخمر والميسر - هذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فلا تقتضي ذلك تحريم
 شرب الخمر وقت الصلاة لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب
 ضمنا ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت
 بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية) أعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفقنا إلى بيان أن
 الخمر ما هو ثم إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (أما المقام الأول) في بيان أن الخمر ما هو
 قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال أبو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي
 قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر رضي
 الله عنهم - ما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والترو الحنطة والشعير والذرة والخمر ما خمر
 العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت
 وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما أنها كانت تتخذ من العنب والترو وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها
 خمر (وثانيها) أنه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمسة وهذا كالتصريح بأن تحريم
 الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضي الله عنه أكل ما خمر العقل فغيره (الحجة الثانية) روى
 أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من العنب خمر وإن من
 التمر خمر وإن من العسل خمر وإن من البر خمر وإن من الشعير خمر وإن من الألبان خمر (أحدهما)
 أن هذا نصريح في أن هذه الأشياء داخل تحت اسم الخمر فتكون داخل تحت الآية دالة على تحريم الخمر
 (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت
 في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب أن يكون ثابتا في هذه
 الاشربة قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من
 هذه الخمسة بأعيانها وإنما جرى ذكرها خصوصا لكونها معدودة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها من
 ذرة أو سلت أو عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في خبر الربا
 لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها (الحجة الثالثة) روى أبو داود أيضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر دل على
 وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كالأصاوير المقصود منه أن الآية لمادات
 على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجعولا ولا لاقوم حسن من الشارع أن يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة
 هذا ما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية أو على سبيل أن يضع اسمها شرعا على سبيل الأحداث
 كما في الصلاة والصوم وغيرهما (والوجه الآخر) أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة وذلك لأن قوله هذا خمر
 مخففة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمر فإن قام دليل على أن ذلك ممنوع وجب حله مجازا على المشابهة في
 الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء (الحجة الرابعة) روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتة فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال الخطابي البتة شراب يتخذ من
 العسل وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الآية وإفساد قول من قال إن القليل من السكر
 مباح لأنه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الأنبياء فاجاب عنه بتحريم الجنس فدخل فيه القليل
 والأكثري منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يمهله (الحجة الخامسة) روى
 أبو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقلبه حرام (الحجة

بالزاي المجهمة أي نرفع
 بعضها إلى بعض ونزدها
 إلى أما كنها من الجسد
 فتركها تركيا لا تقاها
 وقال الكسائي نلها
 ونعظمها وأعل من
 فسر به بضمها أراد
 بالاحياء هذا المعنى
 وكذا من قرأ تنشرها
 بالراء من أنشأ الله تعالى
 الموتى أي أحيأها لا معناه
 الحق في لقوله تعالى
 (ثم نكسوها الجما) أي
 نسرها به كما يستر الجسد
 باللباس وأما من قرأ
 تنشرها بفتح النون وضم
 الشين فله أن أراد به ضد
 الطي كما قال الفراء فله معنى
 كيف ينسبطها والجله أما
 حال من العظام أي
 وانظر إليها مركبة
 مكسوة لجلها وبديل اشتمال
 أي وانظر إلى العظام
 كيفية انشازها وبسط
 اللحم عليها وأعل عدم
 التعرض لكيفية نفع
 الروح لما أنها مما
 لا تقتضي الحكمة بيانه
 روى أنه نودي بأنها العظام
 البالية أن الله يأمرك أن
 تجتمع في فاجتمع كل جزء
 من أجزائها التي ذهب
 بها الطير والسباع وطارت
 بها الرياح في سهل وجبل
 فانضم بعضها إلى بعض
 والتصق كل عضو بما
 يليق به الصانع بالصلع
 والذراع بمجلاها والرأس
 بموضعهما ثم الأعصاب

لنبتين لك ما ذكر من
اللبث المديد وتعلم به
نفسك وقوله عز وجل
(ولنجعلك آية للناس)
عطف على مقدمته
بفعل مقدر قبله بطريق
الاستئناف ليعلمون
ما سبق أى فعلنا ما فعلنا
من أحيائك بعد ما ذكر
لتعالمين ما استبدته من
الاحياء بعد طوبى
(ولنجعلك آية للناس)
الموجودين في هذا القرن
بأن يشاهدوك وأنت
من أهل القرون الخالية
وبأخذوا منك ما طوى
عنهم منذ أحقاب من
علم التوراة كما سيأتى
أو متعلق بفعل مقدر
بعده أى ولنجعلك آية
لهم على الوجه المذكور
فعلنا ما فعلنا فهو على
التقديرين دليل على
ما ذكر من اللبث المديد
ولذلك فرق بينه وبين
الامر بالنظر إلى حماره
وتسكير الامر في قوله
تعالى (وانظر إلى العظام)
مع أن المراد عظام الحمار
أيضا لما أن المأمور به
أولا هو النظر إليها من
حيث دلالتها على ما ذكر
من اللبث المديد وثانيا
هو النظر إليها من حيث
تعريفها بالحياة ومبادئها
أى وانظر إلى عظام
الحمار لتشاهد كيفية
الاحياء في غيرك بعد
ما شاهدت نفسك في
نفسك (كيف ننشزها)

(المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله
هب أنه لا عقاب علينا فيما فعلنا فقل نطمع منه أجرا وثوابا فترلت هذه الآية لأن عبد الله كان مؤمنا
وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقالة مجاهدا (والثاني) أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل بقوله
كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين
آمَنُوا والذين هاجروا واجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوحى وعيد الأوبى وعيد (المسئلة الثانية) هاجروا
أى فارقوا أوطانهم وعشائرهم وأصله من الهجرة الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه
مما ينبتى أن يهجروا له هجرة وقت يهجروا فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز أن يكون المراد
منه أن الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو أيضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة وأما
المجاهدة فاعلمها من الجهد الذى هو المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده الى جهده آخرى
نصرة دين الله كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعده آخرى يحصل التأيد والقوة ويجوز
أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد فى قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال
تعالى أو أئمتك يرجون رحمة الله وفيه قولان (الاول) أن المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التى
يتوقعها وأراد تعالى فى هذا الموضع أنهم يطعمون فى ثواب الله وذلك لأن عبد الله بن جحش ما كان قاطعا
بالقوز والثواب فى عمله بل كان يتوقعه ويرجوه (فان قيل) لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما فى سائر
الآيات (قلنا) الجواب من وجوه (أحدها) أن مذهبا أن الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا
بل يحكم الوعد فذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب أنه واجب عقلا بحكم الوعد ولكنه تعلق بان لا يكفر بعد ذلك
وهذا الشرط مشكوك فيه لامتية فلا حرجم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو
الايمان والهجرة والجهاد فى سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو أن يرجوا أن يوفقه الله
لما تكلمه هذه الثلاثة فلا حرجم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية أن الله شكك العبد فى
هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفتارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مسبقين أنفسهم فى حق الله
تعالى برون أنهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم فى نصرته دينه فيقدمون على الله مع الخوف
والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ورجاهم راجعون (القول الثانى) أن المراد من
الرجاء القاطع واليقين فى أصل الثواب والظن انما دخل فى كونه وفى وقته وفيه وجوه قررناها فى تفسير
قوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم أى ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا
ما توالى الايمان والعمل الصالح وأنه غفور رحيم غفر الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورجعهم (الحكم
الثالث) قوله عز وجل لا يستأمنونك عن الجمر والميسر قل فيهم ما أثم كبير ومنافع للناس وأثمهم ما اكبر من
نفعهم ما اكبر اعلم أن قول يستأمنونك عن الجمر والميسر ليس فيه بيان أنهم عن أى شئ سألو اذ يفتعل أنهم سألو
عن حقيقة وما هيته ويحتمل أنهم سألو عن حل الانتفاع به ويحتمل أنهم سألو عن حل شر به وحرمة
الاأنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تحصيل الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعا عن الحل
والحرمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت فى الجمر أربع آيات نزل بمكة قوله تعالى ومن
ثمرات النخيل والعناب يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهى حلال لهم ثم نزلت فى
ومعاذ ونفر من الصحابة قالوا يا رسول الله أفنتا فى الجمر فأنها مذمومة لله قل مسألة ليل فنزل فيه ما قوله تعالى
قل فيهم ما أثم كبير ومنافع للناس فشرها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم
فشر بواوسكروا فقام بعضهم بصلى فقرأ قل يا أيها الكافرون أعبدوا ما تعبدون فترأت لا تقر بواوسكروا
وأثم سكارى فقل من شرها أجمع قوم من الانصار وفيهم من سبى من أبى وقاص فلما سكر وا ففخروا
وتناشدوا الاشعار حتى أنشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضر به أنصارى بلخى بعير فشبهه شجيرة موضحة
فتشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر اللهم بين انانى الجمر بينا شافيا فنزل انما الجمر والميسر الى

بقوله فهل أنتم منتهون فقال عمر إنهم يارب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعمل أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا حرم استعماله في التحريم هذا التدريج وهذا الرقيق ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فلا تقتضي ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية) اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفقه تعالى بيان أن الخمر ما هو ثم إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (أما المقام الأول) في بيان أن الخمر ما هو قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال أبو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي يذوق بالزبد حجة الشافعي على قوله وجزه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خمر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمر (وثانيها) أنه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمسة وهذا كالنصريح بأن تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضي الله عنه ألقى بها كل ما خمر العقل من شراب ولا شك أن عمر كان عالما باللغة وروايت أن الخمر اسم لكل ما خمر العقل فغيره (الحجة الثانية) روى أبو داود عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من العنب خمر وإن من التمر خمر وإن من العسل خمر وإن من البزخراوان من الشرع خمر وإن من الشعير خمر وإن من الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها وأغماجها ذكرها خصوصا لكونها معودة في ذلك الزمان فبكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذرة في خبر الرابا لا يمنع من ثبوت حكم الرابا غيرها (الحجة الثالثة) روى أبو داود أيضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر يدل على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأشرية كلها أو المقصود منه أن الآية لمادات على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع أن يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية أو على سبيل أن يضع اسمها شرعا على سبيل الأحداث كافي الصلاة والصوم وغيرها (والوجه الآخر) أن يكون معناه أنه كاختر في المزمة وذلك لأن قوله هذا خمر حقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمر فإن قام دليل على أن ذلك ممنوع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء (الحجة الرابعة) روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتغ فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال الخطابي البتغ شراب يتخذ من العسل وفيه أنطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الأنبياء وفساد قول من قال أن القليل من المسكر مباح لأنه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الأنبياء فاجاب عنه بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يمهله (الحجة الخامسة) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أأسكر كثيرا فقلبه له حرام (الحجة

بالزاي المجهمة أي نرفع بعضها إلى بعض ونردها إلى أما كنهن من الجسد فتركهن تركيا لا ثقلها وقال الكسائي نلنها ونهظها وأعل من فسرهم بضمها أراد بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ ننشرها بالراء من أنشر الله تعالى الموتى أي أحيانا لا معناه الحق في لقوله تعالى (ثم نكسوها لحما) أي نسرها به كما ينسج الجسد باللباس وأما من قرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين فله أراد به ضد الطي كما قال الفراء لمعنى كسف بنسجها والجملة أما حال من العظام أي وانظر إلى العظام مكسوة لحما وأبدل استعمال أي وانظر إلى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها وأعل عدم التمعرض لكيفية نفع الروح لما أنها مما لا تقتضي الحكمة بيانه روى أنه نودي أنهم العظام البالية أن الله يأمرك أن تحتمل ما فاجتمع كل جزء من أجزائها التي ذهب بها الطير والسباع وطارت بها الرياح في سهل وجبل فانضم بعضها إلى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلوع والذراع بعظامها والرأس بعوضها ثم الأعصاب

والعروق ثم انبسط عليه
اللحم ثم الجلد ثم خرجت
منه الشعور ثم نفخ فيه
الروح فاذا هو قائم ينطق
(فلما تبين له) أي ما دل
عليه الأمر بالنظر اليه
من كيفية الاحياء
بما يديه وأفاء له لطف
على مقدريه استدعيه
الأمر المذكور وانما حذف
للايدان نظور تحققة
واستغنائه عن الذكر
وللا شعار بسرعة وقوعه
كما في قوله عز وجل فلما
رآه مستقرا عنده بعد
قوله أنا أنزلتك به قبل
أن يرتد إليك طرفك
كانه قيل فأنشزها الله
تعالى وكساها لحما فنظر
اليها فتبين له كيفية
فلما تبين له ذلك أي اتضح
اتصافا تاما (قال أعلم
أن الله على كل شيء)
الاشياء التي من جملتها
ما شاهدته في نفسه وفي
غيره من تعاجيب الآثار
(قدير) لا يستعصى عليه
أمر من الأمور وإشار
صعغة المضارع للدلالة
على أن علمه بذلك مستمر
نظرا إلى أن أصله لم يتغير
ولم يتبدل بل انما تبدل
بالعبان وصفه وفيه
أشعار بأنه انما قال ما قال
بناء على الاستبعاد العادي
واسم اعظاما للأمر وقد
قيل فاعل تبين مضمير
يفسره مفعول أعلم أي
فلما تبين له أن الله على

(السادسة) روى أيضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام
وما أسكر منه الفرق قل والكاف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وفيه أربعون البیان أن
الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب (الحجة السابعة) روى أيضا أبو داود عن شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت
نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في
الأعضاء وهذا الاشك أنه متناول لجميع أنواع الاشربة فهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو حرام
وهو حرام (النوع الثاني) من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاق قال أهل اللغة أصل هذا
الحرف التغطية سمي الخمر خمرًا لأنه يغطي رأس المرأه والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة وأكمة
وخمرت رأس الأناء أي غطيته والخمر هو الذي يكتم شهادته قال ابن الأنباري سميت خمرًا لأنها تختم
العقل أي تخالطه يقال خمره الداء إذا خالطه وأنشد لكثير هنيأ مر يثاغ يرءاء مخامر ويقال خامر
السقام كبده وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول لأن الشيء إذا خالط الشيء صار غمرًا غمرته الساتر له فهذه
الاشتقاق دالة على أن الخمر ما يكون ساترًا للعقل كما سميت مسكرًا لأنها تسكر العقل أي تخمزه وكانت
بالمصدر من خمره خمرًا إذا ستره للبالغه ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكران السكر يغطي العقل ويمنع
من وصول نوره إلى الأعضاء فهذه الاشتقاق من أقوى الدلائل على أن سمي الخمر هو المسكر فكيف
إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه لا يقال هذا الثابت لغة بالقياس وهو غير جائز لأننا نقول ليس هذا
أثبتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاق كما أن أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله يقولون
أن سمي النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاق وسمى الصوم هو الإمساك ويثبتونه بالاشتقاق
(النوع الثالث) من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر
ثلاثة اثنتان منها أوردا بلفظ الخمر (أحدهما) هذه الآية (والثانية) آية المائدة (والثالثة) وردت في
السكر وهو قوله لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر (النوع الرابع)
من الحجة أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذ قالوا يا رسول الله إن الخمر مسالة للعقل مذهبة للمال فبين لنا
فيه فهمًا غلطًا لما الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل فوجب أن يكون كل ما كان
مساو بالخمر في هذا المعنى إما أن يكون خمرًا وإما أن يكون مساو للخمر في هذا الحكم (النوع الخامس)
من الحجة أن الله عالج تحريم الخمر بقوله تعالى اغماز يد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر
والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك أن هذه الأفعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقتضي فعل
هذا أن يكون هذه الآية نصًا في أن حرم الخمر معللة بكونها مسكرة فاما أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر أو أن
لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من أنصف وترك العناد علم أن هذه الوجوه
ظاهرة جليلة في إثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (أحدها) قوله تعالى ومن ثمرات
التخيل والأغاب اتخذون منه سكرًا ورزقا حسنًا من الله تعالى عليه بما اتخذوا السكر والرزق الحسن وما نحن
فيه سكر ورزق حسن فوجب أن يكون مباحا لأن المنه لا تكون إلا بالمباح (والحجة الثانية) ما روى ابن عباس
أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسبقوني فقال العباس ألا أسقيك
مما نبيذ في يميننا فقال ما تسقى الناس فجاءه بقدر من نبيذ فشبهه فقطب وجهه ورده فقال العباس
يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا عباءة من زمزم وصب
عليه وشرب وقال إذا غلبت عليكم هذه الاشربة فاطعموا نهم بالماء وجه الاستدلال به أن التقطيب
لا يكون إلا من الشديد ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنقص ولأن اغتلام الشراب شدته كاغتيال
البهيم سكره (الحجة الثالثة) التمسك بأثر الحديث (والجواب عن الأول) أن قوله تعالى اتخذون منه سكرًا
ورزقا حسنًا كذا في الآيات فلم قلتم إن ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم أجمع المفسرون على أن
تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة أما ناهية

كل شيء مقدر قال أعلم أن
الله على كل شيء قدير
فتدبر وقرئ تبين له على
صيغة المجحول وقرئ قال
أعلم على صيغة الامر روى
أنه ركب حماره وأتى
محلته وأنكره الناس
وأنكر الناس وأنكر
المنازل فانطلق على وهم
منه حتى أتى منزله فاذا
هو بهجوز عبياء مقعدة
قد أدركت زمن عزير
فقال لها عزير يا هذه
هذا منزل عزير قالت
نعم وأين ذكرى عزير
قد قدنا منذ كذا وكذا
فبكى بكاء شديدا قال
فأنى عزير قالت سهران
الله أنى يكون ذلك قال
قد أمانتى الله مائة عام ثم
بعثى قالت ان عزيرا
كان رجلا مسجوبا
الدعوة فادع الله لى برد
على بصري حتى أراك
فدعا ربه ومسح بیده
عينيه ففتحتا فأخذ بيدها
فقال لها قومى ياذن الله
فقامت صحيحة كأنها
نشطت من عقاب فنظرت
إليه فقالت أشهد أنك
عزير فانطلقت الى محلته
بنى أمرائيل وهم فى
أنديتهم وكان فى المجلس
ابن عزير قد بلغ مائة
وثمانى عشرة سنة وبنو
بنيه شيوخ فنادت هذا
عزير قد جاءكم فكذبوها
فقال انظروا فأنى يدعائه
رجعت الى هذه الحالة

أو محضة لها وأما الحديث فدل ذلك التيميز كان ماء مذت تمرات فيه لذهب الملوحة فتغير طعم الماء
قليل لا الى الجوضة وطعمه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طعمه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب
وجهه وأيضا كان المراد بصب الماء فيه إزالة ذلك القدر من الجوضة أو الراححة وبالجملة فكل عاقل يعلم أن
الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز وأما آثار الصحابة
فهى متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو
الكلام فى حقيقة الخمر (المقام الثانى) فى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه
(الاول) أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الأثم والاثم حرام لقوله تعالى قل اغناكم ربى الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغى فكان مجموعها تبين الآية دليل على تحريم الخمر (الثانى) أن الأثم
قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به الا المحرم
(الثالث) أنه تعالى قال وأثمهم أكبر من نفعهم ما صرح برسخان الأثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان
قبيل الآية لا تدل على أن شرب الخمر اثم بل تدل على أن فيه أثما فذهب أن ذلك الأثم حرام فلم قلتم ان شرب
الخمر لما حصل فيه ذلك الأثم وجب أن يكون حراما قلنا لأن السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما تبين
تعالى أن فيه أثما كان المراد أن ذلك الأثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مشتملا على هذه
اللازمة المحترمة ومستلزما للمحرم محرم فوجب أن يكون شرب محرم ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على
حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أثبت فيها أمنا فباللناس والمحرم لا يكون فيه منفعة
(والثانى) لودلت هذه الآية على حرمتها فلم يبق فيها ما احتج نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة (الثالث)
أنه تعالى أخبر أن فيه أثما كبيرا فمقتضاه أن ذلك الأثم الكبير يكون حاصلا مادام موجودين فلو كان
ذلك الأثم الكبير سببا لمحرمها لوجب القول بثبوت حرمتها فى سائر الشرائع (والجواب عن الاول) أن
حصول النفع العاجل فيه فى الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيه ممانعا من
حرمة ما لأن صدق الخاص يوجب صدق العام (والجواب عن الثانى) أنار وبناعن ابن عباس أنهم أنزلت
فى تحريم الخمر والتوقف الذى ذكرته غير مروي عنهم وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو
أكد من هذه الآية فى التحريم كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة أحباءه الموتى ليزداد سكونا
وطمأنينة (والجواب عن الثالث) أن قوله فيه ما أثم كبير أخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا أن الله
تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم فى ذلك الزمان وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا
تمام الكلام فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) فى حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مفسد من يسر
كما لو عدا والمرجع من فعلهما يقال يسره اذا قرته واختلقه فى اشتقاقه على وجوه (أحدها) قال مقاتل
اشتقاقه من اليسر لأنه أخذ المال الرجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا الثمن
الجزور أو من أسار لأنه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل فى الجاهلية يتخاطب على أهله وماله
(وثانها) قال ابن قتيبة الميسر من التجرة والافتسام يقال يسر والشئ أى اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا
لأنه يجزأ اجزاء فكانت موضعا التجرة والميسر الجازر لأنه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للصارين بالتداح
والتقارير على الجزور أنهم يسرون لأنهم بسبب ذلك الفعل يجزئون لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدي
أنه من قولهم يسرلى يسر يسرا ويسرا اذا وحب والميسر الواجب بسبب التداح وهذا هو الكلام
فى اشتقاق هذه اللفظة وأما مفسدة الميسر فقال صاحب الكشف كانت لهم عشرة قديح وهى الأذى والأفلام
الفتور والتواء والرقب والممس بفتح الميم وكسر اللام وقيل يكسر الميم وسكون اللام والمسيل والمعلى والمنافس
والمنج والسفج والوعد لكن واحد منها قد يصيب مع لوم من جزور يخرقها ويجزئها عشرة أجزاء وقيل
ثمانية وعشرين جزءا الثلاثة وهى المنج والسفج والوعد ولعل بعضهم فى هذا المعنى شعر

لى فى الدنيا سهام * ليس فيها ربيع وأسامين وغد * وسفج ومنج

فنهض الناس فأقبلوا
 إليه فقال إنه كان لابي
 شامة سوداء بين كتفيه
 مثل الهلال فكشف
 فآذاه وكذلك وقد كان
 قتل مختصر بيت
 المقدس من قراء
 التوراة أربعين ألف
 رجل ولم يكن يومئذ
 بينهم نسخة من التوراة
 ولا أحد يعرف التوراة
 فقرأها عليهم عن ظهر
 قلبه من غير أن يحرم
 منها حرفا فقال رجل من
 أولاد المسييين من ورد
 بيت المقدس بعد مهلك
 مختصر حدثني أبي عن
 جدي أنه دفن التوراة
 يوم سبينا في خابية في
 كرم فان أريته فوفى كرم
 جدي أخرجتها لكم
 فذهبوا إلى كرم جده
 ففقدوها فوجدوها
 فعارضوها بما أملى عليهم
 عزير من ظهر القلب
 في الاختلاف في حرف واحد
 فعند ذلك قالوا هو ابن
 الله تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا (وإذا قال
 إبراهيم) دليل آخر على
 ولايته تعالى للمؤمنين
 وإخراجه لهم من الظلمات
 إلى النور وإنما لم يسلك
 به سلك الاستشهاد كما
 قبله بأن يقال أو كالذي
 قال رب الخ لـ جـ ريان
 ذكره عليه السلام في
 أثناء الحاجة ولأنه لا دخل
 لنفسه عليه السلام في

فلا فذسهم وللتوأم سهمان والرقيب ثلاثة وللحاس أربعة وللنافس خمسة والسبل ستة وللعلى سبعة يحملونها
 في الرابطة وهي الخريطة ويضعونها على يد عدل ثم يحملونها ويدخل يده فيخرج باهم رجل رجل قد حامها
 فنخرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ الانصباء الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لانهيب له
 لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ويفخرون بذلك
 ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (المسئلة الرابعة) اختلاف في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار
 المعين أو هو اسم لجميع أنواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكببتين فانهما من
 ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز وأما
 الشطر فخرج فروى عن علي عليه السلام انه قال النرد والشرط خرج من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا
 الشطر خرج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن التسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان
 الميسر ما يوجب دفع المال أو أخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله أعلم أما السبق في
 الخلف والخافر فبالا اتفاق ليس من الميسر وشرحه منذ كور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه (المسئلة
 الخامسة) الاثم الكبير فيه أمور (أحدها) ان عقل الانسان أشرف صفاته والجزر عدو العقل وكل ما كان
 عدوا لأشرف فهو أخس فيلزم أن يكون شرب الجزر أخس الأمور وتقريره أن العقل أغنى عما عداه عقل لانه
 يجري مجرى عقول الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه إلى فعل قبيح كان عقه له ما نفعه من الاقدام عليه فاذا
 شرب الجزر بقي الطبع الداعي إلى فعل القبايح خالعا عن العقل المانع منها والتقرير بعد ذلك معلوم ذكر
 ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يسول في يده ويسمع به وجهه كهيفة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل
 الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الجزر فانما تريد في
 جرائك فقال ما أنا يا أخدجج لي بيدي فأدخله جوف ولا أرضى أن أصبح سدا وقوم وأمسى سفهم
 (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من إيقاع العداوة والبغضاء والصدة عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) أن
 هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغالها بها أكثر ومواظبته عليها أكثر كان الميل اليها أكثر
 وقوة النفس عليها أقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل
 وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر ونفرتة أكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه
 أكثر كان نشاطه أكثر ورغبته فيه أكثر فاذا واطب الانسان عليه صار الانسان غرقا في اللذات البدنية معرضا
 عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وبالجمله فالجزر يزيل العقل واذا زال
 العقل حصلت القبايح بأسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الجزر أمان الخبايا وأما الميسر فلا ثم فيه أنه
 يفضي إلى العداوة وأيضاً إلى مجرى بينهم من الشتم والمنازعة وأنه أكمل مال بالباطل وذلك أيضا يورث
 العداوة لان صاحبه اذا أخذ ماله مجانا أنفذه به جدا وهو أيضا شغل عن ذكر الله وعن الصلاة وأما المنافع
 المذكورة في قوله تعالى ومنافع للناس فتنافع الجزر أنهم كانوا يتغالون بها اذا جابوها من النواحي وكان
 المشتري اذا ترك الماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تسكرار باهم بذلك السبب
 ومنها أنه يقوى الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه وبسلى المحزون ويشجع الجبان ويسحق الخيل
 ويصفي اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في القوة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي
 الحاجة لان من قهر لم يأكل من الجزور وإنما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي أن الواحد منهم كان ربما
 قهر في المجلس الواحد مائة غير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه إلى المحتاجين فيكسب منه المدح
 والثناء (المسئلة السادسة) قرا حرة والكسائي كثير بالثناء المنطة ومن فوق والباقرن بالباء المنطة ومن
 تحت حجة حرة والكسائي أن الله وصف أنواعا كثيرة من الاثم في الجزر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان
 أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الجزر والميسر فذكر أعدادا من الذنوب فيهما ولان النبي صلى الله عليه
 وسلم لعن عشرة بسبب الجزر وذلك يدل على كثرة الاثم فيهما ولان الاثم في هذه الآية كالضاد للنافع لانه

أصل الدليل كذاب
عزير عليه السلام فان
ما جرى عليه من احبائه
بعد مائة عام من جملة
الشواهد على قدرته
تعالى وهدايته والظرف
متنصب بضمير مخرج
بشئ له في حق قوله تعالى
واذكروا الذم لكم
خلفاء أي واذكروا
قوله عليه السلام وما وقع
حينئذ من تعاجيب
صنع الله تعالى لتقف
على ما مر من ولايته
تعالى وهدايته وتوجه
الامر بالذكور في أمثال
هذه المواقع الى الوقت
دون ما وقع فيه من
الوقائع مع أنها المقصودة
بالذكور ما ذكر غير
مرة من المبالغة في ايجاب
ذكرها لما أن ايجاب
ذكر الوقت ايجاب لذكر
ما وقع فيه بالظرف
البرهاني ولان الوقت
مشمول عليها مفصلة
فاذا استحضرت كانت
حاضرة بصفة اصيلها بحيث
لا يشذ عنها شيء مما ذكر
عند الحكاية أولم يذكر
كانها مشاهدة عيانا (رب)
كلمة استعطف قدمت
بين يدي الدعاء مبالغة
في استدعاء الاجابة
(أرى) من الرؤية
البصرية المتقدمة الى واحد
و بدخول همزة النقل
طلبت مفعولا آخر هو
الجملة الاستفهامية المتعلقة

قال فيه ما اثم ومنافع وكما ان المنافع أعداد كثيرة فكذلك الاثم فصار التقدير كأنه قال فيه ما مضار كثيرة
ومنافع كثيرة حجة المباشرين أن المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا يدل عليه قوله
تعالى كباثر الاثم وكباثر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراءات فتقوا على قوله وانما هما أكبر بالباء
المنقوطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه (الحكم الرابع) قوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يَقْنُونَ قُلِ الْعَفْوُ
كَذَلِكَ يَسْأَلُكَ اللَّهُ لِكُلِّ أَمَلِكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ اعلم أن هذا السؤال قد تقدم ذكره
فأجيب عنه بذكر انصرف وأعبدهنا فأجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لا آخر
يسأله عن مذهبه رجل وخلقه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا
فقد قول كان الناس لما راوا الله ورسوله يخضون على الإنفاق ويدلان على عظم بيم ثوابه سألو عن مقدار
ما كافوا به هل هو كل المال أو بعضه فأعلمهم الله ان العفو مشمول وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال
الواحد رجه الله أصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو أي الزيادة وقال ايضا حتى عفو أي زادوا
على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما سهل ويسر عما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك
أي ما تيسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت
لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاذا ربع عشر أموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق
ويقال أعني فلان فلانا بحقه اذا أوصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال
أعطاه كذا عفوا فصولا اذا لم يكدر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك أي ما تيسر ومنه قوله تعالى
خذ العفو أي ما سهل لك من أخلاق الناس ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسير
فالغالب أن ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنهم فقول من قال
العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه ووجه التأويل إن الله تعالى أدب الناس في الإنفاق فقال
تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا
أخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال الذين اذا أنفقوا لم
يسرفوا ولم يقتصروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند أحدكم شيء فليبدل نفسه ثم يمن بهول وهكذا وهكذا
وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما أبت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما
نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل بعثل البهيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة
فوالله لا أم لك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من بين يديه فقال هاتها مفضة بما
أخذها منه ثم خذ فيها بحيث لو أصابته لا وجمته ثم قال يا بني أحدكم بما لا يملك غيره ثم يجلس ينكف
الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يجلس
لاهل بيته سنة وقال الحكيم الفاضل بين طرفي الإفراط والتفريط فالإنفاق الكثير هو التبذير والتقليل
جداهو التقدير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم
على رعاية هذه الدقية فشرع اليهود مبناه على الحشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع
محمد صلى الله عليه وسلم لم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان أكمل من الكل (المسألة الثانية) قرأ
أبو عمرو العفو بضم الواو والمباقون بالنصب فنرفع جعل دافع عن الذي يتفقون صلته كأنه قال ما الذي
يتفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير بما يتفقون وجوابه يتفقون العفو (المسألة الثالثة) اختلفوا
في أن المراد بهذا الإنفاق هو الإنفاق الواجب أو التطوع أما القائلون بأنه هو الإنفاق الواجب فلهم قولان
(الأول) قول أبي مسلم لم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فذكرها ههنا على سبيل الاجمال وأما نقاضها
فقد كورة في السنة ٣ (الثاني) أن هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا أمورين بأن يأخذوا من
مكاسبهم ما يكفهم في عامهم ثم يتفقوا الباقي ثم صار هذا منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية
منسوخة (القول الثاني) أن المراد من هذا الإنفاق هو الإنفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا

لهما فانها تعلق كما يعلق
النظر البصري أي اجعاني
مبصر (كيف تحي
الموتى) بان تخيموا وانا
انظر اليها وكيف في محل
نصب على التشبيه
بالظرف عند سيويه
وبالحال عند الاخفش
والعامل فيها تحي أي
في أي حال أو على أي
حال تحي قال القرطبي
الاستفهام بكيف اغماهو
سؤال عن حال شيء متعذر
الوجود عند السائل
والمسؤول فلا استفهام
ههنا عن هيئة الاحياء
المتقررة عند السائل أي
بصري كيفية احيائها
للموتى واما آله عليه
السلام لينايد ايقانه
بالعباد ويزداد قلبه
اطمئنانا على اطمئنان
واما ما قيل من ان غرود
لما قال انا احيي واميت
قال ابراهيم عليه السلام
ان احياء الله تعالى برد
الارواح الى الاجساد
فقال غرود هل عاينته فلم
يقدر على ان يقول نعم
فانتقل الى تقرير اخيه
سأل ربه ان ربه ذلك فيما به
تعلم... قال السائل
بالاطمئنان (قال)
استثناف كما مر غير مرة
(اولم تؤمن) عطف على
مقدر أي لم تعلم ولم تؤمن
باني قادر على احياء
كيف أشاء حتى تسألني
اراهته قاله عز وجل وهو
اعلم بانه عليه السلام

القاتل بأنه لو كان مفروضاً بين الله تعالى مدة داره فلما لم يبين بل فوضه الى رأي المخاطب علمنا انه ليس
بفرض * وأحسب عنه بأنه لا يبعد أن يوجب الله شيئاً على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر
* أما قوله كذلك يبين الله لكم الآيات فعماده اني بينت لكم الامر في سائر آيات فوضه من وجوه الاتفاق
ومصادره فهكذا بين... في مستأنف أياكم جميع ما تحتاجون اليه * وقوله لما لكم تتفكرون في الدنيا
والآخرة فيه وجوه (الاول) قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا
والآخرة لعلكم تتفكرون (والثاني) كذلك يبين الله لكم الآيات فمعرفةكم أن الخير والميسر فيهما منافع
في الدنيا ومضار في الآخرة فإذا تفكرتم في أحوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على
الدنيا (الثالث) يعرفكم ان اتفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وأما كد لاجل الدنيا فتتفكرون
في أمر الدنيا والآخرة وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا * واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام
على ظاهرة كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن
الظاهر للدليل وأنه لا يجوز (الحكم الخامس) * قوله تعالى ﴿ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخاطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لآغنتكم ان الله عزيز حكيم﴾ في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) ان أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى ورجعوا بها بالقيمة
طعمها في مالها أو بزوجه من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى أنزل قوله ان الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلماً اغماها يكون في بطونهم نازوا وأنزل في الآيات وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء وقوله ويسألونك في النساء قل الله يفتكم فيهن وما ينبت على علمكم في الكتاب في
يتامى النساء لا تاتونهن من ما كتب لكم من وتربعون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان
تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان عليماً بقوله ولا تقر باموال اليتيم الا بالتي هي أحسن
فعمد ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم فعمد ذلك اختلت مصالح
اليتامى وساءت معيشتهم فقل ذلك على الناس وبقرامتحيرين ان خاطوهم وقولوا أموالهم اسعدوا
للوعيد الشديد وان تركوهم وأعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم
سألوا الرسول عن هذه الواقعة يحتمل أن السؤال كان في قلوبهم وانهم تمنوا أن يبين الله لهم كيفية الحال في هذا
الماب فانزل الله تعالى هذه الآية وبروي أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم
في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فبتركه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب
اليتيم يفرده من منزله وطعاماً وشرباً فقام ذلك على ضعة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكنا
منازل نسكنهم الايتام ولا كنا بمجد طعاماً وشرباً يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله قل
اصلاح لهم خير فيه وجوه (أحدها) قال القاضي هـ هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالقويم
والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وقصد لان هذا الصنيع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله
بالتجارة ويدخل فيه أيضاً اصلاح ماله كي لا ناكله الفقمة من جهة التجارة ويدخل فيه أيضاً معنى قوله
تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولا تقبلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل أي هذا
العمل خير له من أن يكون مقصوراً في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم أيضاً أي هـ هذا العمل خير لليتيم من
حيث أنه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكامة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي * فان قيل ظاهر
قوله قل اصلاح لهم خير لا يتناول التدبير أنفسهم دون ماله * قلنا ليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله
بالقيمة والزيادة يكون اصلاحاً فلا يمنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في
هذا الموضع (وثانيها) قول من قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجره خير
للولي وأعظم أجره (والثالث) أن يكون الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من
التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول أولى لان اللفظ مطلق فتحصيه ببعض الجهات دون

أثبت الناس اعاناً وأقواهم
 فثبتنا الصب عينا أجاب به
 فيكون ذلك لطفنا للسامعين
 (قال بلي) علمت وأمنت
 بأنك قادر على الإحياء
 غلى أى كيفية شئت
 (ولكن) سألت ما سألت
 (أعطه من قلبي) بمضامة
 العمان إلى الإيمان والابقان
 وأرداد بصيرة بمشاهدته
 على كيفية معينة (قال
 فتخذ) الغاء لجواب شرط
 محذوف أى إن أردت
 ذلك فتخذ (أربعة من
 الطير) قيل هو اسم
 لجمع طائر كركب وسفر
 وقيل جمع له كنجار وتجبر
 وقيل هو مصدسعى به
 الجنس وقيل هو تخفيف
 طير بمعنى طائر كهين في
 هين ومن متعلقة بتخذ
 أو بمحذوف وقع صفة
 لأربعة أى أربعة كائنة
 من الطير قيل هى
 طاوس وديك وغراب
 وجماعة وقيل نسريدل
 الأخير وتخصيص الطير
 بذلك لانه أقرب إلى
 الإنسان وأجمع لخواص
 الحيوان واسمولة تأتي
 ما يفعل به من التجربة
 والتفريق وغير ذلك
 (فصرهن) من صاره
 يصورهن أى أماله وقرئ
 بكسر الصاد من صاره
 يصورهن أى أملهن
 واضمهن وقرئ فصرهن
 بضم الصاد وكسرهما
 ونشديد الراء من صره
 يصره ويصره إذا جمعه

البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب جملة على الخبرات العائدة إلى الولي وإلى اليتيم في إصلاح
 النفس وإصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضمومة فينبغي أن يكون
 عين المتكفل المصالح اليتيم على تحصيل الخبر في الدنيا والآخرة لنفسه ولليقيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة
 جامعة لهذه الجهات بالكلمة أما قوله تعالى وأن تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسائل (المسئلة الأولى)
 المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلط ويقال خلوط الرجل إذا جن والخلط الجنون
 لا خلط الأمور على صاحبها بزوال عقله (المسئلة الثانية) في تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد وأن
 تخالطوهم في الطعام والشراب والمساكن والخدم فاخوانكم والمعنى أن القوم مبرزوا طعامهم عن طعام
 أنفسهم ومشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنهم عن مسكن أنفسهم فالتعالى أباح لهم خلط الطعامين
 والشرابين والاجتماع في المساكن الواحد كما يفعل المرء بعله ولده فان هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة
 والمعنى وأن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز (وثانيها) بأن يكون المراد به هذه المخالطة أن
 يتفقوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان
 القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال إذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة
 على العمل الواجب لا يجوزوا واحتجوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل
 بالمعروف وأما أن كان القيم فقيرا فافقوا أنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر فان لم يوسر تحمله من اليتيم
 وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال أنزلت نفسي من مال الله تعالى بئزلة ولي اليتيم أن استغنيب استغفقت وأن
 افتقرت أكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد أنه إذا كان فقيرا أو أكل بالمعروف فلا قضاء عليه
 (القول الثالث) أن يكون معنى الآية أن يخالطوا أموال اليتيم بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط
 رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي (والقول الرابع) وهو اختيار أبي مسلم أن المراد بالخلط المصاهرة في
 النكاح على نحو قوله وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله عز من قائل ويستفتونك في
 النساء قل الله يفتيكم فيهن ومباينى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجع على غيره من
 وجوه (أحدها) أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله (وثانيها) أن الشركة داخله في قوله قل
 إصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فعمل الكلام على هذا الخلط
 أقرب (وثالثها) أن قوله تعالى فاخوانكم يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لأن اليتيم
 لو لم يكن من أولاد المسلمين لو يجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحرى إذا كان مسلما فوجب أن تكون
 الإشارة بقوله فاخوانكم إلى نوع آخر من المخالطة (ورابعها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تتكحوا
 الشركات حتى يؤمن فيكون المعنى أن المخالطة المنسوبة إليهم الغماهي في اليتامى الذين هم لكم اخوان
 بالاسلام فهم الذين ينبغي أن تتكحوا بهم لتأكدا لا لافقة فان كان اليتيم من الشركات فلا تقع لاولئك (المسئلة
 الثالثة) قوله فاخوانكم أى فهم اخوانكم قال انقراء ولو نصبتهم كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون
 أما قوله والله يعلم المفسد من المصلح فقبل المفسد لا أموالهم من المصلح لها وقبل يعلم ضمائرهم من أراد الإفساد
 والطمع في ماله بم بالنكاح من المصلح يعنى انكم إذا أظهرتم من أنفسكم ارادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك
 في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالتعالى مطلع على ضمائرهم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم
 والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وإيسر له أحد براعيه فمكأنه تعالى قال لما لم يكن له أحد
 يتكفل بتصلحه فان ذلك المتكفل وأنا المطالب لولاه وقبل والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له
 بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من إصلاح أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فانقوا
 تنأولوا من مال اليتيم شيئا من غير إصلاح منكم لماله أما قوله تعالى ولو شاء الله لاعتكم ففيه مسائل
 (المسئلة الأولى) الاعتات الحمل على مشقة لا نطق يقال أعنت فلان فلان إذا أوقعه فيما لا يسهل تطبيع
 الخروج منه وتعتنه نعتنا إذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم الجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل العنت من

وقرى قصرهن من
التصريف بمعنى الجمع أى
اجمعهن (البك) لتأملها
وتعرف شيئا منها مفصلة
حتى تعلم بعد الاحياء أن
جزأ من أجزاءها لم ينتقل
من موضعه الاول أصلا
وروى أنه أمر بأن يذبحها
ويشتم ريشها ويقطعها
ويفرق أجزاءها ويخلط
ريشها ودماءها ولحمها
ويسلك رؤسها ثم أمر بأن
يحمل أجزاءها على الجبال
وذلك قوله تعالى (ثم اجعل
على كل جبل منهن جزأ)
أى جزئهن وفرق أجزاءهن
على ما يحضرتك
من الجبال قبل كانت
أربعة أجبل وقيل سبعة
يحمل على كل جبل رما
أوسبعاه من كل طائر
وقرى جزأين من جزأ
بالتشديد بطرح همزة
تخفيفا ثم تشديده عند
الوقف ثم اجزاء الوصل
بحرى الوقف (ثم ادعهن
يأتينك) فى حيز الجزم
على أنه جواب الأمر
ولكنه مبنى لا اتصاله بنون
جمع المؤنث (سعيها) أى
ساعات مسرعات
أو ذوات سعى طيرانا أو
مشيها وانما اقتصر على
حكاية أماره عز وجل
من غير تعرض لامثاله
عليه السلام ولا لما ترتب
عليه من عجائب آثار قدرته
تعالى كما روى أنه عليه
السلام نادى فقال
تعالى يا ذن الله فعمل

المشقة وأكمة عنوت اذا كانت شاقة كدودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم أى شديدا عليه ما شق عليكم
وبالاعتنى فى السؤال أى شديدا على وطلب عنى وهو الاضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله
لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على أنفسكم
واضيق الامر عليكم فى مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكفكم ما يشتد عليكم (المسئلة الثانية) احتج
الجبائى بهذه الآية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكاف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعتنتكم
يدل على انه تعالى لم يفعل الاعانت والضيق فى التكليف ولو كان مكافيا لما لا يقدر العبد عليه لكان قد تم
حد الاعانت وحد الضيق وعلم أن وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ثم قالوا
أنفسهم بان هذه الآية وردت فى حق اليتيم وأجابوا عنه بان الاعتبار بموم اللفظ لا بخصوص السبب
وأضافوا الى هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قولهم فمن يختار خلاف الاصلاح وانما
كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعتنتكم مع انه كفهم بما لا يقدر عليه ولا سبيل
له الى فعله وأضافا لاعتانت لا يصح الا فى حق اليتيم من الشيء فيشقى عليه ويضيق فأما من لا يقدر على البتة
فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الذى اذا اختار الاصلاح فانه لا يمتنع فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد
لا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لاعتنتكم (والجواب) عنه المعارضة بمسئلة العلم والداخى والله أعلم (المسئلة
الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على
الاعانت ما جاز أن يقول ولو شاء الله لاعتنتكم وللنظام أن يجب بان هذا متعلق على مشيئة الاعانت فلم قلتم
بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت فى حقه تعالى والله أعلم (الحكم السادس) قوله تعالى (ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واعبدوا
مؤمن خير من مشرك ولو أعجبتكم وأولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته
للناس لعلمهم يتذكرون) اعلم ان هذه الآية نظير قوله ولا تسجدوا لله من خلق ولا تسجدوا لله من خلق ولا تسجدوا لله من خلق
أى لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة لا تزوجوهن * واعلم أن المفسرين اختلفوا فى أن هذه الآية ابتداء
حكم وشرع أو هو متعلق بما تقدم فلا كثرون على انه ابتداء شرع فى بيان ما يحل ويحرم وقال أبو مسلم
بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فخالطوهم وأراد مخالطة النكاح عطف عليه
ما يبعث على الرغبة فى اليتامى وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة فى المشركات وبين أن أمة
مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضى الرغبة فيه المبدل بذلك على ما يبعث على التزوج
باليتامى وعلى تزويج اليتامى عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر فى صلاحهم وصلاح أموالهم
وعلى الوجهين فى حكم الآية لا يختلف ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس أنه عليه
السلام والسلم بعث مرثدين أبى مرثد حليف البنى هاشم الى مكة ليخرج أناسا من المسلمين بهاسرا فغفد
قدومه جاءته امرأة يقال لها غنق خيلة له فى الجاهلية أعرضت عنه عند الاسلام فالتصت الخلو فعرها
ان الاسلام يمنع من ذلك ثم وعدها أن يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما أنصرف الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عرفه ما جرى فى أمر غنق وسأله هل يحل له التزوج بها فأذن الله تعالى هذه الآية
(المسئلة الثانية) اختلف الناس فى لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعى رحمه الله انه حقيقة فى العقد
واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي ومهر ودوقف النكاح على الولى
والشهود والمتوقف على الولى والشهود هو العقد لا الوطء (والثانى) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من
نكاح ولم أولد من سفاح دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم أن السفاح مشق على الوطء
فلو كان النكاح امما للوطء لا ممتنع كون النكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى وأنكحوا الايامى
منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا شئ ان لفظ أنكحوا لا يمكن جعله الا على العقد (ورابعها) قول
الاعشى أشده الواحدى فى البسيط

كل جزء منهن بطريق
صاحبه حتى صارت جثثا
ثم أقبلن الى رؤسهن
فاضمت كل جثة الى
رأسها فمادت كل واحدة
منهن الى ما كانت عليه
من الهيئة للايدان بان
ترتب تلك الامور على
الاورام الجليلة واستحالة
تخلفها عنهن من الجلاء
والظهور بحيث لا حاجة
له الى الذكر أصلا
وناهيك بالقصة دليلا
على فضل الخليل وعين
الضراعة في الدعاء
وحسن الادب في
السؤال حيث أراه الله
تعالى مأسأله في الحال
على أسير ما يكون من
الوجود وأرى عزرا
ما أراه بعد ما أماته مائة
عام (واعلم أن الله
عزير) غالب على أمره
لا يعجزه شيء عما يريد
(حكيم) ذو حكمه بالغة
في أفاعله فليس بناء
أفعاله على الأسباب
العادية الهزلة عن إيجادها
بطريق آخر خارق
للمعادات بل لكونه متصفنا
للحكم والمصالح (مثل
الذين ينفقون أموالهم
في سبيل الله) أي في
وجهه الخيرات من
الواجب والفعل (كمثل
حبة) لا بد من تقدير
مضاف في أحد الجانبين
أي مثل نفقته كمثل
حبة أو مثله كمثل باذر
حبة (أثبت سبع

فلا تقربن من جارة إن سرها * عليك حرام فأنكمن أو تأمنا
وقوله فأنكمن لا يحتمل إلا الأمر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد
وتزوج والافتانم وتجنب النساء وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه
(أحدها) قوله تعالى فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتد الى غاية النكاح
والنكاح الذي تنكح به هذه الحرمة ليس هو والعقد بدل قوله عليه الصلاة والسلام لا حتى تذوق عسلته
ويزوق عسلته فوجب أن يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام نكح اليد
ملعون ونكح البهيمة ملعون أثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم
والوطء يقال نكح المطر الأرض اذا وصل اليها ونكح الناس عنقه وفي المثل أنكحننا الفراء فستري وقال
الشاعر
النار كين على طهر نساءهم * وانما أنكحين بشطى دخله البقرا
وقال المتنبي أنكحت سم حصا خاف بعملة * تعثر في النيل السهل والجملا
ومعلوم أن معنى الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد فوجب جملة عليه ومن الناس من قال النكاح
عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن
جنى سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب في الاستعمال فراقطها حتى لا يحصل
الالتباس فاذا قالوا نكح فلان ثلاثة أرادوا أنه تزوجها وعقد عليه واذا قالوا نكح امرأته أوزوجته لم يريدوا
غير المجامعة لانه اذا ذكر أنه نكح امرأته أوزوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير
المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه
الآية أي لا تعقدوا عليهم عقد النكاح (المسئلة الثالثة) اختغا في أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار
من أهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والا كثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من
أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وقالت اليم ودعز برأس الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخر الآية سبحانه عياشركون وهذه الآية مريضة في أن اليم ودي
والنصراني مشرك (وثانيها) قوله تعالى ان الله لا يفرأ يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء عدلت هذه
الآية على أن ما سوى الشرك قد يفرأ الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليم ودي والنصراني ليس بشرك
لوجب بمقتضى هذه الآية أن يفرأ الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا أن كفرهم ما مشرك
(وثالثها) قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود
صفات ثلاثة أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من
كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات
صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا أنه
تعالى انما كثرهم لانهم أثبتوا ذاتا ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فأنهم جوزوا في أقدم الكلمة أن يحل في
عيسى وجوزوا في أقدم الحياة أن يحل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانم ذوات قائمة
بأنفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت أنهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالفس قديمة
أزلية وهذا مشرك وقول باثبات الآلهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب أن
يكون اليم ودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق (ورابعها) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أميرا وقال
اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وان أبوا فادعهم الى الجزية وعقد
الذمة فانهم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على أن
الذي يسمى بالمشرك (وخامسها) ما احتج به أبو بكر الأصم فقال كل من سجد رسالته فهو مشرك من حيث
أن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكركين صدورها عن الله تعالى
بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيهم انهم ما هم وحصلت من الجن والشياطين

سنايل) أى أخرجت
ساقا تشبه منها سبع
شعب لكل واحدة منها
سنبلة (فى كل سنبلة مائة
حبة) كما يشاهد ذلك فى
الذرة والدخن فى الارض
المغلة بل أكثر من ذلك
واسناد الانبات الى الحبة
مجازى كاسنادها الى الارض
والربيع وهذا التمثيل
تصوير للاضعاف كأنها
حاضرة بين يدي الناظر
(والله يضاعف) تلك
الضعافة أو فوقها الى
ما شاء الله تعالى (لمن
يشاء) أن يضاعف له
بفضله على حسب حال
المنفق من اخلاصه وتعبه
ولذلك تفاوتت مراتب
الاعمال فى مقادير الثواب
(والله واسع) لا يضيق
عليه ما يتفضل به من
الزيادة (علم) بنية
المنفق ومقدار انفاقه
وكيفية تحصيل ما أنفق
(الذين ينفقون أموالهم
فى سبيل الله) جملة
مستدأخى بها البيان
كيفية الانفاق الذى بين
فضله بالتمثيل المذكور
(ثم لا تنفون ما أنفقوا)
أى ما أنفقوه أو أنفقهم
(منا ولاذى) المأن أن
يعتد على من أحسن
إليه بأحسنه وبريه أنه
أوجب بذلك عليه حقا
والأذى أن يتناول عليه
بسبب انعامه عليه وانما قدم
المن أن أكثره وقوعه وتوسيط
كلمة لا للدلالة على شمول

فالقوم قد اثبتوا شريكاً لله سبحانه فى خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بهم كونهم
مشركين لانه لا معنى للإله الا من كان قادراً على خلق هذه الاشياء واعتراض القاضى فقال انما يلزم هذا اذا
سلم اليهودى ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فغنى ذلك اذا
أضافه الى غير الله تعالى كان مشركاً اما اذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من
جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب اضافة ذلك الى غير الله تعالى (والجواب) أنه
لا اعتبار باقراره ان تلك المجزئات خارجة عن مقدور البشر أم لا انما الاعتبار بالدليل على ان ذلك المجزئ
خارج عن قدرة البشر فنسب ذلك الى غير الله تعالى كان مشركاً كما ان انساناً لو قال ان خلق الجسم والحياة
من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركاً فكذلكها هنا
فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودى والنصرانى يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من أباه بان الله تعالى
فصل بين أهل الكتاب وبين المشركين فى الذكر وذلك يدل على ان أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم
المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا قال انما يريد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من
أهل الكتاب والمشركين فى هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب
التغاير (والجواب) ان هذا مشكل بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله
تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان قالوا انما خص بالذكر تنبيههم على كمال
الدرجة فى ذلك الوصف المذكور قلنا فاهنا أيضاً انما خص عبدة الاوثان فى هذه الآيات بهذا الاسم تنبيههم
على كمال درجتهم فى هذا الكفر فهنا جلة ما فى هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهود والنصارى
يخرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قواين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللفظة لما بينا
ان اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائى والقاضى هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية واحتجوا
على ذلك بانه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه كان يسمى كل من كان كافراً بالمشرك
وقد كان فى الكفار من لا يثبت له أصلاً أو كان شاكياً وجوده أو كان شاكياً وجود الشريك وقد كان
فيهم من كان عند البعثة منكر للبعث والقيامة فلا جرم كان منكر للبعثة والقيامة وما كان يعبد شيئاً من
الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله فى الخلق وتدير العالم بل كانوا
يقولون هؤلاء آلهة أو آباءنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم واحد وأنه ليس له فى
الالهية معين فى خلق العالم وتديره وشريك ونظير اذا ثبت هذا بظهوره ان وقوع اسم المشرك على الكفار ليس
من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج
كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) الذين قالوا ان
اسم المشرك لا يتناول الاعبد الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تشكوا المشركات نهي عن تكلم الوثنية أما
الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهراً قوله تعالى ولا تشكوا المشركات يدل على أنه
لا يجوز تكلم الكافرة أصلاً سواء كانت من أهل الكتاب أو لا ثم قالوا ان هذا القول اخلافوا قالوا اكثر
من الائمة قالوا انه يجوز للرجل أن يتزوج بالكنانية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادى وهو أحد الائمة
الزيدية ان ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى فى سورة المائدة والمحذرات من الذين أولوا الكتاب وسورة
المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه من آمن بعد أن كان من أهل
الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل أنه تعالى أولاً أحل المحذرات من المؤمنين وهذا يدخل فيه من آمن
منهم بعد الكفر ومن كن على الايمان من أول الامر ولان قوله من الذين أولوا الكتاب يفيد حصول هذا
الوصف فى حال الاباحة ومما يدل على جواز ذلك ما روى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكنانية وما ظهر
من أحد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعاً على الجواز نقل ان حذيفة تزوج يهودية أو نصرانية

الذي لا يتابع كل واحد
منهم ما وثم لاظهار عـ
رتهما لمطوف قبل زلات
في عثمان رضي الله عنه
حين جهز جيش المسيرة
بالف بعـ سير باقتابها
وأحلاسها وعبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه
حين أتى النبي صلى الله
عليه وسلم بأربعة آلاف
درهم صدقة ولم يكـ
يخطر بباله ما شئ من
المن والأذى (لهم أجرهم)
أي حسبا وعدلهـ في
ضمن التمثيل وهو جملة
من مبتدأ وخبر وقعت
خبراً عن الموصول وفي
تكرير الاستناد وتقييد
الأثر بقوله (عند ربهم)
من التأكيد والتشريف
ملاحي في وتخليص الخبر
عن الغاء المقيدة اسمية
مقابله المابعد الملائد أن
بان ترتب الأثر على
ما ذكر من الاتفاق وترك
اتباع المن والأذى أمرين
لا يحتاج إلى التصریح
بالسببية وأسبابهم أنهم
أهل لذلك وإن لم يفعلوا
فكيف بهم إذا فعلوا
فأبأ مقام الترغيب في
الفعل والحث عليه
(ولا خوف عليهم) في
الدارين من حقوق مكروه
من المكروه (ولا هم
يترنون) أفوات مطلوب
من المطالب قبل أو حل
أي لا يعتبر بهم ما يوجهه
إلا أنه يعتبر بهم ذلك لكنهم

فكتب إليه عمران خل سبيلها فكتب إليه أنزعهم أنما أحرام فقال لا وليكني أخاف وعن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويولد عليه
أيضاً الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال في الجحوس
سواءهم سنة أهل الكتاب غيرنا كسواءهم ولا آكل ذبائحهم ولولم يكن نكاح نسائهم جائزاً لكان هذا
الاستثناء عبثاً واحتج القائلون بأنه لا يجوز بأمر (أولها) أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه
فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والتسخير خلاف
الظاهر فوجب المصير إليه ثم قالوا في الآية ما يدل على تأكيده ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر
الآية أو أئمتكم يدعون إلى النار والوصف إذا ذكر عتیب الحكم وكان الوصف مناسـ بالحكم فالظاهر أن ذلك
الوصف عليه لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه الآية
قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة (والجدة الثانية) لم أن ابن عمر مثـ عن هذه المسئلة فتلا آية
التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال أن الأصل في الانصاع المحرمه فلما عارض دليل الحل ودليل الحرمة
تساوفاً فوجب بقاء حكم الأصل وبهذا الطريق لماسئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليدين
فقال أحلتهم ما آتاه وحرمهم ما آتاه فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذلك هذه الآية (والجدة
الثالثة) لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات
واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وإذا كان كذلك كانت كالمتردة في أنه لا يجوز إيراد
العقد عليها (الجدة الرابعة) التمسك بأثر عمر حكى أن ملحة تمسك به ودية واحدة نصرانية فغضب عمر رضي
الله عنه عليه ما غضباً شديداً فقال لا تخن نطاقي يا أمير المؤمنين فلا تغضب فقال أن حل طلاقهن فقد حل
نكاحهن ولكن أنزعهم منكم أجاب الأقولون عن الجدة الأولى بأن من قال أئمتكم يدعون إلى النار
نحت اسم المشرك فلا إشكال عنه سادف ومن سلم ذلك قال أن قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب
أخص من هذه الآية فإن صححت الرواية أن هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخاً وإن لم
تثبت جعلناه مخصصاً أقصى ما في الباب أن التسخير والتخصيص خلاف الأصل إلا أنه لما كان لا سبيل إلى
التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه أما قوله ناسخاً أن تحريم نكاح الوثنية إنما كان
لأنها تدعو إلى النار وهذا المعنى قائم في الكتابية فلما افرق بينهما ما أن المشركه متظاهرة بالخالفه والمناصية
فأهل الزوج يحسب أنهم انتهوا له على المقابلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لأنهم مشركه وراضيه
بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح إلى المقابلة أما قوله ناسخاً أن آية التحريم والتعديل قد تعارضتا
فدقول لكن آية التحليل خاصة ومتممة بالاجماع فوجب أن تكون مقدمة على آية التحريم وهذا الخلاف
الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليدين لأن كل واحدة من تين الآيتين أخص من الأخرى من
وجه وأعم من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه أما هنا قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب
أخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقاً فوجب حصول الترجيح وأما التمسك بقوله تعالى
فقد حبط عمله (بخوابه) أننا لما فرقنا بين الكتابية وبين المتردة في أحكام كثيرة فلم لا يجوز افرق بينهما أيضاً
في هذا الحكم وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال ليس بمرام وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال
والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفق الكل على أن المراد من قوله حتى يؤمن الإقرار بالشهادتين والإقرار
أحكام الإسلام وعند هذا احتجبت الكرامة بهذه الآية على أن الآية عبارة عن مجرد الإقرار أو قولوا لله
تعالى جهل الإيمان هذه غاية التحريم والذي هو غاية التحريم هذه الإقرار فثبت أن الآية في عرف الشرع
عبارة عن الإقرار واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجود (أحدها) أن الآية لا تثنى الكثيرة في تفسير
قوله الذين يؤمنون بالغيب أن الإيمان عبارة عن التصديق بالغيب (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله تعالى

لا يضافون ولا يحزنون ولا
انه لا يفرهم خوف وخرن
أصل بل يستمرون على
النشاط والسرور كيف لا
واستشعار الخوف
والخشية استعظام الجلال
الله وهيبته واستقصارا
للعباد والسعي في اقامة
حقوق العبودية من
خصائص الخواص
والمقربين والمراد بيان
دوام انتفائهما لا بيان
انتفاء دوامهما كما يوهمه
كون الخبر في الجملة الثانية
مضارعا لما ان النبي
وان دخل على نفس
المضارع يفيد الدوام
والاستمرار بحسب المقام
(قول معروف) أي كلام
جميل يقبله القلوب
ولا تنكره يردبه السائل
من غير اعطاء شيء
(ومغفرة) أي ستر لما وقع
من السائل من الالفاظ
في المسئلة وغيره مما يشغل
على المسؤل وصفه عنه
وانما صرح الابتداء بالذكرة
في الاول لاختصاصها
بالوصف وفي الثاني
بالعطف أو بالصفة المقدرة
أي ومغفرة كائنته من
المسؤل (خير) أي للسائل
(من صدقة يتبعها أذى)
لكونها مشوبة بضرر
ما يتبعها وخلوص الاولين
من الضرر والجملة مستأنفة
مقدرة لاعتبار ترك
اتباع الحسن والاذى
وتفسيير المغفرة بنيل

وما هم بمؤمنين كذبا (وثالثها) قوله قالت الاعراب آمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد
الاقرار لكان قوله قل لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن
الاطلاع عليه فاقم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن أنه قال
هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين
على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لأنه
ثبت في أصول الفقه ان النسخ والنسخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين أما ان كان جواز نكاح المشركة
قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة أم اقوله تعالى ولا ممة مؤمنة خير من
مشركة ولو أعجبتمكم ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم اللام في قوله ولا ممة في افادة التوكيد تشبهاً لام
القديم (المسئلة الثانية) الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت ثابتة في المال والجسم والنسب
فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجسم والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من
الدنيا ولان الدين اشرف الاشياء عز كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا
من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والا ولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من
منافع الدنيا من تلك المرافة وقال بعضهم المراد ولا ممة مؤمنة خير من مشركة واعلم لاحاجة الى هذا التقدير
لوجهين (أحدهما) ان اللفظ مطابق (والثاني) ان قوله ولو أعجبتمكم يدل على صفة المبرية لان التقدير ولو
أعجبتمكم بحسنها أو مالها أو حريتها أو نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو أعجبتمكم (المسئلة الثالثة) قال
الجبائي ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرمة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب أبي حنيفة
وذلك لان الآية دلت على ان الواحد اطول الحرمة المشركة يجوز له التزوج بالامة لكن الواحد اطول الحرمة
المشركة يكون لا محالة واحداً اطول الحرمة المسئلة لانه سبب التفاوت في الكفر والايمان لا يتفاوت بقدر
المال المحتاج اليه في أهبة النكاح فلزم قطعاً ان يكون الواحد اطول الحرمة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا
استدلال لطيف في هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات
يقضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولا ممة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظة
أفعل تقتضي المشاركة في الصفة واحدهما مزية قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح
المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعاً الا ان نفع الآخرة المزية
العظمى فاندفع السؤال والله أعلم به أما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا ان المراد
به الكل وان المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفرة وقوله ولا عبد مؤمن خير
من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم به أما قوله أوائل يدعون الى النار فيدعون الى النار فم (المسئلة الاولى)
هذه الآية نظير قوله مالي أدعوكم الى الحياة وتدعونني الى النار فان قيل فكيف يدعون الى النار وما
لم يؤمنوا بالنار أصلاً فكيف يدعون اليها وجوابهم أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً (أحدها)
أنهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب
الموافقة في المطالب والاعراض وربما يؤدي ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه (فان
قيل) احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكيف يحتمل أن يصير المسلم كافراً بسبب الالفة والمحبة فيحتمل أيضاً
أن يصير الكافر مسلماً بسبب الالفة والمحبة واذ انما عرض الاحتمال ان وجب أن ينساقا فيبقى أصل الجواز
(قلنا) ان الرجحان لهذا الجانب لان بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة
و بتقدير أن ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دأثر بين أن يلحقه
مز يدفع ويبين أن يلحقه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب ربح الله
تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق (التأويل الثاني) ان في الناس من جعل قوله أوائل يدعون
الى النار أنهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركها وجوب استحقاق النار والهداب وغرض

مغفرة من الله تعالى
بسبب الرد الجليل أو بقوله
السائل بناء على اعتبار
التبعية بالنسبة إلى
المسؤول يؤدي إلى أن
يكون في الصدقة
الموصوفة بالنسبة إليه خبر
في الجملة مع بطلانها بالمرءة
(والله غني) لا يجوز
الفقره إلى تحمل مؤنة
المن والاذى وبرزقه - م
من جهة أخرى (حليم)
لا يعالج حل أصحاب المن
والاذى بالعقوبة لأنهم - م
لا يستحقونها بسبب ما
والجملة تذييل لمقابلهما
مشهد - م على الوعد
والوعيد مقرر ولا اعتبار
التبعية بالنسبة إلى
السائل قطعا (بأيهما
الذين آمنوا) أقبل عليهم
بالخطاب التريين ما بين
بطريق التبعية بمبالغة في
أيجاب العمل بموجب
التمنى (لا تطلوا صدقاتكم
بالمسكين والاذى) أي
لا تطلوا أجرها بواحد
منهما (كالذي) في محل
النصب اما على أنه نعت
لمقدره - م حذف أي
لا تطلوها بطلا لا كابطال
الذي (يقضي ماله لرباه
الناس) واما على أنه
حال من فاعل لا تطلوا
أي لا تطلوها مشاهير
الذين - م أي الذي
يطل اتفاقه بالرياء
وقبل من ضمير المصدر
المقدر على ما هو رأي

هذا القائل من هذا التأويل أن يجعل هذا قريبا بين الذممة وبين غيرها فان الذممة لا تحمل زوجها على
المقاتلة فظهر الفرق (التأويل الثالث) ان الولد الذي يحدث ربه عداوة الكافر إلى الكفر فيصير الولد من
أهل النار فهذه الدعوة إلى النار والله يدعو إلى الجنة حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتى يكون الولد مسلما من
أهل الجنة * أما قوله تعالى والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بأذنه فقولان (القول الاول) أن المعنى
وأولياء الله يدعون إلى الجنة فكأنه قيل أعداء الله يدعون إلى النار وأولياء الله يدعون إلى الجنة والمغفرة
ولا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالى وأن يتركهن المؤمنات فانهن
يدعون إلى الجنة والمغفرة (والثاني) أنه سبحانه لما بين هذه الاحكام وأباح بعضهم أو حرم بعضهم قال والله يدعو
إلى الجنة والمغفرة لأن من تسلك بها استحق الجنة والمغفرة أما قوله بأذنه فالمعنى بتدبيره وقوته للعامل الذي
يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله وقوله وما كان لنفس أن تؤمن
إلا بأذن الله وقوله وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله وقرأ الحسنة والمغفرة بأذنه بالرفع أي والمغفرة
حاصلة بتدبيره * أما قوله وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر (الحكم السابع) قوله تعالى
«ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى ينظفرن» فإذا نظفرن
فأفوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين * في الآية مسائل (المسألة الاولى)
اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو
والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لأن كل
واحد من تلك الاسئلة سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجاء بحرف
الجمع لذلك كانه قيل يجتمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا
(المسألة الثانية) روى أن اليهود والمجوس كانوا ينفون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى
كانوا يجمعونهن ولا يبالون بالمحيض وان أهل الجاهلية كانوا إذا حضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم
يخالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية أحذ المسالمون
نظاها الآية فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الأعراب يا رسول الله البرد قد يدو الثياب قليلة فان
أترناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وان استأثرنا بها هلك المحيض فقال عليه الصلاة والسلام إنما
أمرتكم أن تعتزلوا اجتماعهم - م إذا حضن ولم آمركم بالخروج من البيوت كفعل الأعاجم فلما سمع اليهود
ذلك قالوا هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئا من أمرنا الا أن ينفقه ثم جاء عباد بن بشير وأسيد بن حنبل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقال يا رسول الله أفلا تنصحن في المحيض فتغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه غضب عليهم ما فقاما ففجأته هدية من لبن فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم
اليهم - م فاسقاهما ففجأته أنه لم يغضب عليهما (المسألة الثالثة) أصل المحيض في اللغة السيل يقال حاض
السيل وقاض قال الأزهري ومنه قيل للعوض حوض لأن الماء يجف في اليه أي يسيل اليه والعرب تدخل
الواو على الياء والياء على الواو لأنهم - م من جنس واحد إذا عرفت هذا فنقول ان هذا اللفظ قد شئى في الموضع
كالحيث والمقيل والمغيب وقد شئى أيضا بمعنى المصدر يقال حاضت محضها وجاء مجيئها ويات مبيئها وحكى
الواحدى في البسيط عن ابن السكيت إذا كان الف - م من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض تحيض
واشبهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك قال جلال الدين في اللغات يذهب بالكسر إلى الاسم
وبالفتح إلى المصدر ولو وقع ما جعلا أو كسرهما في المصدر والاسم لكانت قول العرب المعاش والمعيش
والمغاب والمغيب والمساو والمساو يرفقت أن لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو أيضا اسم لنفس
الحيض وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد بالحيض هنا الحيض وعندى أنه
ليس كذلك لأن المراد بالحيض هنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في الحيض معناه ما عتزلوا النساء
في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فكيف يكون ظاهره ما ناهى من الاستمتاع بها فيما فوق

سيبويه وانصب رثاء
أما على أنه علة لمتفق
أى لأجل رثاءه - ثم أوعى
أنه حال من فاعله أى
ينفق ماله مرثيا والمراد به
المتفق لقوله تعالى (ولا
يؤمن بالله واليوم
الآخر) حتى يرجو ثوبا
أو يخشى عقابا (فقله)
الفاعل بط ماله - مدعا
قبلها أى قتل المرائى فى
الانفاق وحالته العجبة
(كمثل صفوان) أى حجر
أملس (عليه تراب) أى
شئ يسير منه (فأصابه
وابل) أى مط - وعظيم
القطر (فتركه صلدا)
أملس ليس عليه شئ من
العبار أصلا (لا يقدر
على شئ مما كسبوا)
لا ينفقون بما فعلوا رثاء
ولا يجدون له ثوبا قطعاً
كقوله تعالى فجعلناه هباء
منثورا والجلد استئناف
مبنى على السؤال كأنه
قيل فماذا يكون حاله - ثم
حينئذ فقيل لا يقدر
الخ ومن ضروره كون
مثاهم كذا كون مثل
من يشبههم وهم أصحاب
المن والأذى كذلك
والضميران الآخران
للموصول باعتبار المعنى كما
فى قوله عز وجل وخسبتم
كالذى خاض وما أن
المراد به الجنس أو الجمع
أو الفريق كما أن الضمائر
الأربعة السابقة له باعتبار
اللفظ (والله لا يهْدِي

السيرة ودون الرتبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بطرق النسخ أو التخصيص إلى الآية ومعلوم أن
ذلك خلاف الأصل أما إذا حملنا الحيض على موضع الحيض كان معنى الآية فاعتزلوا النساء فى موضع الحيض
ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق إلى الآية نسخ ولا تخصيص
ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركين معنيين وكان جملة على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر
لا يوجب ذلك المحذور فإن حمل اللفظ على المعنى الذى لا يوجب المحذور أولى - هذا إذا سلمنا أن لفظ الحيض
مشترك بين الموضع وبين المصدر مع أننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ فى الموضع أكثر وأشهر منه فى المصدر
(فان قيل) الدليل على أن المراد من الحيض الحيض أنه قال هو أذى أى الحيض أذى ولو كان المراد من
الحيض الموضع لما صرح هذا الوصف (قلنا) يتقيد بأن يكون الحيض عبارة عن الحيض فالحيض فى نفسه ليس
بأذى لأن الحيض عبارة عن الدم المخصوص والأذى كيفية مخصوصة وهو عارض والجسم لا يكون نفس
العرض فلا بد وأن يقولوا المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن نقول
المراد أن ذلك الموضع ذو أذى وأيضاً لا يجوز أن يكون المراد من الحيض الأول هو الحيض ومن الحيض
الثانى موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندى فى هذا الموضع وبالله
التوفيق أما قوله تعالى قل هو أذى فقال عطاء وقتاده والسدى أى قد رواه علم أن الأذى فى اللغة ما يكره من
كل شئ وقوله فاعتزلوا النساء فى الحيض الاعتزال النسخ عن الشئ - قد مر ذكره - والعلة وهو الأذى ثم رتب
الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الأذى إلا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع أن الاعتزال
المراة فى الاستحاضة غير واجب فقد استقضت هذه العلة - قلنا العلة غير متوضعة لأن دم الحيض دم فاسد
يتولد من فساد تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتسبت تلك الفساد لما رخصت المرأة فذلك الدم
جاري مجرى البول والغائط فكان أذى وقدرا مادام الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق
تقع فى عرق الرحم فلا يكون أذى هذا ما عندى فى هذا الباب وهو قاعدة طبية وثبتت برها بتفحص ظاهر
القرآن من الظاهر والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أعلم أن دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع
عليه أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فأمران (أحدهما) المنبع ودم الحيض دم يخرج من الرحم قال
تعالى ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله فى أرحامه من قبل فى نفسه يره المراد منه الحيض والحمل وأما دم
الاستحاضة فإنه لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع فى فم الرحم قال عليه السلام فى صفة دم
الاستحاضة أنه دم عرق انقعر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه فى دفع النقض عن تعليل القرآن (والنوع
الثانى) من صفات دم الحيض الصفات التى وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها (فأحدها)
أنه أسود (والثانى) أنه تخين (والثالث) أنه محترق وهو المحترق من شدة حرارته (الرابعة) أنه يخرج برفق
ولا يسيل سيلانا (والخامسة) أنه لرايحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لأنه من الفضلات التى تدفعها
الطبيعة (السادسة) أنه بحراني وهو شديد الحرارة وقيل ما تحصل فيه كدورة تشبه الله سبحانه والبحر فهذه
الصفات هى الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان
موصوف بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما تشبهه الأمر فيه فالأصل
بقاء التكليف وزوالها إنما يكون لعارض الحيض فإذا كان غير م - لم يوجد بقاء التكليف انتهى
كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشبهت على المكاف فإيجاب التأمل فى تلك
الدماء وفى تلك الصفات يقتضى عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان
حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض
كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا السقاط العسر والمشقة عن المكاف ثم إن الأحكام الشرعية
للحيض هى المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونسب المرأة به
بالغة والحكم الثابت للحيض بنس القرآن إنما هو حظر الجماع على ما بينا كيفية دلالة الآية عليه (المسئلة

القوم الكافرين) الى
الحبر والرشاد والجملة
تذليل مقرر والمضمون
ما قبله وفيه تعريض بأن
كلام الرباء وان
والاذى من خصائص
الكفار ولا بد للمؤمنين
أن يحسنوها (ومثل
الذين يتفقون أموالهم
ابتغاء مرضاة الله) أى
الطلب رضاه (وتبينان
أنفسهم) أى والتبني
بعض أنفسهم على
الاعمال فمن تبعضية كما
في قولهم فمن عطفه
وحرك من نشاطه فان
المسال شق في الروح فمن
بذل ماله لوجه الله تعالى
فقد ثبت بعض نفسه
ومن بذل ماله وروحه
فقد ثبتها كلها أو تصديقا
للاسلام وتحققا للجزاء
من أصل أنفسهم فمن
ابتدائية كما في قوله تعالى
حدا من عند أنفسهم
ويحتمل أن يكون المعنى
وتبينان أنفسهم عند
المؤمنين أنها صادقة
الاعمال مخالفة فيه
وإعصاه قراءة من قرأ
وتبينان أنفسهم وفيه
تنبيه على أن حكمة
الاتفاق للمنفعة تركيبة
النفوس عن البطل وحب
المسال الذي هو رأس كل
خطيئة (كش جنه بريرة)
البريرة بالحركات الثلاث
وقد قسرت بها المكان
المرتفع أى مثل نفقتهم

الامامة) اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى أذلها يوم وليلة وأكثرها خمسة
عشر يوما وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والاوزاعي وأحمد وأبو حنيفة رضي الله عنهم وقال
أبو حنيفة والثوري أقله ثلاثة أيام ولياليهن فان نقض عنه فهو دم فسادوا أكثره عشرة أيام قال أبو بكر الرازي
في أحكام القرآن وقد كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما
ثم ترك وقال مالك لا تقدر لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد أياما فذلك واجتبه
أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب
أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم
يكون حضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولا نروى أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي
صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا أطهر وأيضاروى ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى
الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل أخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا
القول والله أعلم واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل أن يقول انما يزعم الحيض عن دم الاستحاضة
بانصاف التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض وادعينا
عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الأمرين كان طريق الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو
الأصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا يحرم حكم ببقاء التكليف الأصلية فهذا الطريق يميز الحيض
عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمان معين وحجة مالك من وجهين (الأول) أن النبي صلى الله عليه وسلم
بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الأسود المحض دم في كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان
الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وقيل قوله عليه السلام لفاطمة بنت
أبي حبيش اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة (الحجة الثانية) انه تعالى قال في دم الحيض هو أذى فاعتزلوا
النساء في الحيض ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان أنه لو جوب الاعتزال وانما كان أذى للراحة
المنكرة التي فيه واللون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال مالا يهده المعاني فبعد
حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عما بالعلمة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل التصریح وعندى ان
قول مالك قوى جدا أما الشافعي فاحتج على أبي حنيفة بوجهين (الحجة الأولى) انه وجد دم الحيض في اليوم
بأكثره وفي الزائد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محض فاذا وجد ذلك فقد
حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الأدل
من يوم وليلة وفي الأكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بين وبين أبي حنيفة فوجب أن يبقى معه ولأبيه في
هذه المدة (الحجة الثانية) للشافعي في جانب الزيادة ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما وصف النساء
بنقصان الدين فسر ذلك بأن قال تمكث أحداهن شطر عمرها لا تنصلي وهذا يدل على أن الحيض قد يكون
خمس عشر يوما لان على هذا التقدير يكون أطهر أيضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان
الحيض أدل من ذلك لما وجد أمرا لا تنصلي نصف عمرها الجواب أبو بكر الرازي عنه من وجهين (الأول)
ان الشافعي ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) انه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها
لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها (والجواب) عن الأول ان الشافعي هو النصف يقال شطرت
النهي أى جعلته نصفين ويقال في المثل أجلب جبالك شطرها أى نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام
تمكث أحداهن شطر عمرها لا تنصلي انما يتناول زمانها صلى الله عليه وسلم في ذلك لا يتناول الزمان البلوغ واحتج
أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه (الحجة الأولى) ما روى عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر فان صح هذا الحديث فلا ممدل عنه لاحد
(الحجة الثانية) ما روى عن أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص الثقفى انه ما قال لا الحيض ثلاثة أيام
واربعة أيام الى عشرة أيام وازاد فهو استحاضة والاسناد لا يثبت لآل به من وجهين (أحدهما) ان القول اذا ظهر

في الزكاة كمثل بستان
كاش يمكن مرتفع مأمون
من أن يصطلمه اليبس
للطافة هوائه بهبوب
الرياح المطفة له فان
أشجار الربا تكون
أحسن منظر وأزكى غرا
وأما الاراضي المنخفضة
فقلما تسلم من همارها من
البرد لكثافة هوائها
بركة ودل رياح وقسري
كثل حبة (أصاها وابل)
مطر عظيم القطر (فانت
أكلها) ثم رها وقسري
بسكون الكاف تخفيفا
(ضغيفين) أي مثلي
ما كانت تثر في سائر
الاقوات بسبب ما أصابها
من الوبال والمراد
بالضعف المثل وقيل
أربعة أمثال ونسبه على
الحال من أكلها أي
مضاعفا (فان لم يصبا
وابل فطل) أي فطل
يكفي الجودتها وكرم
منبتها ولطافة هوائها
وقيل فيصير اطل وهو
المطر الصغير القطر وقيل
فالذي يسمي اطل والمعنى
أن نقات هولا زاكية
عند الله تعالى لا تضيع
بجمال وان كانت تتفاوت
باعتبار ما يقارنها من
الاحوال ويجوز أن يعتبر
التمثيل بين حالهم باعتبار
ما صدر عنهم من النفقة
الكثيرة والقليلة وبين
الجنة المعهودة باعتبار
ما أصابها من المطر الكثير

عن الصحابي ولم يخالفه أحد كان اجابا (والثاني) ان التقدير مما لا يسيل الى العقل البه من روى عن
الصحابي فانظر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام لجنه بنت حبش
تحبضي في علم الله ستاوسبعا كما تحبض النساء في كل شهر مرة متضاها أن يكون حبض جميع النساء في كل شهر
هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فبقي ما عده على الاصل (الحجة الرابعة) قوله عليه
السلام في حق النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لعمول ذوى الالباب ممنهن فقيل ما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلى وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم
الايام والليالي واقلا ثلاثا وأكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنتين افظ الايام ولا يقال في الزائدة على
العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما أما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها أيام وأما قال صلى الله عليه وسلم
لفاطمة بنت أبي جبيش دعى الصلابة أيام أقرائك ولفظ الايام مختص بالثلاثة لانه لا يقال في العشرة وفي حديث
أم سلمة في المرأة التي سألتها انها تهرق الدم فقال لتنظري ددا لليالي والايام التي كانت تحبض من الشهر
فلتترك الصلاة ذلك القدر من الشهر ثم تغتسل واتصل فان قيل لعل حبض تلك المرأة كان مقدرا بذلك
المقدار قلنا انه عليه السلام ما سألها عن قدر حبضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على ان الحيض
مطلقا مقدرا بما ينطق عليه افظ الايام وأيضاً قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة أيام
حبضها وذلك عام في جميع النساء (الحجة الخامسة) وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في نفسه
فقال ان فرض الصوم والصلاة لازم يتعين للعمومات الدالة على وجوبها ترك العمل بها في الثلاثة الى
العشرة فوجب بقاؤها على الاصل فيمادون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيمادون الثلاثة حصل
الاختلاف للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حبضا وما زاد على العشرة ففيه أيضا اختلاف العلماء فأورث شبهة
فلم نجعله حبضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فحمله على اختلاف الفقهاء في هذه
المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) انفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واتفقوا على
حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق
الركبة فنقول ان فسرنا الحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط
فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تحميم الشيء بالذكري يدل على ان الحكم فيما عده
بخلافه يقول ان هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع أما من يفسر الحيض بالحيض كان تقدير الآية
عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب
أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق ما أقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن فإذا تطهرن فأتوهن
من حيث أمركم الله فاعلم ان قوله ولا تقربوهن أي ولا تحاموهن يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها وهذا
كالتأكيده لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ويمكن أيضا حملها على فائدة جديدة وهي ان يكون
قوله فاعتزلوا النساء في الحيض نهيا عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ
بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن
عاصم وروى عن القصباني وأبو بكر عن عاصم حتى يظهرن خفيفة من الطهارة وقرأ حمزة والكسائي
يظهرن بالشدديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو زوال الدم لان يظهرن من طهرت المرأة
من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ بظهورن
بالشدديد فهو على معنى يظهرن فادغم كقوله باليهما المزمل وباليها المذترأى المتزمل والمتذرأى وبالله
التوفيق (المسئلة الثانية) أكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها
الا بعد أن تغتسل من الحيض وهذا قوله مالك والاوزاعي والشافعي والنوري والمشهور عن أبي حنيفة
انها ان رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها وان رأت عشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال حجة
الشافعي من وجهين (الحجة الاولى) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءة ثمان متواترتان

والمسبر فكما أن كل واحد من المطهرين يصفى أكلها فكذلك تفتهم بطلت أكلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند الله (والله بما تعملون بصير) لا يخفى عليه شيء منه وهو غيب في الاخلاص مع خديرم الرياء ونحوه (أبو أحدم) الودح الشيء مع غيبه ولذلك يستعمل استعمالهما والله عزه لا نكار الوقوع كافي قوله الضرب أي لا نكار الواقع كافي قولك أضررت أباك على أن مناط الأ نكار ليس جميع ما يتعلق به الودح بل أغناهو أصابة الاعصار وما يتبعها من الاحتراق (أن تكون له الجنة) وقرئ جنات (من نخيل وأعناب) أي كاشفة عنهم على أن يكون الأصل والركن فيها هذين الخسنيين الشريفيين الجامعة بين لغتوني المنافع والباقي من المستنبعات لا على أن لا يكون فيها غيرهما كما تعرفه الجنة تغلق على الانبعاث الملتفة المتكاثرة قال زهير كان عيني في غربي مغفلة من النواضع تدني جنة صفا

وعلى الارض المشتملة عليها والاول هو الانسب

وأمكن الجمع بينهما ما وجب الجمع بينهما ما اذا ثبت هذا فقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثنية ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثنية عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب أن لا تنفي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الحجة الثانية) ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن علق الايمان على التطهر بكامة اذا وكلها اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب أن لا يجوز الايمان عند عدم التطهر حجة أي حذيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن نهي عن قربانهم ووجهل غاية ذلك النهي أن يطهرن به نهي ينقطع حيزهم واذا كان انقطاع الميض غاية لهذا النهي وجب أن لا ينفي هذا النهي عند انقطاع الميض أجاب القاضى عنه بأنه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما أما ما مضى اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه به الدخول فيكلمه فانه يجب أن يتعاقب اباحته كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت أنه لا بد من انقطاع الميض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو أن تغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الاول وجهين (الاول) أن ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائدا الى ذات المرأة فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدنها لا في بعض من أعضائها (والثاني) أن حمله على التطهر الذي يختص الميض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كشيئته في الحيض فهذا يوجب أن المراد به الاغتسال واذا أمكن بوجوب الماء وان تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على أن التيمم يقوم مقامه وانما أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والافعال ظاهر يقتضي أن لا يجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وقبه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة فأتوهن في الماني فانه هو الذي أمر الله به ولا تؤتوهن في غير الماني وقوله من حيث أمركم الله أي في حيث أمركم الله كقوله اذ نودي للصلاة من يوم الجمعة أي في يوم الجمعة (الثاني) قال الأصم والزجاج أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات (الثاني) وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره أما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في نفسه يبرحجة الله تعالى وفي نفسه غير التوبة فقد تقدم فلا بد من الايمان بقول التواب هو المتكرر من فعل ما يسمى توبة وقد قيل هاتان حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة (فان قيل) ظاهر الآية يدل على أنه يجب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على أن التوبة لا تليق الا بالمتدب فن لم يكن متدبا وجب أن لا تحسن منه التوبة (الجواب) من وجهين (الاول) ان المكاف لا يامن البتة من التقصير فلزمه التوبة فلهذا ذلك التقصير المحذور (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال مجود اغترض القاضى عليه بان التوبة وان كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع الا أنها في عرف الشرع عبارة عن التندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي ولا في مسألته لم يجب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب أنه ان أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن الدوال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الادمية مثلا لتوجه الطعن والدوال به أما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه (أحدها) المراد منه التزكية عن الذنوب والمعاصي وذلك لان الثابت هو الذي فله ثم تركه والمتطهر هو الذي ما فعله تفرعا عنه ولا ثالث لهذا من القسمين واللفظ محمول لذلك لان الذنب نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وهذا المعنى بوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه متفرعا عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذليل (والقول

يقال اجلس ابن شئت ويكون هذا التحخير بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الآية على الاتيان من قبلها في قبلها او من دبرها في قبلها الان على هذا التقدير المكنان واحد والتعداد اثنان وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكر هو اللفظ كيف بل اللفظة اثنى وثبت ان اللفظة اثنى مشعرة بالتحخير بين الامكنة ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه (الحجة الثانية) لهم التمسك بمعوم قوله تعالى الاعلى أزواجهم او ما ملكت أيمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولة به في حق النسوان (الحجة الثالثة) توافقنا على انه لو قال للراة دبرك على حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له وهذا مجموع كلام القوم في هذا الباب به اجاب الاولون فقالوا الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان النساء في غير المأني وجوه (الاول) ان الحارث اسم لموضع الحرائق ومعلوم ان المرأة بجميع أجزائها ليست موضعا للحرائق فامتنع إطلاق اسم الحارث على ذات المرأة ويقتضي هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحارث على ذات المرأة الا ان اتركنا العمل بهذا الدليل في قوله نساءكم حارث لكم لان الله تعالى صرح به باطلاق لفظ الحارث على ذات المرأة فعملنا ذلك على المجاز المشهور ومن تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فأوأخركم فوجب حمل الحارث هنا على موضع الحرائق على التعيين فثبت ان هذه الآية لا دلالة فيها الاعلى اتيان النساء في المأني (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكره لما بينا ان ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكره من وجهين (أحدهما) قوله قل هو اذن (والثاني) قوله فأوأخركم من حيث أمركم الله فلودلت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد ولا صل انه لا يجوز (الوجه الثالث) الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه الآية اخلافهم في انه هل يجوز اتيانهم من دبرها في قبلها وسبب نزول الآية لا يكون خارجا عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة متى حملناها على هذه الصورة لم يكن بحاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الآية ليس بالذكور وعند هذا انجبت عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل (أما الوجه الاول) فقد بينا ان قوله فأوأخركم معناه فأوأخروا موضع الحارث (وأما الثاني) فانه لما كان المراد بالحارث في قوله فأوأخركم ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل اثنى شئتم على التحخير في المكان وعند هذا يضم فيه زيادة وهي ان يكون المراد من اثنى شئتم فيتم اللفظة من لا يقال ليس حمل لفظ الحارث على حقيقة والتزام هذا الضم اولى من حمل لفظ الحارث على المرأة على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لا نأقول بل هذا اولى لان الاصل في الاضمار الحرمة (وأما الثالث) فجوابه ان قوله الاعلى أزواجهم او ما ملكت أيمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (وأما الرابع) فجوابه ان قوله دبرك على حرام اغماض على ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الحل الملازمة والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طائقي والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون في تفسير قوله اثنى شئتم والمشهور ما ذكرناه انه يجوز للزوج ان ياتيهما من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها (والثاني) ان المعنى اى وقت شئتم من اوقات الحمل يعني اذ لم تكن اجنبيه او محرمة او صائما او حائضا (والثالث) انه يجوز للرجل ان يتكلم بها قائما أو باركة أو مضطجعة بعد ان يكون في الفراج (الرابع) قال ابن عباس المعنى ان شاء عززل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شئتم من ابل او غيرها فان قيل فما المختار من هذه الاقوال بل قلنا قد نطهر عن المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو ان النبي وود كانوا يقولون من اثنى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول فانزل الله تعالى هذا لتكذيب قوله لم تكن الاولى حمل اللفظ عليه وأما الاوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لان اثنى يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف وأما المنزل وخلافه فلا مدخل تحت اثنى لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلو وجه حمل الكلام الاعلى ما قلنا ما قوله وقد مولا انفسكم فعنادا فعملوا ما تشاءون جيون به الجنة والكرامه ونظيره ان يقول الرجل اغيره

تلك كس من جاسا طعة الى السماء على هيئة العمود (فيسه نار) شديدة (فاحترقت) عطف على فاصابها وهذا كما ترى تمثيل لحال من يعمل أعمال البر والخسنة ويضم اليها ما يحبطها من الفواحش ثم يجدها يوم القيامة عند كمال حاجته الى ثوابها هباء منثورا في القعر والتأسف عليها (كذلك) توحيد السكاف مع كون الخطاب جمعا قدام وجهه مرارا اى مثل ذلك البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الامور المحسوسة (بين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون) كى تتفكروا فيها وتعتبروا بما فيها من العبر وتعلموا عوجها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) بيان لحال ما يقع منه اثر بيان اصل الاتفاق وكيفية اى انفقوا من حلال ما كسبتم وحساده لقوله تعالى ان تنالوا البرحتى تنفقوا وما تنفقون (وما أخرجناكم من الارض) اى من طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن لحذف لدلالة ما قبله عليه (ولا ينموا) يقع البناء صلة ولا ينموا وفري ينمها وقد نرى ولا

تأمر - وا والكل بمعنى
 القصد أى لاتقصدا
 (الخبث) أى الردى
 الخسيس وهو كالطيب
 من الصفات الغالبة
 التى لاتذكر موصوفاتها
 (منه تنفقون) الجار
 متعلق بنفقون والضمير
 للخبث والتقصيد
 للتخصيص والجملة حال
 من فاعل تيمموا أى
 لا تقصدوا الخبيث
 قاصرين الاتفاق عليه
 أو من الخبيث أى مختصا
 به الاتفاق وأيا ما كان
 فالتخصيص لتوبيخهم بما
 كانوا يتعاطونه من اتفاق
 الخبيث خاصة لاتسويج
 اتفاقه مع الطيب عن
 ابن عباس رضى الله
 عنهما أنهم كانوا
 يتصدقون بحشف التمر
 وشراره فنهوا عنه وقبل
 متعلق بمحذوف وقع حالا
 من الخبيث والضمير للمال
 المدلول عليه بحسب
 المقام أو لأوصواين على
 طريقة قوله

كانه فى الجلد توبيخ البق
 أولئها فى تخصيصه
 بذلك لما أن التفاوت
 فيه أكثر وتنفقون حال
 من الفاعل المذكور أى
 ولا تقصدوا الخبيث
 كأنهم من المال أو مما
 كسبتم وما أخرجناكم
 أو مما أخرجناكم
 منفقين إياه وقوله تعالى

قدم لنفسك عملا صالحا هو وكقوله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم ما حكى الله تعالى عن
 فريق من أهل النار وهو قوله قالوا بل أنتم لامر حباكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار فإن قيل كيف تعلق
 هذا الكلام بما قبله فلما نقل عن ابن عباس أنه قال معناه التسمية عند الجماع وهو فى غاية البعد والذى
 عندي فيه أن قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبية على سبب إباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان
 إنما حكموا بالشرع بإباحة وطئهم لكم لأجل أنهن حرث لكم أى بسبب أنه يتولد الولد منهن ثم قال بعده فأنوا
 حرثكم أى شئتم أى لما كان السبب فى إباحة وطئكم حصول الحرث فأنوا حرثكم ولا تأواغى بمرموضع
 الحرث فكان قوله فأنوا حرثكم دليلا على الأذن فى ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت
 الآية على الأذن فى أحد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لاجرم قال وقد مولا أنفسكم أى لاتكونوا فى
 قد قضاء الشهوة بل كونوا فى قيد تقديم الطاعة ثم الله تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكد ذلك بقوله
 وأعلموا أنكم ملاقوه وهذه التمهيدات الثلاثة المتوالية لا يلى ذكرها إلا إذا كانت مسبقة بالنهى عن شئ
 لذم مشتمل فى فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بهادها أيضا دال على تحريمه فظهر
 أن المذهب الصحيح فى تفسير هذه الآية ما ذهب إليه جمهور المجتهدين من أنها قوله تعالى واتقوا الله وأعلموا
 أنكم ملاقوه فاعلم أن الكلام فى التقوى قد تقدم والكلام فى تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم فى قوله الذين
 يظنون أنهم ملاقوه بهم وأعلم أنه تعالى ذكر هذه الأمور الثلاثة (أولها) وقد مولا أنفسكم والمراد منه فعل
 الطاعات (وثانيها) قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله وأعلموا أنكم ملاقوه وفيه
 إشارة إلى أنما كلفتكم بفعل المشقة فى فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور
 والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة فى فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما أحسن هذا
 الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعترف فى القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعدا
 والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة مخفف ذكره - أما أنهما كالمعلوم فصار كقوله وبشر
 المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا (الحكم التاسع) قوله تعالى ولا تجمعوا الله عرضة لآيمانكم أن
 تبرأوا وتنفقوا وتصلوا بين الناس والله سميع عليم المفسرون أكثر ما من الكلام فى هذه الآية وأجود
 ما ذكره وجهان (الأول) وهو الذى ذكره أبوهم سلم الأصفهاني وهو الأحسن أن قوله ولا تجمعوا الله عرضة
 لآيمانكم نهى عن الجرأة على الله بكثرة الخلف به لأن من أكثر ذكر شئ فى معنى من المعانى فقد جعله
 عرضة له بقول الرجل قد جعلته عرضة لأمرك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم وقد ذم الله تعالى
 من أكثر الخلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا آياني لكم والعرب كانوا يمدحون
 الإنسان بالاقبال من الخلف كما قال كثير

قائل إلا ما حافظ ليمينه وان سمعت منه الالة تبرت

والحكمة فى الأمر بتقليل الآيمان أن من حلف فى كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين
 فى قلبه وقع فلا يؤمن أقدامه على اليمين الكاذبة فيختل ما هو الفرض الأصلى فى اليمين وأيضاً كلما كان
 الإنسان أكثر تعظيماً لله تعالى كان أكمل فى العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجلاً
 وأعلى عنده من أن يستشهد به فى غرض من الأغراض الدنيوية وأما قوله تعالى بعد ذلك أن تبرأوا فهو لغة
 لهذا النهى فقوله أن تبرأوا أى إرادة أن تبرأوا والمعنى إنما يتحكم عن هذا لما أن توفى ذلك من البر والتقوى
 والإصلاح فتكونون بآعشار المؤمنين بررة أقيامه مصلحين فى الأرض غيره فسدن فإن قيل وكيف يلزم من
 ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس قلنا لأن من ترك الحلف لاعتقاده أن الله تعالى
 أجل وأعظم أن يستشهد بأيمه العظمى فى مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف فلا شئ أن هذا من أعظم
 أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر ما أتى أن يصدر منه ما يحل به عظيم الله وأما الإصلاح بين الناس فتى
 اعتقدها فى صدق لهجته وبعده عن الأغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بنوسطه (التأويل

(ولستم بأخذية) حال
 عـلى كل حال مـن واو
 تتفقون أى والحال أنكم
 لا تأخذونه فى معاملتكم
 فى وقت من الاوقات أو
 بوجه من الوجوه (الآن
 نغضوا فيه) أى الوقت
 انغاضكم فيه أو لا
 انغاضكم فيه وهو عبارة
 عـن المسامحة بطريق
 الكناية أو الاستعارة
 يقال اغض بصره اذا
 غضه وقرئ على البناء
 للمفعول عـلى معنى الآن
 تحموا عـلى الانغاض
 وتدخلوا فيه أو وجودوا
 معضين وقرئ نغضوا
 نغضوا بضم الميم وكسر
 واو قيل تم الكلام عند قوله
 تعالى ولا تيمموا الخبيث
 ثم استأنف فقيل عـلى
 طريقة التوبيخ والتقريع
 منه تتفقون والحال أنكم
 لا تأخذونه الا اذا اغضتم
 فيه وما له الاستغناء
 الأسكارى فكانه قيل
 أمته تتفقون الخ (واعلموا
 أن الله غنى) عـن
 انصافكم وانما يأمركم به
 لمنفعتكم وفى الأمر أن
 يعلموا ذلك مع ظهـور
 شبهة به توبخ لهم على
 ما يستدلون من اعطاء
 الخبيث وايدان بأن ذلك
 من آثار الجهل بشأه
 تعالى فإن اعطاه الله
 يكون عادة عند اعتقاد
 المعطى ان لا يأخذ محتاج
 انى ما يعطيه بل مضطر
 اليه (جند) مستحق للعمـل

الثاني) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة أنه يقال أردت أفعل كذا فعرض لي أمر كذا واعترض أي تعامى ذلك فمعنى منه واشتقاقهما من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلك والمروء ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا للكلام آخر أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه إذا عرفت أصل الاشتقاق فالعرضة قوله بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة فيكون اسمها ما يجمل معارضا دون الشيء وما نفعه فثبت أن العرضة عبارة عن المانع وأما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعامل إذا عرفت هذا فقول تقدير الآية ولا تنجملوا ذكر الله مانعا بسبب إيمانكم من أن تبرؤا أو في أن تبرؤا فاسقط حرف الجر المدم الحاجة إليه بسبب ظهورة القول وسبب نزول الآية أن الرجل كان يخلف على ترك الخيرات من صلة الرحم أو إصلاح ذات البين أو إحسان إلى أحد أدميائه ثم يقول أخاف الله أن أحدث في عملي فيترك البر أراد الله البر في عينه فقبل لا تنجملوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الإيمان عن فعل البر والتقوى وهذا أجود ما ذكره المفسرون وقد سطروا في كلمات أخرى ما كان لأفائدة قيم أكثر كنهائهم قال في آخر الآية والله سميع عليم أي إن سلفتم بسمع وإن تركتم الخلف تعظيم الله وإجلاله من أن يستشهد باسمه الكريم في الأعراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلوبكم وبنيتكم قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم في الآية مسثلتان (المسثلة الأولى) اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما أو غيره أما ورود هذه اللفظة في الكلام فيبدل علمه بالآية والخبر والرواية أما الآية فقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيه اللغو ولا تسمعوا قوله لا تسمعوا والهذا القرآن واللغو فيه وقوله لا تسمع فيه الآية أما قوله وإذا مروا باللغو أمروا أن يكون المراد وإذا مروا باللغو الذي يكون اللغو أو أن يكون المراد وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة أصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا وأما الرواية فيقال لغا الطائر بالغوا إذا صوتوا وغوا الطائر نوت وبته وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام فهو أنه يقال لما لا يعتد به من أولاد الأبل

بعد الناس بون بنى عم * بيوت المجدارية كبارا

وتخرج منهم المرثي انوا كما انعت في الدية الحوارا

وَرَبُّ أَمْرَابِ حَبِيبِ كَقَامِ * عَنِ الْمَغَاوِرِ فَتَى الْمَكَامِ

وقال العجاج

قال الفراء للغامسة - بدر للغيث والفرغ من صدق لغوت هذا ما يتبعه في اللغة أما المفسرون فقد ذكر وأوجها
(الاول) قال الشافعي رضي الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤمنون به كلامهم ولا يخاطرون
بالله - م الخاف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تخاف في المسجد الحرام ألف مرة لا تذكر ذلك وأعلم له قال
لا والله ألف مرة (والثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن لا يقولوا أن يخاف على شيء يعتقد الله كان
ثم بان أنه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف أن الشافعي لا يوجب الكسامة في قول الرجل لا والله
وبلى والله ويوجبها فيما إذا خاف على شيء يعتقد الله كان ثم بان أنه لم يكن وأبو حنيفة يتركها بالنسبة لمن ذلك
ومذهب الشافعي هو قول عائشة والسدي وعكرمة وقول أبي حنيفة وقول ابن عباس والنسائي وشيخه
والنخعي والزهرى وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكة قول حجة الشافعي رضي الله عنه على قوله وأوجوه
(الاول) ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعواليين قول الرجل في كلامه
كلا والله وبلى والله ولا والله وروى أحمد - لي الله عليه وسلم لم يرتدوا يمشون ومعه رجل من أصحابه فمرى
رجل من انقوم فقال أصبت والله ثم أخطأ ثم قال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم لم حنت الرجل يارسول
الله فقال صلى الله عليه وسلم لم كل أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة قالت أيمان
القوم ما كان في الخزل والمرء والحصاة التي لا يعتقد عليها القاب وأما الخصال في تفسير كلام الله صلى الله عليه وسلم (الحجة
الثانية) أن قوله لا يؤا - ذلكم الله باللغو في أيمانكم وإيمان يؤا - ذلكم بما كسبت يدايكم من أموالكم على أن أغوا إيمان
كامل المباد لما يحصل بسبب القاب لكن المراد من قوله بما كسبت يدايكم هو الذي يقسمه

على نعمه العظام وقيل
حامد بقول الحمد والثناء
عليه (الشيطان بعدكم
الفقر) الوعد هو الاخبار
بما سيكون من جهة
المخبر متربعا على شئ من
زمان أو غيره يستعمل في
الشراسة متماله في الخبر
قال تعالى النار وعداها
الله الذين كفروا أي
بعدكم في الانفاق الفقر
ويقول ان عاقبة انفاقكم
أن تفتقروا وانما عبر عن
ذلك بالوعد - مدمع أن
الشيطان لم يصف محبي
الفقر إلى جهته للابدان
بما افتقر في الاخبار بتحقيق
محبته كأنه نزل في تقرير
الوقوع منزلة أفعاله
الواقعة بحسب ارادته أو
لوقوعه في مقابلة وعده
تعالى على طريقة
المشاكلة - وقد رى بضم
الفاء والسكون وضمين
وبفتحين (ويا مريم
بالفعل) أي بالصلوة
الفعل أي وبغيركم
على الضم - ومنع
الصدقات اغراء الأمر
للمأمور على فعل المأمور
به والعرب تسمى البخل
فاحشا قال طرفة بن
العبد
أرى الموت يعنم الكرام
ويصطفى
عقيلة مال الفاحش
المتشدد
وقيل بالمعاصي والسيئات
(والله بعدكم) أي في

الانسان على الحد وربط قلبه به وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كما يقال له أن يكون معناه
ملا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعمود في الكلام لا والله بلى
والله فأما اذا حلف على شئ بالجد أنه كان حاصله ثم ظهر أنه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصديق
قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصله لكسب القلب (الحجة الثالثة) أنه
سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم وقد ذكرنا أن معناه النسي عن كثرة الحلف
واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتماد لا والله وبلى والله لاشك انهم يكثر الحلف فذكر تعالى
عقوب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم كما حال هؤلاء الذين يكثر الحلف على سبيل الاعتماد في الكلام
لا على سبيل القصد إلى الحلف وبين أنه لا مؤاخذه عليهم ولا كفارة لأن الإيجاب المؤاخذه والكفارة عليهم
يفضي إلى أن يمتنعوا عن الكلام أو يلزمهم - ثم في كل لحظة كفارة وكلاهما - ما خرج في الدين فظهر أن
تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فأما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه لا يناسب
ما قبل الآية فكان تأويل الشافعي أولى حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله صلى
الله عليه وسلم لم من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه الحد يث دل
على وجوب الكفارة على الحائث مطلقا من غير فصل بين الحمد والمأز (الحجة الثانية) ان اليمين معنى
لا يلحقه الفسخ فلا يعتد به فيه - القصص كالأطلاق والعناق فها تان المختار بوجوب الكفارة في قول الناس
لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعي ويجب تفسيره
بما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابية باليمين

أي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا الغاية قبل في الموضع
الذي يكون قابلا للتقوية وهذا الغاية تكون اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فأما اذا وقع اليمين على
الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها
والخالي عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي وأما اليمين على المستقبل فهو قابل
للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا (القول الثالث) في تفسير
عين اللغو هو أنه اذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو عين اللغو وهو المعصية قال تعالى وإذا
سمعوا اللغو أعرضوا عنه فبين أنه تعالى لا يؤخذ بترك هذه الايمان ثم قال ولا يكن يؤخذكم بما كسبت
قلوبكم أي باقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف
لقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر وهذا التأويل
ضعيف من وجهين (الاول) هو أن المؤاخذه المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله
تعالى ولا يكن يؤخذكم بما عاهدتم الايمان فكفارتها ولما كان المراد بالمؤاخذه الإيجاب الكفارة وهما
الكفارة واجبة علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) انه تعالى جعل المقابل للغو هو
كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الاصرار على الشئ الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر
بالشروع في فعل جديد فأما الاصرار على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب (القول الرابع) في تفسير
عين اللغو أنها اليمين المكفرة سميت لغو لان الكفارة أسقطت الاثم فكانت قبل لا يؤخذكم ثم قال الله باللغو اذا
كفرتهم وهذا قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضي ان المراد به ما يقع سهوا غير مقصود اليه
والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولا يكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم أي يؤخذكم اذا تمردتم ومعلوم
أن المقابل للعدم هو السهو (المسئلة الثانية) احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة
في اليمين الغموس قال انه تعالى ذكره ناولا لمن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن
يؤخذكم بما عاهدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به

الانفاق (مفسرة)

لذنوبكم والجار في قوله
 تعالى (منه) متعلق
 بمحذوف هو صفة لمغفرة
 مؤكدة انفسا منها التي
 افلاها تسكبرها أي مغفرة
 أي مغفرة كائنه منه عز
 وجل (وفضلا) صفته
 محذوف دلالة المذكور
 عليها كما في قوله تعالى
 فانقلبوا بغيره من الله
 وفضل ونظاره أي
 وفضلا كائنا منه تعالى
 أي خلفا مما أنعمت زائدا
 عليه في الدنيا وفيه
 تكذيب للشيطان وقيل
 ثوابا في الآخرة (والله
 واسع) قدرة وفضلا
 فيصق ما وعدكم به من
 المغفرة واختلاف
 ما تنفقونه (عالم) مبالغ
 في العلم فبلم انفاقكم فلا
 يكاد يجمع أجركم أو يعلم
 ما سيكون من المغفرة
 والفضل فلا احتمال
 للخلف في الوعد والجملة
 تذييل مقرر لمضمون ما قبله
 (يؤتي الحكمة) قال
 مجاهد الحكمة هي
 القرآن والعلم والفقه
 وروى عن ابن نجيم
 انها الاصابة في القول
 والعمل وعن ابراهيم
 الفخري انها معرفة معاني
 الاشياء وفهمها وقيل
 هي معرفة حقائق
 الاشياء وقيل هي الاقدام
 على الافعال الحسنة
 المصيبة وعن مقاتل انها

العقد الذي يضاد الحل فلما ذكره هنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب
 وايضا ذكر المواخذة ههنا ولم يبين ان تلك المواخذة ما هي وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يتواخذكم بما
 عقدتم الايمان فكفارته فيمن ان المواخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجسلة من وجه
 معينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للآخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل
 عين ذكر على سبيل الجد وربط القلب بالكفارة واجبة قيمها واليمين النعموس كذلك فكانت الكفارة واجبة
 فيها أما قوله تعالى والله غفور رحيم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها وأما
 الحليم فاعلم ان الحليم في كلام العرب الناة والسكون يقال ضع المودج على أحلم الجمال أي على أشدها تؤدة
 في السير ومنه الحليم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يهمل بالعقوبة
 بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار (الحكم العاشر) قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة
 أشهر فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) أي يؤلى ابلاء وتالى يتألى تأليا واثنى يأتي اثنا والاسم منه آية وآوة كلاهما بالتشديد وحكى
 أبو عبيدة الوة والوة والوة ثلاث لغات وبالجملة فالآية والقسم واليمين والخلف كلها عبارات عن معنى واحد
 وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آليت أفعل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه فان سبقت منه الآية برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله
 لا أجامعك ولا أباضعك ولا أقربك ومن المفسرين من قال في الآية حذف تقديره للذين يؤلون أن يعتزلوا
 من نسائهم الا أنه حذف لدلالة الباقي عليه وأنا أقول هذا الاضمارا عما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الابلاء على
 المعهود لاغوى أما اذا حملناه على المتعارف في الشرع استغنىنا عن هذا الاضمار (المسئلة الثانية) روى ان
 الابلاء في الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره
 فيحلف أن لا يقربها فكان يتركها بذلك لا بما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان أهل الاسلام
 كانوا يفعلون ذلك ايضا فآزال الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فان رأى المصلحة في
 ترك هذه المضارة فعلمها وان رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها (المسئلة الثالثة) قرأ عبد الله آلوا
 من نسائهم وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما ما يقسمون من نسائهم أما قوله من نسائهم فبهم سؤال وهو أنه
 يقال المتعارف أن يقال حلف فلان على كذا أو على كذا فلم يبدل لفظة على ههنا بلفظة من
 (والجواب) من وجهين (الاول) أن برادتهم من نسائهم تربص أربعة أشهر كما يقال لي منك كذا (والثاني)
 انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين أما قوله تعالى تربص
 أربعة أشهر فاعلم ان التربص التثبت والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال مالي على هذا الامر ربصة
 أي ثابت واصطفاة التربص الى أربعة أشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهم مسيرة يوم أي مسيرة في
 يوم ومثله كثير أما قوله فان فاقوا فعناه فان رجعوا والى في اللغة هور جوع الشيء الى ما كان عليه من قبل
 ولهذا قيل لما نسخته الشمس من الظل ثم يعود في و يفرق أهل العربية بين التي والظل فقالوا التي ما كان
 بالعيشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالعداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيه أي
 لانه لا شمس فيه قال الله تعالى وظل ممدود وأنشدوا

فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ولا التي من رد العشى يذوق

وقيل فلان سربيع التي والقبضة حكاهما الفراء عن العرب أي سربيع الرجوع عن الغضب الى الحالة
 المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان لهم فرجع اليهم فقولته فان فاقوا
 معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بآرائه
 كما انه غفور رحيم لكل التائبين أما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب

موليا وبه قال أحد في ظاهر الرواية دليله أن الإيلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في
هذا الباب هو الحلف بالله وأيضاً روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فطلق الحلف بفهم
منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول أبي حنيفة ومالك وجاعة العلماء رجحهم الله أنه يكون مولياً لأن
لفظ الإيلاء يتناول الكل وعلى القولين يمينه منه مقدرة فإن كان قد علق به عتقاً أو طلاقاً أو طهرتاً يقع ذلك
المعلق وأن كان المعلق به التزام قريبة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه أقوال أصحها أن عليه كفارة اليمين
(والثاني) عليه الوفاء بما سمى (والثالث) أنه بخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين
القولين أن قلنا أنه يكون مولياً بعد مضي أربعة أشهر يضيّق الأمر عليه حتى يفيء أو يطلق وإن قلنا
لا يكون مولياً لا يضيّق عليه الأمر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال (فالأول)
قول ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها أبداً (والثاني) قول الحسن البصري وأصح
أن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كانت يوماً وهذا المذهبان في غاية النجاسة (والثالث) قول أبي
حنيفة والثوري أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها أربعة أشهر أو فيما زاد (والرابع) قول
الشافعي وأحمد ومالك رضي الله عنهم أنه لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين
أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهم أنه إذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أو رجل أربعة وهذه المدة تكون
حقاً للزوج فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالقبض أو بالطلاق فإن امتنع الزوج منها طلقها الحاكم عليه
وعند أبي حنيفة إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه (الحجة الأولى) أن الفاء
في قوله فان فؤاً فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين
مشروعين متراخياً عن انقضاء الأربعة أشهر فإن قيل ما ذكرتموه ممنوع لأن قوله فان فؤاً وإن عزموا
الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل بعقب المفصل كما تقول أنا أنزل عندكم هذا الشهر
فإن أكرمتموني بقيت معكم والآن رحلت عنكم فلنا هذا ضعف لأن قوله للذين يؤلون من نسائهم تبرص هذه
المدة يدل على الأمرين والفاء في قوله فان فؤاً وأورد عقب ذلك ما فيكون هذا الحكم مشروطاً بعقب الإيلاء
وعقب حصول التبرص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله أنا أنزل عندكم فان أكرمتموني
بقيت والآن رحلت لأن هناك الفاء متأخرة عن ذلك الغرول أما هنا فالفاء مذكورة عقب ذلك الإيلاء وذكر
التبرص فلا بد وأن يكون ما دخل الفاء عليه واقعا عقب هذين الأمرين وهذا كلام ظاهر (الحجة الثانية)
لشافعي رضي الله عنه أن قوله وإن عزموا الطلاق صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج وعلى
قول أبي حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بضي المدة لا بإيقاع الزوج فإن قيل الإيلاء الطلاق في نفسه
فالمراد من قوله وإن عزموا الطلاق الإيلاء المتقدم قلنا هذا لا بد لأن قوله وإن عزموا الطلاق لا بد وأن
يكون معناه وإن عزم الذين يؤلون الطلاق فبعل المولى عازماً وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد
اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق بالعزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فإذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة
والإيلاء ما أن يكون مقارناً للعزم أو متقدماً وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مقارن لذلك الإيلاء
وهذا كلام ظاهر (الحجة الثالثة) أن قوله تعالى وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم يقتضي أن يصد
من الزوج شيء يكون مسموعاً ما ذاك إلا أن نقول تقدير الآية فإن عزموا الطلاق وطاعة فإن الله سميع
لكلامهم عليهم بما في قلوبهم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد أن الله سميع لذلك الإيلاء قلنا هذا بعد
لأن هذا التمهيد لم يحصل على نفس الإيلاء بل إنما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء وهو كلام غيره حتى
يكون فإن الله سميع عليهم تهديد عليه (الحجة الرابعة) أن قوله تعالى فان فؤاً وإن عزموا طاهره التغيير بين
الأمرين وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتها واحداً وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك (الحجة
الخامسة) أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة إلا أن الشرع
ضرب لذلك مقدراً معلوماً من الزمان وذلك لأن الرجل قد ينزل جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب

أي العقول الخالصة عن
شوائب الوهم والركون
إلى متابعة الهوى وفيه
من الترغيب في المحافظة
على الأحكام الواردة في
شان الاتفاق ما لا يخفى
والجمله إما محال أو اعتراض
تدبري (وما نفقتم من
نفقة) بيان لحكم كل
شامل للجميع أفراد
النفقات وما في حكمها
أثر بيان حكم ما كان منها
في سبيل الله وما ما شرطية
أو موضوعية حذف
عائدها من الصلة أي
وما نفقتموه من نفقة أي
أي نفقة كانت في حق
أو باطل في مراء علانية
قليلة أو كثيرة (أونذرتم)
النذر عقد الضمير على شيء
والإيلاء موقعه كضرب
ونصر (من نذر) أي
نذر كان في طاعة أو
معصية بشرط أو غير شرط
متعلق بالمأل أو بالأفعال
كالصيام والصلاة
ونحوهما (فإن الله يعلم)
الفاء على الأول داخلية
على الجواب وعلى الثاني
مزيدة في التمهيد وتوحيد
الضمير مع تعدد متعلق
العمل لاتحاد المرجع بناء
على كون العطف بكلمة
أو كما في قولك زيد أو عمرو
أكرمته ولا يقال
أكرمتهما ولهذا يصير
إلى التاويل في قوله تعالى
إن يكن غنياً أو فقيراً
فإنه أولى به ما بل يعاد

أي موضع فيه (من أنصار)
 أي أعوان أنصروهم
 من بأس الله وعقابه
 لاشفاعة ولا مدافعة
 وأراد صفة الجمع لمقابلة
 الظالمين أي وما الظالم من
 الظالمين من نصير من
 الأنصار والجملة استئناف
 مقرر لما في مقابلة له من
 الوعيد مدغم في إظفاعه
 حال من يفعل ما يفعل
 من الظالمين لتخصيل
 الاعوان ورعاية الخلال
 (أن تبذلوا الصدقات
 فمما هي) نوع تفصيل
 لبعض ما أجل في الشرطية
 وبين أن له ولذلك ترك
 العطف بين ما أي أن
 تظهر والصدقات فتم
 شيئا بدلا عما به دأن لم
 يكن رياء وسعة وقري
 بفتح النون وكسر العين
 على الأصل وقري بكسر
 النون وسكون العين
 وقري بكسر النون
 واخفاء حركة العين وهذا
 في الصدقات المفروضة
 وأما في صدقة التطوع
 فالأخفاء أفضل وهي
 التي أريدت بقوله تعالى
 (وان تحفوا) أي
 تطوها خفية (ونؤتوها
 الفقراء) وأهل التصريح
 بآياتها الفقراء مع أنه
 واجب في الأبداء أيضا
 لما أن الأخفاء مظنة
 الالتباس والاشتباه فان
 الفتي رعا بدعي الفقر
 ويقدم على قبول الصدقة

صاحب الكشف التعبير عن الأمر بصفة البرية يدنا كعبد الأراش ما رايته مما يجب أن يتعلق
 بالمسارعة إلى امتثاله فكان من أمثلة الأمر بالترص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحل
 الله أخرج في صورة الخبرثة بالاجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها (السؤال الثالث) لو قال ترص
 المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله ترص
 استناد الفعل إلى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ (الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني
 في كتاب دلائل الإعجاز أنك إذا قدمت الاسم فتأت زيد فعل فهو ذا يفيد من التأكد والقوة ما لا يفيد
 قولك فعل زيد وذلك لأن قولك زيد فعل يستعمل في أمرين (أحدهما) أن يكون تخصيص ذلك الفاعل
 بذلك الفعل كقولك أنا أكتب في المهم الغلاني إلى السلطان والمراد دعوي الإنسان الانفراد (الثاني)
 أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود أن تقدم ذكر المحدث عنه بحيث كذا لا يثبت ذلك الفعل كقولهم
 هو يعطي الجزيل لا يريد الخصم بل أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين
 تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوق بخلق الله وقوله تعالى وإذا جاءكم
 قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هـ ما بياسان المجد أحسن لبة * شهبان ما سطا عا عا بهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الإخبار
 عنه فيحصل في العقل شوق إلى معرفة ذلك فإذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمشوقه فيكون
 ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هـ لا قيل ترصن ثلاثة قروء كما قيل ترصن أربعة أشهر
 وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس تهيج لمن على التريص وزيادة بحث لأن فيه
 ما يستلزم كفن منه فيعلم لمن على أن ترصن وذلك لأن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأراد أن يجمع
 أنفسهن ويغلبهن على الطموح ويجبرهن على التريص (السؤال الخامس) أظنا أنفس جمع قلة مع أنهم
 نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جميع الكثرة مع أن المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة
 (والجواب) أنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من أجمعين مكان الآخر لا تراكمه ما في معنى
 الجمعية أو لعل القروء كانت أكثر استعمالا في جميع قروء من الأقرء (السؤال السادس) لم لم يقل ثلاث قروء
 كما يقال ثلاث حبيص (الجواب) لأنه أتبع تذكيرا للفظ ولفظ القروء مذكرفه هذا ما يتبع بالسؤالات في
 هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء فتقول القروء جمع قروء وقروء لا
 خلاف أن اسم القروء يقع على الحبيص والطهر قال أبو عبيدة الأقرء من الأضداد في كلام العرب والمشهور
 أنه حقيقة فيهم ما كاشف عن اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون أنه حقيقة في الحبيص مجاز في الطهر
 ومنهم من عكس الأمر وقال قائلون أنه موضوع بحقيقة معنى واحد مشترك بين الحبيص والطهر والقائلون
 بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال (فالأول) أن القروء هو الاجتماع ثم في وقت الحبيص يجمع الدم في الرحم
 وفي وقت الطهر يجمع الدم في البدن وهو قول الأصمعي والأخفش والفرأ والكسائي (والقول الثاني)
 وهو قول أبي عبيدة عبارة عن الانتقال من حالة إلى حالة (والقول الثالث) وهو قول أبي عمرو بن العلاء
 أن القروء هو الوقت يقال أقرأت النجوم إذا طلعت وأقرأت إذا ظلمت وقال هذا قارئ الرياح لو قت هبوبها
 وأنشد والله دلي * إذا هبت لقارئها الرياح * وإذا ثبت أن القروء هو الوقت دخل فيه الحبيص والطهر
 لأن لكل واحد منهما وقتا معينا وأعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعد ثلاثة قروء والظاهر يقتضي أنها إذا
 اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء أن تخرج عن عهد التكليف إلا أن العلماء أجمعوا على أنه لا يكفي
 ذلك بل عليها أن تعد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه أنها
 الأظهار روى ذلك عن ابن عمرو بن عبد عاتشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد رضي الله عنهم في رواية
 وقال علي وعمر وابن مسعود في الحبيص وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة

سرا ولا يفـهل ذلك عند
الناس (فهو خير لكم) أى
فالاخفاء خير لكم من
الابداء وهذا في التطوع
ومن لم يعرف بالمال
وأما في الواجب فالامر
بالعكس لدفع النعمة عن
ابن عباس رضى الله
عنه ما صدقة السرفى
التطوع تفضل علانيتها
سبعين ضعفا وصدقة
الفرصة علانيتها أفضل
من سرها بمئة وعشرين
ضعفا (ويكفر عنكم من
سيئاتكم) أى والله
يكفر بالأخفاء ومن
تعمد إخفاء أى شيئا من
سيئاتكم كما سترتها
وقيل مزبذ على رأى
الاخفش وقري بالثناء
مرفوعا ومجزوما على أن
الفعل للصدقات وقري
بالنون مرفوعا عطا
على محل ما بعد الفاء
أو على أنه خبر مبتدأ
محذوف أى ونحن نكفر
أو على أنها جملة مبتدأة
من فعل وفاعل وقري
مجزوما عطا على محل
الفاء وما بعده لأنه جواب
الشرط (والله بما تعملون)
من الاسرار والاعلان
(خبير) فهو ترغيب في
الاسرار (ليس عليك
هداهم) أى لا يجب
عليك أن تجعلهم مهديين
الى الايمان بما أمروا به
من الحسن والانتفاء
عما نهوا عنه من القبايح

واحق رضى الله عنهم وقائده الخلاف أن مدة العدة عند الشافعى أقصر وعندهم أطول حتى لو طلقها في
حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأوا وحاضته عقيبها في الحال فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وعند أى حنيفة رضى الله عنه ما لم تطهر من الحيضة الثالثة أن كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة
الرابعة أن كان في حال الحيض لا يحكم بانقضائه عدتها ثم قال إذا طهرت لاكثر الحيض تنقضى عدتها قبل
الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء أو يمضى عليه ما وقت صلاة
حجة الشافعى من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن لكن الطلاق
في زمان الحيض منى عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض أجاب صاحب الكشاف عنه
فقال بمعنى مستقبليات لعدتهن كما يقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبليات الثلاث وأقول هذا الكلام
يقوى استدلال الشافعى رضى الله عنه لأن قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع
في الثلاث عقيبها فكذلك ما قوله فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبها
وما كان الامر حاصلًا بالتطابق في جميع زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطابق
من العدة وذلك هو المطلوب (الحجة الثانية) ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت هل تدررون الاقراء
الاقراء الا طهارتم قال الشافعى رضى الله عنه والنساء هذا العلم لان هذا الغاية بتلى به النساء (الحجة الثالثة)
القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقصة فلا قاط أى ما جمعت في رجها ولذا قاط ومنه قول عمرو بن كلثوم
هجان اللون لم تقرأجنينا وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة أى ما ضمت رجها على حيضة ومسمى
الحوض مقرأ لأنه يجتمع فيه الماء وأقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب ومسمى القرآن قرأنا لاجتماع حروفه
وكلماته ولا اجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ أى جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول
وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز أن يقال
بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا الدماء لا يجتمع في الرحم
المتبل تنفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر
أتم ونظام التقرب برفبه ان اسم القرء ماسد على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم
آخر الطهر اذ لم يمتنع بذلك الفاضل ما سالت الى الخارج فن أول الطهر يأخذ في الاجتماع والازد يادالى
آخره والا آخره وحال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر والقرء في الحية وهذا كلام بين (الحجة الثالثة) ان
الاصل أن لا يكون لاحد على أحد من العقلاء المكافين حق الحبس والمنع من التصرفات تركها العمل
به عند قيام الدليل عليه وهو أقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهى الاطهار لان الاعتداد بالاطهار أقل زمانا
من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك أثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الاكثر وفاء
بالدلائل الدالة على أن الاصل أن لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع (الحجة الرابعة) أن ظاهر قوله
تعالى والمطلقات تبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضى انها اذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى اقراء أن تخرج عن
العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان
على سبيل التخيير الا اننا بينا أن مدة العدة بالاطهار أقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة
مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة وإذا كان كذلك كانت متمكنة من أن تترك القدر الزائد
لا تى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذا كان الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك
يقتضى أن لا يكون الاعتداد بمرحلة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة أى حنيفة رضى الله عنه من وجوه
(الاول) أن الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض إلا أن في الشرع غلبة استماعها لمراد
الحيض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دعى الصلاة أيام اقراءك واذا ثبت هذا كان معروف
الاقراء المذكورة في القرآن الى الحيض أولى (الحجة الثانية) أن القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفاء
ثلاثة اقراء بكاملها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تبرص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال

المعدودة وانما الواجب عليك الارشاد الى الخير والحث عليه والنهي عن الشر والردع عنه بما اوحى اليك من الآيات والذكريات الحكيم (ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة الى المطلوب - كما (من يشاء) هدايته الى ذلك - من يشاء كرميا ذكروا يتبع الحق ويختار الخير والجملة معترضة تجيء بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الالتفات الى الغيبة فيما بين الخطابات المتعاقبة بالمتكافئين مع اللغة في قوله -م على الامتنال فان الانذار به دم وجوب تدارك امرهم على النبي صلى الله عليه وسلم مؤذن بوجوبه عليهم حسبا - خط - ق به ما بعده من الشرطية وقيل لما كثر فقراء المسلمين نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن التصديق على المشركين كي تتوجه -م الحاجة الى الدخول في الاسلام فترت أي ايس عليك هدى من خالفك - حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام فلا انفات حينئذ في الكلام وضمير الغيبة للمعهودين من فقراء المشركين بل فيه تلوين فقط وقوله تعالى (وما تنفقوا من خير على

الخمسة الثالثة ومن قال انه طهر بجمعتها خارجة من العدة بقراين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر
الطهر تعد بذلك قرا فاذا كان في أحدهما قولين تكمل الاقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الاول أليق
بالظاهر أحاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بأن الله قال الحج أشهر مرمه لومات والا شهر جمع وأقوله ثلاثة ثم
انا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث وذلك هو سؤال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذلكها هنا جاز أن
نحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر أحاب الجبائي من شيوخ الممتزلة عن هذا الجواب من وجهين
(الاول) اننا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا أن نترك الظاهر هنا من غير دليل (والثاني) أن
في القعدة ترصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكأنه
قبل هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من
وجهين (الاول) كما أن حمل الاقراء على الاطهار يوجبها نقصان عن الثلاثة فعمله على الحيض يوجب
الزيادة لانه اذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة وعندهم
عنه أن هذه لا بد من تحمها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا بما اطلاق في آخر الحيض
حتى تعد باطهار كالملة واذا اختص الطلاق بالطهار صارت تلك الزيادة متعملة للضرورة فحسن ايضا نقول
لما صارت الاقراء مفردة بالاطهار والله تعالى أمرنا بالاطلاق في الطهر صارت تدبر الآية بتربص بانفسهن
الثلاثة اطهار طهر اطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب اننا بيننا ان القراء اسم للاجتماع وكما الاجتماع اغما
يحصل في آخر الطهر قرا ناما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القراء (الحجة الثالثة) لهم
انه تعالى نقل الى الشهر وعنده عدم الحيض فقال وللأئي يثنى من الحيض من نساكنكم ان ارنتم فقد تن
ثلاثة أشهر فقام الأشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كانت الأشهر رشرعت بدلا عن الاقراء
والبدل يعتبر بتمامها فان الأشهر لا بد من اتمامها ووجب ايضا أن يكون التكامل معتبرا في المبدل فلا بد
وأن تكون الاقراء الكاملة هي الحيض أما الاطهار فلو اوجب فيها قرآن وبعض (الحجة الرابعة) لهم قوله صلى
الله عليه وسلم طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيتان وأجمعوا على ان عدة الأمة نصف عدة الحرة فوجب
أن تكون عدة الحرة هي الحيض (الحجة الخامسة) أجمعوا على ان الاستبراء في شراء الجارية يكون
بالحيضة فكذلك العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد (الحجة السادسة) لهم
ان الغرض الاصل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب أن يكون
المعتبر هو الحيض دون الطهر (الحجة السابعة) لهم ان القول بأن القرو هو الحيض احتياط ونعاقب الجنايب
الحرة لان المطلقة اذا مر عليها اقية الطهر وطعت في الحيضة الثلاثة فان جعلنا القرو هو الحيض فحينئذ يحرم
للغير التزويج بها وان جعلنا القرو طهر اغني عن ذلك للغير التزويج بها وجانب التحريم أولى بالرعاية لقوله
صلى الله عليه وسلم ما جتمع الحرام والحلال الاوغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الاستبراء الحيضة والحرة ولان هذا
أقرب الى الاحتياط فكان أولى لقوله صلى الله عليه وسلم لم يدع ما يربك الى ما لا يربك فهذا جملة الوجوه
في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل
ما أدى اجتهاده اليه اما قوله تعالى ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله في ارحامه من فاعلم ان انقضاء العدة
لما كان منبئيا على انقضاء القرو في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم
ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة أمينة في العدة وجعل القول دولها ادعت انقضاء قرنها في عدة يمكن
ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي رضي الله عنه اثبات وثلاثون يوما وساعة لان أمرها يتحمل على انها طلق
طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما ولية وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو أقل الطهر ثم
حاضت مرة أخرى يوما ولية ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأ الدم فعدا انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار
ففي ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها أسقطت كان القول قولها
لانها على أصل أمانتها واعلم ان المفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة أقوال (الاول) انه الحمل

الاول النفات من الغيبة الى خطاب المكافين لزيادة هزم نحو الامتثال وعلى الثاني تلوين للخطاب بتوجيه الهم وصرفه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومباشرة جازمة لتنفقوا من نصبة به على المعصية ومن نصبة متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبنية ومخصصة أى شئ تنفقوا كائن من مال (فلا تنفكوا) أى فهو لانفسكم لا ينفع به غيركم فلا تنفكوا على من أعطيتهم ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث أو تنفقوا من الدين لكم لا لتغيركم من الفقراء حتى تمنعوه من لا ينفع به من حيث الدين من فقراء المشركين (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) استثناء من اعم العمل اراهم الاحوال أى ليست تنفقكم اشئ من الاشياء الا ابتغاء وجه الله أوليست فى حال من الاحوال حال ابتغاء وجه الله فما بالكتم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا بوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو نفي في معنى النفي (وما تنفقوا من خبيث انفسكم) أى أجره وثوابه أضاعا مضاعفة حسما فصل فيما قبل فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن

والحيض معا وذلك لان المرأة لها أغراض كثيرة فى كتمانها أما كتمان الحمل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها باقروها أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فترجى سرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما أحببت التزوج بزوجة أخرى وأحببت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الأغراض تكتم الحمل وأما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهى من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجوعه ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض فى بعض الاوقات لانها اذا حاضت أولا فكتمته ثم أظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فيكم مثل واذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان لها غرضا فى كتمان الحمل فكذلك فى كتمان الحيض فوجب حمل النسي على مجموع الامرين (القول الثانى) ان المراد هو النسي عن كتمان الحمل فقط واحتقوا عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء (وثانيها) ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق فى الرحم (وثالثها) ان حمل قوله تعالى ما خلق الله فى ارحامهن على الولد الذى هو جوهر شريف أولى من حمله على الحيض الذى هو شئ فى غاية الخساسة والقدرة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصد ومنهها عن اخفاء هذه الاحوال التى لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل فى النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل (القول الثالث) ان المراد هو النسي عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله فى ارحامهن كلام مستأنف مستعمل بنفسه من غير ان يضاف الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق فى الرحم اساقوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النسي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما نقول للرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تربدان كنت مؤمنا فينبغى ان نعلمك ايمانك عن ظلمى ولا شك ان هذا قد يدس يد على النساء وهو كما قال فى الشهاداة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال فان آمن بعضكم بعضا فليؤد لذى ائتمن امانة - ولينق الله ربه والآية دالة على ان كل من جعل امة فى شئ فغان فيه فأمره عند الله شديد وقوله تعالى ﴿ويعولن﴾ أى حق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجه والله عز بركم اعلم ان هذا هو الحديث الثانى للطلاق وهو الرجعة وفى البعولة قولان (أحدهما) انه جمع بعل كالفحولة والدكورة والجدودة والعفوة وهذه الهمزة زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعه ولا يجوز ادخاله ساقى كل جمع بل فيما رواه أهل اللغة عن العرب فلا يقال فى كعب كعوب ولا فى كلب كلابه واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعله كما يقال لها زوجة فى كثير من اللغات وزوج فى اقصى اللغات فهم ما به لان كما انه ما زوجان وأصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربه او بعل اسم صميم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسودد (القول الثانى) ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل بعل بعلة اذا صار بعل وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فى أيام التشريق انها أيام أكل وشرب وبعال وامرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا أحسن بعل أزواجك وعلى هذا الوجه كان معنى الآية وأهل يعولن وأما قوله أحق بردهن فى ذلك فاعلم انى أحق برجهن فى مدة ذلك القربى وهما ثلاث (القول الاول) ما فائدة قوله أحق مع انه لاحق انما الزوج فى ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لمن ان يكتم ما خلق الله فى ارحامهن كان قد برز كلام فانه ان كتم لاجل أن يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعل ذلك كان الزوج الاول أحق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثانى حق فى الظاهر فيبين ان الزوج الاول أحق منه وكذا اذا دعت انقضاء اقرارها ثم علم خلافه فالزوج الاول أحق من الزوج الاخرى العدة (الثانى) اذا كانت معتدة فله فى مضى العدة حق انقطاع النكاح

انفاقه على احسن
الوحيد وهو واجلها فهو
تاكيد وبيان للشرطية
السابقة أو يوفى الحكم
ما يخلفه وهو من نتائج
دعائه عليه السلام بقوله
اللهم اجعل للفق خلفا
والله لك تلقا وقيل
بحت اسماء بنت أبي بكر
رضي الله تعالى عنها ما
فأنتما أمهاتنا لها وهي
مشركة فابت أن تعطيها
وعن سعيد بن جبير أنهم
كانوا ينفقون أن يرضعوا
لقراباتهم من المشركين
وروي أن ناسا من المسلمين
كانت لهم أصهار في اليهود
ورضاع كانوا ينفقون
عليهم قبل الاسلام فلما
أسلموا كرهوا أن ينفقوا
فتركت وهذا في غير
الواجب وأما الواجب
فلا يجوز مرفعه إلى الكافر
وان كان ذميا (وأنهم
لا ينفقون) لا ينفقون
شيئا مما وعدتهم من
الثواب المضاعف أو من
الخلف (للقراء) منعت
بغيره بنساق إليه
الكلام كما في قوله عز
وجل في نزع آيات إلى
فرعون أي عدوا للفقراء
أواجه لهم ما تنفقونه
لغيرهم أوصد فانتكم
للقراء (الذين أصروا في
سبيل الله) بالقرى والجهاد
(لا يستطعون) لا شغلهم
به (صربا في الأرض)
أي نهبا فيها للكسب

فلما كان لمن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز أن يقول ويعلم أن الحق من حيث أن لم أن
بطلوا سبب الرجعة ما هن عليه من العدة (السؤال الثاني) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته أي رجعته
قال تعالى في موضع واثن رددت إلى ربي وفي موضع آخر واثن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد في
الطالقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت (الجواب) أن الرد والرجعة يتضمن ابطال
النكاح والقرى في العدة فهي ما دامت في العدة كأنها كانت حرة في ابطال حق الزوج وبالرجعة
بطل ذلك فلا جرم سميت الرجعة رد الاسماء وذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها إلا بعد
الرجعة ففي الرد على مذهبه شيان (أحدهما) ردها من النكاح (الثاني) ردها من الحرمة
إلى المحل (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك (الجواب) أن حق الدائم يثبت في الوقت
الذي هو وقت النكاح فإذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة أمأ قوله تعالى أن أرادوا الصلاح
فالمعنى أن الزوج أحق به من المراجعة أن أرادوا الإصلاح وما أربوا والمضارة ونظيره قوله وإذا طلقتم
النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرا لثقتن وامن بفعل
ذلك فقد نظم نفسه والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الأضرار
بهن ليلقوهن به بالرجعة حتى تحتاج المرأة إلى أن تعدة عدة فمما وعين ذلك وجعل الشرط في حل
المراجعة إرادة الإصلاح وهو قوله أن أرادوا الإصلاح (فان قيل) أن كلمة أن للشرط والشرط يقتضي انتفاء
الحكم عند انتفائه فيلزم إذا لم توجد إرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة (والجواب) أن الإرادة صفة
باطنة لا اطلاع لنا عليها فإما شرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه
الإرادة حتى أنه لو راجعها المقصد المارة استحق الأثم أمأ قوله تعالى ولئن مثل الذي علم أن الله تعالى
لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة إصلاح حالها لا اتصال الضرر اليها بين أن لكل واحد من
الزوجين حق على الآخر واعلم أن المقصود من الزوجية لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعى أحق
الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير إلى بعضها (فأحدها) أن الزوج كالأمير والراعي والزوجة
كالأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه أميرا وراعيا أن يقوم بحتمها ومصالحها ويجب عليها في
مقابلته ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس أنه قال اني لا تترس لأمرأتى كما
تترس لى لقوله تعالى ولئن مثل الذي علم أن الله تعالى (وثالثها) ولئن على الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة
فمثل ما علم من ترك التكتمان فيما خلق الله في أرغامهن وهذا أوفق لمقدمة الآية أمأ قوله تعالى
وللرجال عليهن درجة ذميه مثلان (المسئلة الأولى) يقال رجل بين الرجل أي القوة وهو رجل الرجلين
أي أقواهما وأقوى رجل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي والرجل الكلام أي قوى عليه
من غير حاجة فيه إلى فكرة وروية وترجل النمارق قوى ضياؤه وأما الدرجة فهي المنزلة وأصلها من درجت
الشيء أدرجه درجا وأدرجته ادراجا طويته ودرج القوم قربنا به بقرن أي دنوا ومعناه أنهم طويروا عمرهم شيئا
فشيئا أو المدرجة قارعة الطريق لأنها تطوى منزلا بمنزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة
التي يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم إلا أن ذكره هنا يخل وجهين
(الأول) أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور (أحدها) العقل (الثاني) في الدية (الثالث) في
الموارث (الرابع) في صلاحية الإمامة والقضاء والقيادة (والخامس) أنه أن يتزوج عايم أو أن يسرى
عليها أو يس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها
في الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطليقها وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاعت المرأة أم
أبت أم المرأة فلا تفدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تفدر على مراجعة الزوج ولا تفدر أيضا على أن
تمنع الزوج من المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة وأثبت فضل
الرجل على المرأة في هذه الأمور وظاهر أن المرأة كالأمير العاجز في يد الرجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لم

والجارية وقبل هم أهل
الصفة كانوا رضى الله
عنهم نحو ما من أربعمائة
من فقراء المهاجرين
يسكنون صفة المسجد
يستغرقون أوقاتهم بالتعلم
والجهاد وكانوا يخرجون
في كل سبعة بمسار رسول
الله صلى الله عليه وسلم
(بحسبهم الجاهل) بمجاهد
(أغنياء من التمتع)
أى من أجل تمتعهم عن
المسئلة (تعرفهم بسميهم)
أى تعرف فقراءهم
واضطارهم بمتاعين منهم
من الضعف ورفاهة الحال
والخطاب للرسول عليه
السلام أو لكل أحد من
له حظ من الخطاب مباغة
في بيان وضوح فقرهم
(لا يسألون الناس الخافا)
أى الخافوا هو أن يلزم
السائل المسئول حتى يطمه
من قولهم لحفى من فضل
لخافه أى أعطانى من
فضل ما عنده والمعنى
لا يسألونهم شيئا وإن سألوا
لحاجة اضطرتهم إليه لم
يلجأوا وقيل هو نفي لكلام
الأميرين جميعا على طريقة
قوله

على لأحب لا يهتدى لمناره
أى لا منار ولا اهتداء
(وما تنفقوا من خير فإن الله
به عليم) فيجازيكم بذلك
أحسن جزاء فهو رغب
في التصديق لا سيما على
هؤلاء (الذين ينفقون
أموالهم بالليل والنهار سرا

استوصوا بالنساء خيرا فإنهم عندكم عون وفي خبر آخر اتفقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية
أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهم في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهم
أكثر فكان ذكر ذلك كأنهم يدللون الرجال في الإقدام على مضارتهن وأبداً من ذلك لأن كل من كانت نعم
الله عليه أكثر كان صدوره للذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد (والوجه الثاني) أن يكون المراد حصول
المنافع والمدة مشتركة بين الجانبين لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة واشتباك الأنساب
واستكثار الاعوان والأحباب وحصول المدة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن أن يقال إن نصيب
المرأة فيهم أو فرث من الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجية وفي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام
بمسائلها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوباً رعاية لهذه الحقوق
الرائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بهنهم على بعض وبعاً أنفقوا من
أموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدنا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال
تعالى والله عزير حكيم أى غالب لا يمنع مصيب في أحكامه وأفعاله لا ينطرق اليهما احتمال العيب والفساد
والغياط والباطل قوله تعالى (الطلاق مرتان فامسك بغيره) أو تسريحاً بحسان اعلم أن هذا هو
الحكم الثالث من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقض عدها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة
على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها فذكرت أن زوجها باطلها ويراجعها يضارها
بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان
(المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ أو هو متعلق بما قبله قال قوم أنه حكم
مبتدأ أو معناه أن التطلق الشرعي يجب أن يكون تعليقاً بعد تعليقاً على التفريق دون الجمع والارسال
دفعاً واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسي في الأسرار أن هذا
هو قول عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي
موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة (والقول الثاني) في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو
متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جازى الجمع
بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه حجة القائلين بالقول الأول أن لفظ الطلاق يفيد
الاستغراق لأن الألف واللام إذا لم يكونا للامور فإدخال الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة
ثالثة ولو قال هكذا فإدخال الطلاق المشروع متفرق لأن المرات لا تكون إلا بعد تفرق بالاجماع فان
قبل هذه الآية وردت إيمان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لا مسنون فقلنا ليس في الآية بيان صفة
السنة بل كان تفسير الأصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وإن كان لفظه لفظ الخبر إلا أن معناه هو الأمر
بأن يطلقوا مرتين بمعنى دفعتين وانما وقع المدول عن لفظ الأمر لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن
الأمر بلفظ الخبر يفيد تداناً كما معنى الأمر فثبت أن هذه الآية دالة على الأمر بتفريق الطلقات وعلى
التشديد في ذلك الأمر والمباغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قواين (الأول) وهو اختيار كثير من
علماء الدين أنه لو طلقها اثنين أو ثلاثاً لا يقع إلا الواحدة وهذا القول هو الأقرب لأن النهي يدل على اشتغال
النهي عنه على مفسدة راحة القول بالوقوع سعى في إدخال تلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز فوجب
أن يحكم بعدم الوقوع (والقول الثاني) وهو قول أبى حنيفة رضي الله عنه أنه وإن كان محرماً إلا أنه يقع
وهذا منه بناء على أن النهي لا يدل على الفساد (القول الثالث) في تفسير هذه الآية أن نقول إنها ليست
كلاماً مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لأنه تعالى بين في الآية الأولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم
يذكر أن ذلك الحق ثابت دائماً أو إلى غاية معينة فكان ذلك كالحكم المقتضى للمبين أو كالتعام المقتضى
الخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو أن يوجده طاقنان فقط

وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حتى الرجعة بالالف واللام في قوله الطلاق للعهد والسابق بمعنى ذلك
الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل
على أن هذا التفسير أولى وجوه (الأول) أن قوله ويعودتمن أحق بردهن إن كان شكل الأحوال فهو مقتدر
إلى المخصص وإن لم يكن عاماً فهو مجمل لأنه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حتى الرجعة فيكون
مقتدر إلى البيان فإذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصل مع العام المخصوص أو كان
البيان حاصل مع المخصص وذلك أولى من أن لا يكون كذلك لأن تأخير البيان عن وقت الخطاب وإن كان
جائزاً إلا أن الأرجح أن لا يتأخر (الحجة الثانية) إذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان
يقضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالإجماع لا يقال أنه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله أو
تسريحاً بحسن فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لأننا قلنا أن قوله أو تسريحاً بحسن متعلق بقوله
فأمسك به معروف لا بقوله الطلاق مرتان ولأن لفظ التسريح بالاحسان لا إشعار فيه بالطلاق ولا بالوجه
التسريح هو الطلقة الثالثة إمكان قوله فإن طلقها طلقة رابعة وأنه غير جائز (الحجة الثالثة) ما روي في سبب
نزول هذه الآية أنها لما نزلت بسبب امرأة شكت إلى عائشة رضي الله عنها أن زوجها يطلقها ويراجعها
كثيراً بسبب المضارة وقد أجمعوا على أن سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجاً عن عموم الآية فكان
ينزل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على تحكيم أخرجني عنها أمأ قوله تعالى فأمسك به معروف
أو تسريحاً بحسن ففيه مسائل (المسألة الأولى) الأمسك خلاف الإطلاق والمسك والمسكة اسمان منه
يقال أنه لئلا تمسكه ومساكة إذا كان بمحض لا قال الفراء يقال أنه ليس بمسك غلما منه وفيه مسكة من جبرأى
قوة وأما التسريح فهو الإرسال وتسريح الشيء تركه بمحض لا بعضه من بعض وسرح الماشية سرحاً إذا أرسلها
ترعى (المسألة الثانية) تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد
مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين أمساكاً بمعروف أو تسريحاً بحسن ومعنى الأمساك بالمعروف هو
أن يراجعها الأعلى قصد المضارة بل على قصد الإصلاح والانقاع وفي معنى الآية وجهان (أحدهما) أن
توقع عليهم الطلقة الثالثة روى أنه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فأي الثالثة
فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريحاً بحسن (والثاني) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء
العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي وعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجه (أحدهما) أن الفاء في
قوله فإن طلقها تنقض وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة
إمكان قوله فإن طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيهما) أننا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية
متناولة لجميع الأحوال لأنه بعد الطلقة الثانية إما أن يراجعها وهو المراد بقوله فأمسك بمعروف أو لا يراجعها
بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل الميونة وهو المراد بقوله أو تسريحاً بحسن أو يطلقها وهو المراد
بقوله فإن طلقها فكانت الآية مشتقة على بيان كل الأقسام أما الوجه لعلنا التسريح بالاحسان طلاقاً حرزاً لم ترك
أحد الأقسام الثلاث ولزم التكرير في ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها) أن ظاهر التسريح هو الإرسال
والإهمال لحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله على التطبيق (ورابعها) أنه قال به مذهب كثر التسريح
ولا يحمل لكم أن تأخذوا بما آتيتكم من شيء والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد أن طلقها الثالثة
فهذه الوجوه ظاهرة ولم يثبت الخبر الذي روينا في صحة ذلك القول فإن صح ذلك الخبر فزيد عليه وعلم
أن المراد من الاحسان هو أنه إذا تركها أدى إليها حقها المالية ولا يتركها به إلا بالمفارقة بسوء ولا يفرق
الناس عنها (المسألة الثالثة) الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان مادام يكون مع صاحبه لا يدري
أنه هل تشق عليه مفارقتها أو لا فإذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو حمل الله الطلقة الواحدة مائة من الرجوع
لعظمت المشقة على الإنسان بتقدير أن يظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة
الواحدة فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد حارب الإنسان نفسه في تلك

وعلائيه) أي يعمدون
الأوقات والأحوال بالخبر
والصدقة وقيل نزلت في
شأن الصديق رضي الله
عنه حيث تصدق بآل
ألف دينار عشرة آلاف
منه بالليل وعشرة بالنهار
وعشرة نهاراً وعشرة علانية
وقيل في علي رضي الله
عنه حين لم يكن عنده إلا
أربعة دراهم فتصدق
بكل واحد منها على وجه
من الوجوه المذكورة
ولعل تقديم المليل على
النهار والمراد على العلانية
للايدان بمزية الاخفاء
على الظاهر وقيل في
رباط الخيل والانفاق
عليها (فلم أجزم عند
رسم) خبر للوصول
والفاء للدلالة على سببية
ما قبلها لما بعدهما وقيل
للعطف والخبر محذوف
أي ومنهم من الذين الخ
ولذلك حوز الوقف على
علانية (ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) تقدم
تفسيره (الذين) أي يكون
الربوا أي يأخذونه
والتعبير عنه بالآكل لما
أنه معظم ما قصده به
واشيعه في المظهورات
مع ما فيه من زيادة تشنيع
لهم وهو الزيادة في المقدار
أولى الأجل حسباً
فصل في كتب الفقه
وأما كتب الواو كما أصالة
على لغة من يعمم في
أمثالها وزيدت الألف

تدبيرها بواو الجمع
(لا يقومون) أى من
قبورهم اذا بعثوا (الا كما
يقوم الذى بخطه
الشيطان) أى لا قياما
كقيام المصروع وهو وارد
على ما نزع — ون أن
الشيطان يخط الانسان
فيمرعه ويخطب الضرب
بغير استواء كخط
العشواء (من المس) أى
الجنون وهذا ابنان
زعماهم أن الجنى يسه
فيحتل عقله فذلك
يقال جن الرجل وهو
متعاق عاقله من الفعل
المنى أى لا يقومون من
المس الذى بهم بسبب
أكلهم الربا أو يقوم
أو يخطه فيكون
نهوضهم وسقوطهم
كالمرورين للاختلال
عقولهم بل لان الله تعالى
أرعى في بطونهم ما كوا
من الربا فانقلهم فصاروا
مجنونين ينفنون
ويسقطون تلك سيئاتهم
يمرفون بها عند أهل
الموقف (ذلك) إشارة
الى ما ذكر من حالهم وما
في اسم الإشارة من معنى
البعد للابدان بغضاعة
المشار اليه (بأنهم قالوا
اغنا البيع مثل الربوا)
أى ذلك المقاب بسبب
أنهم نظموا الربا والبيع
في سلك واحد لافضائهما
الى الربح فاستعملوه
استعماله وقالوا يجوز بيع

المقارفة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امسا كهاراجهها وامسكها بالمعروف وان كان
الاصلح له تسريحها سرجهها على احسن الوجوه وهذا التدرج والترتيب يدل على كمال رحمة ورأفته به —
ف قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم شيئا الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا
يقيموا حدود الله فلا جناح عليكم — ما فيها فتدت به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك
هم الظالمون اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم أنه تعالى لما أمر أن
يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية أن من جملة الاحسان أنه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من
الذى أعطاهما من المهر والشباب وسائر ما تفضل به عليهما وذلك لانه ملك بضعة واحدة واستمتع بها في مقابلة
ما أعطاهما فلا يجوز أن يأخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليه اليختم الى الاقتداء كما قال في
سورة النساء ولا تفضلوهن أنفسكم بغير ما آتيتهم وقوله ههنا الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله هو
كقوله ههنا الا أن يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الايمان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبداء وسوء الخلق
ونظيره قوله تعالى لا تجزجوهن من بيوتهن ولا يجزجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من
الفاحشة المبينة البداء على أحسنها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتاناً واتهماً مبينة فظم في أخذ
شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا فان كان للزوج لم يطابقه
قوله فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله وان قلت للآئمة والحكام فهو لا يأخذون منهم شيئا قلنا الامر ان
جائز ان يجوز أن يكون أول الآية خطا بالزوج وآخرها خطا بالآئمة والحكام وذلك غير غريب في
القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للآئمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالآخذ والابتداء عند الترافع
اليهم فيكأنهم هم الآخذون والمؤثرون — أما قوله تعالى الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله فاعلم أنه تعالى لما
منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) روى أن هذه الآية نزلت في جملة بنت عبد الله بن أبى وفي زوجها ثابت بن قيس بن
شماس وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق
بينى وبينه فأنى أبغضه ولقد رفعت طرف الجاهل فأتته يحيى فى أقوام فكان أقصرهم قاما وأقصهم وجهها
وأشد هم سوادا فأنى أكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مره فالتزم على المديقة التى أعطينها
فقال لها ما تفتولين قالت نعم وأزیده فقال صلى الله عليه وسلم لا حديثه فقط ثم قال لثابت خذ منها
ما أعطيتهم وأدخل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الاسلام وفى سنن أبى داود ان المرأة كانت حفصة
بنت سهل الانصارية (المسئلة الثانية) اختلفوا فى أن قوله تعالى الا أن يخافا هو استثناء متصل أو منقطع
وفائدة هذا الخلاف تظهر فى مسألة فقهية وهى ان أكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع فى غير حالة الخوف
والغضب وقال الزهرى والخفي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من أن لا يقيموا حدود الله فان وقع
الخلع فى غير هذه الحالة فالخلع فاسد ومجتمهم — هذه الآية صريحة فى انه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة
عند طلاقها شيئا استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا أن يخافا أن لا يقيموا حدود الله فكانت الآية صريحة
فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز فى حالة الخوف وفى غير حالة
الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه نياماً فانما جاز لها أن تهب
مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذل كان ذلك فى الخلع الذى تصير سبيبه مالكة لنفسها الاولى وأما
كبة الا فهى محمولة على الاستثناء المنقطع كما فى قوله تعالى وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا لا خطأ أى لكن
ان كان خطأ فدية مسلمة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن جملة على الخوف
المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن جملة على النظم وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة
وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكره فى المستقبل واطلاق اسم المعلوم على الملهة مجاز مشهور فلا جرم
أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير إذنك

فَقَوْلُ قَدْ خَفْتُ ذَلِكَ عَلَى مَعْنَى ظَنَنْتُهُ وَتَوَهَّمْتُهُ وَأَشْدَّ الْفَرَاءِ

إِذَا مَتَّ فَادْفَنِي إِلَى جَنْبِ كَرْمَةٍ ۝ تَرَوِي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عَرِيقَهَا

وَلَا تَدْفَنِي فِي الْقَبْرِ فَإِنِّي ۝ أَخَافُ إِذَا مَاتْتُ أَنْ لَا أَذُوقَهَا

ثُمَّ الَّذِي يُوَكِّدُ هَذَا التَّأْوِيلَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِيمَا بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَإِنَّ طَلْقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يَقِيمَا حَدُودَ اللَّهِ (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد منه نمان مزيد بحث فنقول الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لأنه إما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرافة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معًا (أما القسم الأول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرافة وذلك بان تكون المرأة ناشئة مفضضة للزوج فله ما يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لأنها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع وثابت الأخذ به فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما ما فكيف قائم أنه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا بسبب هذا الخوف وإن كان أوله من جهة المرأة إلا أنه قد ترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لأن المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج وهو يخاف أنها إذا لم تطعه فإنه يضر بها ويؤذيها ويزاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لهما جميعًا فقد يكون ذلك السبب من المرافة متعلق بالزوج ويجوز أن تذكر المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لفقير وجهه أو لمرض منفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفًا من معصية الله تعالى من أن يقع منه نقص يرفى بعض حقوقها (القسم الثاني) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضر بها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن أو يبعوهن لما ملن منهن بما تيسر منهن والذين يبيعونكم أن يوفوا بك فكلوا أموالكم عن وجه الله لعلكم تحذرون (النساء) فلو كان الخوف من قبل الزوج فقط لكانت الآية عامة في كل حال ولا يفرق بين أن يكون الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل المرأة فقط (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل المرأة فقط بل يكون الخوف حاصلًا من قبل الزوج والمرأة معًا (القسم الرابع) أن يكون الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط وهذا المال حرام أيضًا لأن الآيات التي تلونها تدل على حرمة أخذ ذلك المال إذا كان السبب حاصلًا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا ولأن الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى خل أخذ المال فهذا ما أشرحه هذه الأقسام الأربعة واعلم أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكافين وبين الله تعالى فإما في الظاهر فهو جائز فذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ جزءه الآن يخاف بضم الباء والباقرن بفقهها قال صاحب الكشف وجه قراءة جزءه أيدال أن لا يقيم من ألف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركب إقامة حدود الله وهذا المعنى مما كذب قراءة عبد الله إلا أن يخافوا بقوله تعالى فإن خفتم ولم يقل خافا فعمل الخوف لغيرهما وجه قراءة الإمامة إضافة الخوف إليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف أنها إن لم تطعه يعتدي عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاهما وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما أعطاهما حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فأنهم جازوا الخاتمة بالزيادة والأقل والمساوى واحتج الأقول بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم من شيء ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليكم ما فيما آتيت به فوجوب أن يكون هذا راجعًا إلى ما آتاها وإذا كان كذلك لم يدخل في إباحة الله تعالى إلا قدر ما آتاها من المهر وأما الخبر فإروا أن ثابتًا لما طلب من جميلة أن ترد عليه حديثه فقالت جميلة وأزواجه فقال صلى الله عليه وسلم لا حديثه فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزًا لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يمنعه وأما القياس فهو أنه استباح بعضها

درهم بدرهمين كما يجوز
بيع ما قيمته درهم بدرهمين
بل جعلوا الر بالبيع
الحل وقاسوا به البيع
مع وضوح الفرق بينهما
فإن أحد الدرهمين في
الأول ضائع حتمًا وفي
الثاني متغير بحسب
الحاجة إلى المسئلة أو
بتوقع رواجها (وأحد
الله البيع وحرم الربوا)
استكر من جهة الله تعالى
لتسويتهم وباطال
للقياس لوقوعه في مقابلة
النص مع ما أشير إليه
من عدم الاشتراك في
المناط والجملة استدالية
لا عمل لها من الأعراب
(فإن جاءه موعظة) أي
فإن بلغه وعظ وزجر
كالنهي عن الربا وقرئ
جاءه (من ربه) متعلق
بجاءه أو بمحذوف وقع
صفة لموعظة والتعرض
لعدوان الربوبية مع
الإضافة للأشعار يكون
محیی والموعظة للتربية
(فأنهى) عطف على
جاءه أي فأنهى فلما تراخ
وتبع النهي (فأله
ماسلف) أي ما تقدم
أخذه قبل التحريم ولا
يسترده وما يرتفع
بالظرف إن جعلت من
موصولة وبالابتداء إن
جعلت رتبة على رأى
سببويه لعدم اعتماد
الظرف على ما قبله
(وأمره إلى الله) بجائزه

على انتمائه ان كان عن قبول الموعظة وصديق الله وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) أي الى تحليل الربا (فأولئك) إشارة الى من عادوا الجوع باعتبار المعنى كما ان الافراد في عاد باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للاشارة بعد منزلة من في الشر والفاسد (أصحاب النار) أي ملازموها (هم) فيها خالدون) ما كثون فيها أبدا والجملة مفعولة لما قبلها (يعني الله الربا) أي يذهب بتركه ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربي الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها ويزيد المال الذي أخرجت منه الصدقة روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقة ويربها كما يربي أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) أي لا يرضى لان الحب مختص بالتواضع (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أنهم) منهمك في ارتكابه (الذين آمنوا) بالله ورسوله وعبادهم به (وعملوا الصالحات) وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة تخصصهما بالذكر مع اندراجهما في الصالحات

فلما أخذ منها أزيد مما دفع اليها كان ذلك إجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وإنه غير جائز وما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عفة - دمه مواضة فوجب أن لا يتقيد بقدار مدين فكأن للمرأة أن لا ترضى عنه هذا النكاح الا بالصدوق الكثير فكذلك الزوج أن لا يرضى عند الخاتمة الا بأبذل الكثير لا سيما وقد أظهرت الاستحقاق بالزوج حيث أظهرت بغضه وكرهه وتبينا كدها بما روى أن عمر رضي الله عنه رفع اليه امرأة ناشرة أمرها فآخذها عمر وعرجب - هافي بيت الزبل ليلة - بين ثم قال لها كيف حالك فقالت مايت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخذها ولو بقرطها والمراد اخذها حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة فدخلت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الا درعه فلم يسكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء بن السائب وشريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبي حنيفة وسفيان وهو أحد قول الشافعي رضي الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم انه فسخ للعدوه والقول الثاني للشافعي وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ أو طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على الله - المسمى كالاقالة في البيع وابيض الوكان الخلع فسخا فاذا خالعه هاولم يذكر المهر وجب أن يحجب عليه المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر المهر لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعة وهذا الاستدلال نقله الخطاطي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الحجة الثانية) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع أن الطلاق في زمان الحيف أوفى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على أن الخلع ليس بطلاق (الحجة الثالثة) روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدها حية قال الخطاطي وهذا يدل على أن الخلع فسخ وليس بطلاق لأن الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قروء واحدة أما قوله تعالى تلك حدود الله فاعني أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعدوها أي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النبي المؤكد أنه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فلا نقول له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيموا حدود الله وتلك حدود الله يبينها القوم يعلمون اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلقة الثالثة فاطمة الحق الرجعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريح باحسان إشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها نفسه يسري بقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الأنايبنا أن الاولى أن لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوال ثلاثة (أحدها) أن يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف (والثاني) أن لا يراجعها بل يتبركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان (والثالث)

لانا فقه ما على سائر
الاعمال الصالحة على
طريقة ذكر جبريل
ومبكال عقيب الملائكة
عليهم السلام (لهم اجرهم)
جمله من مبتدأ وخبر
واقعة خبر الان اي لهم
اجرهم الموعود لهم وقوله
تعالى (عند ربهم) حال
من اجرهم وفي التعرض
لعنوان الرواية مع
الاضافة الى ضميرهم مزيد
لطف وتشريف لهم (ولا
خوف عليهم) من مكروه
آت (ولاهم بحزنون)
من محبوب فات (يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله) اي
قوا أنفسكم عقابه (وذروا
ما بين من الربوا) اي
واتركوا بما ما شرطن
منه على الناس تركا كلياً
(ان كنتم مؤمنين) على
الحقيقة فان ذلك مستلزم
لامتنثال ما أمرتم به البتة
وهو شرط حذف جوابه
نقطة بما قبله اي ان كنتم
مؤمنين فانقوه وذروا الخ
روى انه كان اشفيق مال
على بعض قريش
فطأ اليهم عند المثل
بالمال والربا فتمزلت
(فان لم تفعلوا) اي ما أمرتم
به من الانقضاء وترك البقاي
امام مع انكار حرمة ما
مع الاعتراف بها (فادنوا
بحرب من الله ورسوله)
اي فاعلموا بها من اذن
بالشيء اداء لم به اما على
الاولى فمكرب المرتدين

ان يطلقها طلاقاً ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها اذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظ ثلاثة
وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله أو تسريح
باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كذا قد صرحنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهـ فلما انقسم
الثالث ومعلوم ان الاول أولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالنهي الاحتمالي ونظم
الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره
فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين به قلنا السبب
ان الرحمة والخلع لا يصبان الا قبل الطلقة الثالثة اما بعد فلا يصب في شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله
حكم الرحمة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانهما كالحائمتين لجميع الاحكام المتعلقة
في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج
الا بخراس شرائط تعتمد منه وتعتمد لثاني ويطؤها ثم يطلقها ثم تعتمد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء بالاسنة او بالاكنا قال ابو مسعود لم الاصفهاني الامران
معلومان بالاكنا وهذا المختار وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني
سالت ابا علي عن قولهم تنكح المرأة فقال فرقت العرب بالاسنة فقالوا لا تنكح فلان فلانة ارادوا انه
عقد عليهم او اذا قالوا تنكح امرأته او زوجته ارادوا به المحامصة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب
القوانين العقلية لان الاضافة لما صله بين الشئيين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل تنكح
فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغايرة له ولزوجته ثم الزوجة ليست اسمها
لذلك المرأة بحسب ذاتها بل اسم تلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجة فالزوجة ما هيبة مركبة من
الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا تنكح فلان زوجته
فالناكح متأخر عن المفهوم من الزوجية والزوجية مقدمة على الزوجية من حيث انها زوجة تقدم المفرد
على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح
زوجاً غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك قال انه الوطء فثبت ان الآية
دالة على انه لا بد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجاً يدل على العقد واما قول من يقول ان
الآية غير دالة على الوطء واغماضت الوطء بالاسنة فتضعف لان الآية تقتضي نفى الحل بمدد الى غاية وهي
قوله حتى تنكح وما كان غاية لا شيء يجب انتم اهل الحكم عند نبوته فيلزم انتم اهل الحرمة عند حصول النكاح
فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتم اهل الحرمة عند حصول العقد فكان
رفعها بالغير نهياً للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز ما اذا حلنا النكاح على الوطء وجماعنا قوله زوجاً على العقد
لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في السنة فماروى ان عجة بنت عبد الرحمن القرطبي كانت تحت رفاعه
ابن وهب بن عتيق القرطبي ابن عمها فطلقها لانا فترجعت بعدد عبد الرحمن بن الزبير وامامه
الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعه فطلقني فمت طلاقاً فترجعت بعدد عبد الرحمن بن الزبير وامامه
مثل هذه الثوب وانه طلقني قبل ان يمسي افارجع الى ابن عمي فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اتريد ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تدرقي عسله ويذوق عسلك والمراد بالعسله الجماع شبه اللذة فيه
بالعسل فثبت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فثبت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فانت ابا بكر فاستأذنت فقال لا ترجعي اليه فثبت حتى مضى لبيد فانت عمر فاستأذنت فقال
لئن رجعت اليه لا رجعت وفي قصة رفاعه نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً
غيره اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان
الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترس زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله

أحدى التائبين وقرئ
 بتشديد الصاد أي وأن
 تصدقوا على معصري
 غرما نيك بالابراه (خير
 لكم) أي أكثر ثوابا من
 الانظار أو خير مما
 تأخذونه لمضاعفة ثوابه
 ودوامه فهو نذير إلى أن
 يتصدقوا بروس أموالهم
 كالأوبه مضاعف غرما نيك
 المعسر من كقوله تعالى
 وأن تعفوا أقرب للتقوى
 وقيل المراد بالتصدق
 الانظار لقوله عليه السلام
 لا يحل دين رجل مسلم
 فيؤخره إلا كان له بكل
 يوم صدقة (ان كنتم
 تعلمون) جوابه محذوف
 أي ان كنتم تعلمون انه
 خير لكم علمتموه
 (وانتقوا يوما) هو يوم القيامة
 وتذكيره للتفكير
 والتهويل وتذليل العقاب
 به للبالغة في التحذير عما
 فيه من الشدائد والأهوال
 (ترجعون فيه) على
 البناء لأنه قول من الرجوع
 وقرئ على البناء للفاعل
 من الرجوع والاول
 أدخل في التحويل
 وقرئ بالياء على طريق
 الالتفات وقرئ تردون
 وكذا تصيرون (إلى الله)
 لحاسبه أعمالكم (ثم توفى
 كل نفس) من النفوس
 والتعظيم للبالغة في تهويل
 اليوم أي تعطي كما لا
 (ما كسبت) أي جزاء
 ما عملت من خير أو شر

المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب)
 من وجهين (أحدهما) المراد بلوغ الاجل مشاركة البلوغ لانفس البلوغ وبالجملة فهو ذامن باب المحاز
 الذي يطلق فيه اسم الكل على الأكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثاني) أن الاجل اسم
 للزمان فتعمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده ممكنة الرجعة
 وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا إلى المحاز أما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففیه مسألتان (المسئلة
 الاولى) لغائل ان يقول لأفريق بين أن يقول فأمسكوهن معروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان لا امر
 بالشيء نهى عن ضده فالفائدة في التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامرة واحدة فلا يتناول كل
 الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلهذا يمكنه المعروف في الحال ولا يمكن في قلبه أن يضارها في
 الزمان المسئلة تقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهةات وزالت الاحتمالات (المسئلة
 الثانية) قال القفال الضرر هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضارا أي اتخذوا المسجدا ضارا
 ليضاروا المؤمنين ومنه يرجع إلى اثاره العداوة وتارة الالفة وإيقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر
 المفسرون في تفسيره هذا الضرر وجوها (أحدها) ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعيها فاذا قارب
 انقضاء القراء الثالث راجعها وكذا يفعل بها حتى تبقى في المدة تسعة أشهر أو أكثر (والثاني) في تفسير
 الضرر سوء العشرة (والثالث) تضيق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الاعمال رجاء
 أن تحتل المرأة منه بما لها أما قوله تعالى لتعتدوا ففیه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتسكنوا
 ممتدين يعني فتسكن عاقبة أمركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي فكان
 لهم وهي لام العاقبة (والثاني) أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصص الاعتداء عليهن لئلا يفسدوا
 عصاة الله وتكونون ممتدين قاصدين لتلك العصاة ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي أما قوله تعالى
 ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففیه وجوه (أحدها) ظلم نفسه بتعريضها للعداب الله (وثانيها) ظلم نفسه
 بأن فوت عليها ما نافع الدنيا والدين أمامنا فاعلم الدنيا فانه اذا اشتمر فبين الناس به هذه المعاملة القبيحة
 لا يرغب في الزوج به ولا في معاملته أحد وأمامنا فاعلم الدين فالشواهد الحاصل على حسن العشرة مع الأهل
 والثواب الحاصل على الانقياد لأحكام الله تعالى وتكاليفه أما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففیه
 وجوه (الاول) أن من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه من ذنب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ
 بهذا الامر ويأمر به فعلى هذا كل من أمر بأنه يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت إليه هذه
 التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يشتمل دائما كان كالمستهزئ بها
 وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة (وثانيها) المراد ولا تتساعوا في تكاليف الله كما يتساع فيما يكون
 من باب الهزل والعبث (والثالث) قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وأنا لاعب
 ويمتق وبنيكم ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من
 طلق أحرأ أو نكح فزعم انه لاعب فهو جحد (والرابع) قال عطاء الله أي ان المسءة ففر من الذنب اذا كان
 مهنرا عليه أو على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى والأقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا
 آيات الله هزا وتهديدا وتهديدا اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شيء
 آخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم أيضا في أدائها بان ذكرهم
 أنواع نعمه عليهم فبدأ أولاد كرها على سبيل الاجمال فقال واذا كروا لله الله عليكم وهذا يتناول كل نعم
 الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها أجل من نعم
 الدنيا فقال وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه أنزل الكتاب والحكمة يعظكم
 به ثم قال واتقوا الله أي في أوامره كلها ولا تتخالفوه في نواحيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم قوله تعالى
 وإذا طلقتم النساء فابعن أجلهن فلا تمسوهن أن ينسكن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك

(وهم لا يظلمون) حال
 من كل نفس تقبله أن
 المعاقبين وان كانت
 عقوباتهم مؤبدة غير
 مظلومين في ذلك لما أنه
 من قبل أنفسهم وجمع
 الضمير لانه أنسب بحال
 الجناة كما أن الأفراد
 أوفق بحال الكسب عن
 ابن عباس رضي الله
 عنهم ما أنما آخر آية نزل بها
 جبريل عليه السلام
 وقال ضمه في رأس
 المائتين والثمانين من
 البقرة وعاش رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعدها
 أحد عشر يوما
 وقيل أحد أو ثمانين وقيل
 تسعة أيام وقيل ثلاث
 ساعات (بأيها الذين
 آمنوا إذا نذرين بدين)
 شروع في بيان حال المدانة
 الواقعة في تضاعف
 المعاضات الجارية فيما
 بينهم يبيع السلع بالنقد
 بعد بيان حال الربا أي إذا
 ذاب بعضكم بعضا وطامه
 نسيئة معطيها أو أخذها
 وفائدة ذكر الدين دفع
 توهم كون التدين بمعنى
 المحارة والقبض عليه على
 تنوعه إلى الحال والمؤجل
 وأنه الباعث على الكتابة
 وتبيين المرجع للضمير
 المنسوب المتصل بالامر
 (إلى أحل) متعلق
 بتدانيتم أو بمخوف وقع
 صفة لدين (مسمى)
 بالأيام والأشهر ونظائرهما
 بما يفيد العلم ويرفع الجهالة

بوعظه من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون) اعلم أن هذا
 هو الحكم السادس من أحكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآتي مسائل (المسئلة
 الأولى) في سبب نزول الآية وجهان (الأول) روى أن معقل بن يسار زوج أخته جيل بن عبد الله بن
 عامر فطلقها ثم تزكها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء بخطيب النفس ورَضِيت المرأة بذلك فقال لها معقل
 أنه طالق ثم تريد مراجعته وجهي من وجهه لك حرام أن راجعته فأنزل الله تعالى هذه الآية فدعا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلاعده هذه الآية فقال معقل رَغِمَ انفي لا مَرَرِي اللهم رَضِيت
 وسلمت لأمرك وأنكح أختي زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدي أن جابر بن عبد الله كان له بنت
 عم فطلقها زوجها وأزاد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فأنزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في تزات
 هذه الآية (المسئلة الثانية) العَضَلُ المنع يقال عَضَلَ فلان ابنته إذا منعها من التزويج فهو وعَضَلُها
 ويعَضَلُها بضم الضاد ويكسر هاء وأنشد الأخفش

وأن قصائد لك فاصطنعني كراتهم قد عضن عن النكاح

وأصل العَضَلُ في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلات
 الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرة تم قال أوس بن حجر

تري الأرض منابا لفضاء مريضة معضلة منابا يجيش عرمرم

وأعضل المريض الأطباء أي أعياهم وسميت العضلة عضلة لأن القوى المحركة منشؤها من أوتارها يقال داء عضال
 لا لمراد الشدة ومنه قول أوس

وايس أخوك الدائم العهد بالذي يذمك أن ولي ويرضيك مقبلا

والكفنة الثاني إذا كنت آمنا به وصاحبك لا دني إذا الأمر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الأكثر أن خطاب
 للأولياء وقال بعضهم أنه خطاب للأزواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه أن قوله تعالى وإذا طلقتم النساء
 فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله وإذا طلقتم النساء فبلغن
 أجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك أن الشرط وهو قوله وإذا طلقتم النساء خطاب مع الأزواج
 فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية
 إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة
 أصلا وذلك يوجب تعكس نظام الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا
 القول ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين (الأول) أن من أول آية في الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع
 الأزواج والبيئة ما جرى للأولياء ذكره فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظام (الثاني)
 ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فإذا جعلنا هذه الآية
 خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما أما إذا
 جعلناه خطابا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب إلى الأزواج
 أولى صحة من قال الآية خطاب للأولياء وجوه (الأول) وهو عدتها -م الكبرى أن الروايات المشهورة في
 سبب نزول الآية تدل على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء مع الأزواج ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع
 التعارض بين هذه الآية وبين الآية التي ذكرناها كانت الآية التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافظة على
 نظام الكلام أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضا فلان الروايات متعارضة فتروى عن معقل أنه كان
 يقول إن هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت أما أن تكون خطابا قبل انقضاء العدة أو مع
 انقضائها والأول باطل لأن ذلك مستفاد من الآية فلو جعلنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا
 من غير فائدة وأيضا قد قال تعالى لا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن

العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الابعدا التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الابعدا انقضاء العدة قال تعالى ولا تهرموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثاني) أيضا باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي إليه ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل قد يكون بحيث يستند منه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتطهقه الغيرة إذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره ما بان بجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعها في العدة أو يدس إلى من يخطبها بالنكاح ويد والوعيد أو يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها إلى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها فإلله تعالى نهي الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أركى لهم وأظهر من دنس الأثم (الحجة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن ينكحن أزواجهن معناه ولا تمتعهن من أن ينكحن الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم إلا إذا جعلنا الآية خطا بالاولياء لأنهم كانوا ممنوعين من العود إلى الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك فإما إذا جعلنا الآية خطا بالازواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى قوله ينكحن أزواجهن من يريدون أن يتزوجوهن فيمكن أن يكون أزواجهن العرب قد تشبهوا ما يؤول إليه فهذا أجله الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تسلك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح يبرئ لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على أن الخطاب في هذه الآية مع الأولياء قال وإذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج إلى الأولياء لا إلى النساء لأنه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو كل من يزوجهما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاها الله عز وجل عن العضل وحيث نهاها عن العضل كان قادرا على العضل وإذا كان الولي قادرا على العضل وجب أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح وأعلم أن هذا الاستدلال بناء على أن هذا الخطاب مع الأولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم إن سلمنا هذه المقدمة ولكن لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ولا تهرموا أن يحل لهم أو رأيتهم في ذلك وذلك لأن الغالب في النساء الإيامي أن يركن إلى رأي الأولياء في باب النكاح وإن كان الاستئذان الشرعي لهم وإن يكن تحت تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهم (تمكنهم من تزويجهم فيكون النهي محولا على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وأيضا ثبت العضل في حق الولي ممتنع لأنه مع عضل لا يبيح له عضله أثر وعلى هذا الوجه فصدور العضل عنه غير معتبر وتسلك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى أن ينكحن أزواجهن على أن النكاح يبرئ يبرئ جازوا وقال أنه تعالى أضاف النكاح إليهم إضافة الفعل إلى فاعله وانصرف إلى مباشره ونهي الولي عن منعهم من ذلك ولو كان ذلك انصرف فاسدا لما نهي الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف وتزوجهن أنفسهن المكة وفعل بالمعروف فوجب أن يصح وحقيقة هذه الإضافة على المباشر دون الخاطب وأيضا قوله تعالى وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي أن أراد النبي أن يستنكحها دليل واضح مع أنه لم يحضر هناك ولي البتة وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف إلى المباشر قد يضاف أيضا إلى المتسبب يقال بنى الأمير دارا وضرب دينار أو هذا وإن كان مجازا إلا أنه يجب المصير إليه لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فبلغن أجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن أجلهن فأمكنهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فأمكنهن بمعروف لأن أمسا كها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال أو سرحوهن بمعروف لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة إلى تسريحها وأما هذه الآية التي نحن فيها فإلله تعالى نهي عن عضلها عن التزوج بالأزواج وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكن أن تتزوج فيه بالأزواج وذلك إنما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق

لا بالحصاد والد يأس ونحوه - ما عدا لا يرفعها (فاكتبوه) أي الدين ما عدا لأنه أوثق وأرفع للزواج والجهور على استحقاقه وعن ابن عباس رضي الله عنه ما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح في السلف (وليكتب بينكم كاتب) بيان لكيفية الكتابة المأهورة بها وتعيين لمن يتولاها أثر الأمر بها الجلا وحذف المفعول أما لتعينه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل أي ليفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم فلا يذان بأن الكاتب ينبغي أن يتوسط بين المتدائنين ويكتب كلامهما ولا يكتب بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل) متعلق بمحذوف هو صفة الكاتب أي كاتب كاش بالعدل أي وليكن المتصدى للكتابة من شأنه أن يكتب بالسوية من غير ميل إلى أحد الجانبين لا يزد ولا ينقص وهو أمر للتدائنين باختيار كاتب فقهه دين حتى يحبس كتابه موثوقا به معدلا بالشرع ويجوز أن يكون حاله أنه أي ملتبسا بالعدل وقيل متعلق بالفعل أي وليكتب بالحق (ولا باب كاتب) أي ولا يمنع أحد

من الكتاب (أن يكتب)
 كتاب الدين (كما علمه
 الله) على طريقة ما علمه
 من كتبه الوثائق أو كما
 بينه بقوله تعالى بالعقل
 أولاً بأن ينفع الناس
 بكتابه كما نفعه الله تعالى
 بتعليم الكتاب كقوله
 تعالى وأحسن كما أحسن
 الله إليك (فليكتب)
 تلك الكتابة المعلمة أمر
 به بعد انتهى عن بابها
 تأكيداً لما يجب وزان
 تتعلق الكاف بالامر
 على أن يكون النسي
 عن الامتناع منها مطلقاً
 ثم الامر بها مقيدة
 (وليس الذي عليه
 الحق) الاملال هو الاملاء
 أي وليكن المعلى من
 عليه الحق لانه المشهود
 عليه فلا بد أن يكون
 هو المقصر (وليتق الله
 ربه) جمع ما بين الاسم
 الجليل والنعمة الجميل
 للمالعة في التقدير أي
 وليتق المعلى دون
 الكاتب كما قيل لقوله
 تعالى (ولا ينقص منه)
 أي من الحق الذي علمه
 على الكاتب شيئاً فإنه
 الذي يتوقع منه النقص
 خاصة وأما الكاتب
 فيتوقع منه الزيادة كما
 يتوقع منه النقص فلو
 أريد نفيه لنتى عن
 كونه ما وقد فعل ذلك
 حيث أمر بالعقل وإنما
 شدد في تكليف المعلى
 حيث جمع فيه بين الامر

البلوغين أما قوله تعالى إذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسألة الأولى) في التراضي وجهان
 (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكره
 في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرراً لتعتدون وفي معنى الآية أن رضی كل واحد منهما ما ألزمه في هذا العقد
 لصاحبه حتى تحصل الصحة الجلية وتدوم الألفة (المسألة الثانية) قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر
 المثل وفرعوا عليه مسألة فقهية وهي أنها إذا زوجت نفسها ونقضت عن مهر من ثلها نقصاً ما فاضاً فاشكال
 صحيح عند أبي حنيفة وللولى أن يتعرض عليهم بسبب النقصان عن المهر وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولى
 ذلك صحة إلى حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى إذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضاً أنها بهذا النقصان
 أرادت الخاق الشين بالأولياء لأن الأولياء يتضررون بذلك لأنهم يغيرون بقوله المهور ويتقارحون بكثرتها
 ولما يكتفون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير بياء وأيضاً فإن نساء العشيبة يتضررون بذلك لانه
 ربه أوقعت الحاجة إلى إيجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك به هذا المهر القليل فلا جرم للأولياء أن
 ينعوهما عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيبة ثم انه تعالى لما بين حكمه التكليف قرنه بالتمديد فقال ذلك بوعظ
 به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لأن من حق الوعظ أن يتضمن التقدير من المخافة كما
 يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديداً من هذه الوجهة وفي الآية سؤالان (السؤال الأول)
 لم وحد الكاف في قوله تعالى ذلك مع أنه يخاطب جماعة (والجواب) هذا جارئ في اللغة والثنية أيضاً جازية
 والقرآن نزل باللغتين جميعاً قال تعالى ذلك كما معاً علمني ربي وقال فذا يكن الذي لمتني فيه وقال بوعظه وقال
 ألم أنهيكم عن ذلك كما الشجرة (السؤال الثاني) لم خص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم (الجواب)
 لوجوه (أحدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمؤمنين وهو هدى لكل كما قال
 هدى للناس وقال إنما أنت منذر من يخشاها إنما منذر من اتبع الذكركم مع أنه كان منذراً لكل كما قال
 أن يكون له المأزق فذيرا (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين قالوا
 والدليل عليه أن قوله ذلك أشارة إلى ما تقدم ذكره من بيان الأحكام فلما خص ذلك بالمؤمنين دل على
 أن التكليف بفروع الشرائع غير حاصل إلا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت أن ذلك التكليف عام
 قال تعالى والله على الناس حج البيت (وثالثها) أن بيان الأحكام وإن كان عاماً في حق المكلفين إلا أن يكون
 ذلك البيان وعظاً مختصاً بالمؤمنين لأن هذه التكليف إنما توجب على الكفار على سبيل إثباتها بالدليل
 القاهر الملزوم المجزأ المؤمن الذي يقر بحقيقة ما قام الغنائم ذكره ونشرح له على سبيل التنبيه والتذكير ثم
 قال ذلكم أزكى لكم وأطهر يقال زكا الزرع إذا غما فقوله أزكى لكم أشارة إلى استحقاق الثواب الدائم وقوله
 وأطهر أشارة إلى إزالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سبباً لحصول العقاب ثم قال والله به علم وأنتم
 لا تعلمون والمعنى أن المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكليف على الجملة إلا أن التفصيل في هذه
 الأمور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير
 لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح أن يقول والله به علم وأنتم لا تعلمون ويجوز أن
 يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآيات
 تقرير طريقة الوعد والوعيد (المسألة العاشرة الرضاع) قوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حواشي
 كما بين أن أراد أن يتم الرضاغة وعلى المولود له رزقهن وكنيتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها
 لا تضار والدته ولدها ولا مولود له ولده وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادوا فصلاً عن تراض منهن أو تشاور فلا
 جناح عليهن ما علم أن في قوله تعالى والوالدان ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد منه ما أشرفا هرا للفظ به
 وهو جميع الوالدات سواء كن من زوجات أو مطلقات والدليل عليه أن اللفظ عام وما قام دليل التحصيل
 فوجب تركه على عموم (والقول الثاني) المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على أن المراد ذلك
 وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقب آية الطلاق فكانت هذه الآية نعمة تلك الآيات

بالاتقاء والنهي عن
الجنس لما فيه من
الدواعي الى المنهي عنه
فان الانسان مجبول على
دفع الضرر عن نفسه
وتخفيف ما في ذمته بما
يمكن (فان كان الذي
عليه الحق) صرح بذلك
في موضع الاختصار لزيادة
الكشف والبيان لالان
الامر والنهي لغيره
(سقيما) ناقص العقل
مبذرا مجازفا (أضعيفا)
صبيبا أو شيخا مختلا (أولا
يستطيع أن يعمل هو)
أى غيره يستطيع للاملاء
بنفسه من ريس أو عي
أوجهل أو غير ذلك من
العوارض (فيلزم عليه)
أى الذى يلي أمره ويقوم
مقامه من قيم أو وكيل
أو مترجم (بالعدل) أى
من غير نقص ولا زيادة
لم يكلف به من ما كلف
به من عليه الحق لانه
يتوقع منه الزيادة كما
يتوقع منه اليقظ
(واستشهدوا شهيدين)
أى اطلبوه ما يتعملا
الشهادة على ما جرى
بينكم من المدينة
وتسهيتم ما شهيدين
لتغزىل المشارف منزلة
المكائن (من رجالكم)
متعلقين باستشهدوا ومن
ابنة دائية أو محذوف
وقع صفة اشهدين ومن
تضمنية أى شهيدين
كاثنين من رجال المسلمين

ظاهرا وسبب التعليق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعاضد
وذلك يحتمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق
(والثاني) انها بما رغبت في الزوج بزواج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهـ مال أمر الطفل فلما كان
هذا الاحتمال قائما لاجرم نذب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاقتسام بشأنهم ففعل
والوالدات يرضعن اولادهن واما اذا المطلقات (الحجة الثانية لهم) ما ذكره السدى قال المراد بالوالدات
المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجة باقية لوجب
على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى أن هذه الآية
مشذلة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية لا بعد ان تشقق المرأة قدر امن
المال لمكان الزوجية وقدر آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين (القول الثالث) قال الواحدى
في البسيط الاولى أن يحتمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق
الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد
أو لم ترضع فاجوبه تعليق هذه الاستحقاق بالارضاع فلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكن فاذا
أشغلت بالحصانة والارضاع لم تنفرغ لخدمة الزوج فربما توههم منوههم أن نفقتهم وكسوتها تسقط بالخلل
الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشغلت المرأة بالارضاع هذا
كله كلام الراحدى رحمه الله اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مشلتان (المسئلة الاولى) هذا
الكلام وان كان في اللفظ خيرا الا أنه في المعنى أمرا وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدات
يرضعن اولادهن في حكم الله الذى أوجبه الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى
يرضعن ليرضعن الا أنه حذف ذلك للتخفيف في الكلام مع زوال الابهام (المسئلة الثانية) هذا الامر ليس
أمر ايجاب وبدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن ولو وجب عليهما
الرضاع لما استحققت الاجرة (الثاني) أنه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له أخرى وهذا نص صريح
ومنه من عسك في نفي الوجوب عليهم بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون
مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليهم لما وجب ذلك وفيه
البحث الذى قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الذنب من حيث ان
تربية الطفل بلين الام أصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه أتم من شفقة غيرها هذا اذا لم
يبلغ الحال في الولد الى حد الاضرار بأن لا يبرجد غير الام أو لا يرضع ان طفل الامها فواجب عليهم ما عند ذلك
أن ترضعه كما يجب على كل أحد وما ساء المصطفى طر في الطعام اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) أصل الحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني
وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من أنه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين وانما أقام
حولاً وبعض الآخر يقولون اليوم بومان مذلم أراه وانما بهن يومين وبعض اليوم الآخر (المسئلة الثانية)
اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديدا يوجب وبدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد
أن يتم الرضاة فلما علق هذا الاتمام بآراء ثابت أن هذا الاتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال فان
أراد فاصلا عن نراض منهم ما وتشاور فلا جناح عليهم ما ثبت أنه ليس المقصود ومن ذكره هذا التحديد
ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا
في مدة الرضاة فقد رآه ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهم فان أراد الاب أن يقطعه
قبل الحولين ولم يرض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فانما اذا اجتمعوا على أن يقطعا الولد
قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه الثاني) في المقصود من هذا التحديد هو ان الرضاة حكم خاص في
التربية وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكره هذا التحديد

الا حراز الكلام في
معاملاتهم فان خطابات
الشرع لا تنظم العبيد
بطريق العارية كما بين
في موضعه وأما اذا كانت
المدانة بين الكفرة أو
كان من عليه الحق
كافرا فيجوز استشهاده
الكافر عندهنا (فان لم
يكونا) أى الشبهة ان
جميعا على طريقة نفى
الشمول لاشمول النفس
(رجلين) اما لا عوازمهما
أو بسبب آخر من الاسباب
(فرجل وامرأتان)
أى فليشهدوا رجل
وامرأتان أو فرجل
وامرأتان يكفون وهذا
فيما عدا الحدود والقصاص
عندنا وفي الاموال خاصة
عند الشافعي (بمن
ترضون) متعلق بمحذوف
وقع صفة لرجل وامرأتان
أى كاثنون مرضيين
عندكم وتخصيصهم
بالوصف المذكور مع
تحقق اعتباره في كل
شهادة اضافة النساء
به وقيل نعمت لشهيدتين
أى كاثنتين بمن ترضون
ورد بانه يلزم الفصل
بينما بالاجنبي وقيل
بذل من رجالكم
يشكر بالعامل ورد بما
ذكر من الفصل وقيل
متعلق بقوله تعالى
فاستشهدوا فيلزم الفصل
بين اشراط المرأتين
وبين تعاضله وقوله عز
وجل (من الشهادة)

بيان أن الرضا مالم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو قول
على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله
عنه مدة الرضا ثلاثون شهرا صحة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) أنه ليس المقصود من قوله
لمن أراد أن يتم الرضا هو اتمامه بحسب حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبي كما يستغنى عن اللبن
عند تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين اضعاف في تركه لانه لا طفل يتفاوتون في ذلك واذا لم يحز
أن يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضا وعلى هذا
التقدير نصير الآية دالة على أن حكم الرضا لا يثبت الا عند حصول الرضا في هذه المادة (الحجة الثانية)
روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصل وقال تعالى وفصاله في عامين
(الحجة الثالثة) ما روى ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضا الا ما كان
في الحولين (والوجه الثالث) في المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال لقي نضع لسته أشهر
انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسته أشهر ارضعت ثلاثة وعشرين شهرا وقال آخرون الحولان هو
الحديث في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضي الله عنه ما أنه تعالى قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا دللت هذه
الآية على أن زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما ازداد في مدة إحدى الحالتين انتقص
من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثالثة) روى أن رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية
بكر او ماريث بهارية ثم ولدت لسته أشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال
تعالى والوالدات برضهن من اولادهن حولين كاملين فالجمل سبعة أشهر والولد ولدك وعن عمر انه جى بامرأة
وضعت لسته أشهر فشاو رفرى رجها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكذب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين
الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر اما قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضا ففیه مسئلهتان
(المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يكمل الرضا وقري الرضا بكسر الراء (المسئلة
الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها ووجهان (الاول) أن تقدير الآية هذا الحكم لمن أراد
اتمام الرضا وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ثم أنزل البسر والتخفيف فقال لمن أراد أن يتم الرضا
والمعنى أنه تعالى جوز النقصان بذلك وهذه الآية (والثاني) أن اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت
فلانة فلان ولده أى يرضع من حولين لمن أراد أن يتم الرضا من الآباء لان الأب يجب عليه ارضاع الولد
دون الام لما بيناه اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففیه مسائل (المسئلة
الاولى) المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الاول) قال صاحب الكشف ان السبب فيه
أن يعلم أن الولدات انما ولدن الاولاد لآباء ولذلك ينسبون اليهم لآلى الامهات وانشد لأمون بن الرشيد
وانما أمهات الناس أربعة مستودعات ولا آباء أبناء

(الثاني) أن هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم
الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه
على أن سبب النسب والعاق مجرذ هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله بالن أم ان المراد منه ان
الام مشفق على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكير الشفقة فكذا ههنا ذكر الولد بانه من المولود له
تنبيه على أن هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقده عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلمة ذلك
وكلمة عليك (المسئلة الثانية) أنه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والولدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصيدة الطفل فأمره
برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محذورا بشرط وعقد وقد يكون غير محذور والا
من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيه في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تدبير الاجرة فان كان ذلك
أقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري فضررها يتعدى الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى

متعلق بمحذوف وقع حالا
من الضمير المحذوف
الراجع الى الموصول أى
من ترضونهم كائنين من
بعض الشهداء تعلمكم
بعد التهم وتفتكم بم
وأدراج النساء في الشهداء
بطريق التغليب (أن
فضل احدهما فتذكر
احدهما ما الاخرى)
تعليل لاعتبار العدد في
النساء والملة في الحقيقة
هي التذكير وليكن
الضلال لما كان سبباً له
نزل منزلته كما في قولك
أعددت السلاح أن
يجيء عدو فادفعه كأنه
قبل لأجل أن تذكر
احدهما ما الاخرى ان
ضلت الشهادة بأن
نسبها وامل اشارة عليه
النظم الكريم على أن
يقال أن فضل احدهما
فقد ذكرها الاخرى
لأن كيد الابهام والمبالغة
في الاحتمال عن توهيم
اختصاص الضلال
باحدهما ما بعينها
والتميز كبير بالآخرى
وقرى فتذكر كرم
الاذكار وقرئ فتذكر
وقرى ان فضل
الشرط فتذكر بالرفع
كقوله تعالى ومن عاد
فبنتهم الله منه (ولا باب
الشهداء اذا مادعوا)
لاداء الشهادة ولتقوا لها
وتسميهم شهداء قبل
الجهل لما من تغزل

وصى الام برعاية الطفل أولاً ثم وصى الاب برعايته ثانياً وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام
أشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة الامنة أما رعاية الاب فاما
نصل الى الطفل بواسطة فانه يسأجر المرأة على أرضاعه وحضانه بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق
الام أكثر من حق الاب والاختبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفسك الاوسعها
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان أصله من الكلف
وهو الاثر على الوجه من السواد فمضى تكلف الامر اجتهاداً ان يبين فيه أثره وكلفه الزم ما يظهر فيه أثره
والوسع ما يسع الانسان في طمعه أخذه من سعة الملك أى العرض ولوضاق الجرح عنه والسعة بمنزلة القدرة
فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية أن أب هذا الصبي لا يكلف الانفاق عليه
وعلى أمه الا ما تنسج له قدرته لأن الوسع في اللغة ما تنسج له القدرة ولا يبلغ استغراقها وبين أنه لا يلزم الاب
الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ثم قال وان تعامرتن فسترضع له
أخرى ثم بين في النفقة انها على قدر ما كان الرجل يقول له نفق ذوسه من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق
بما آتاه الله لا يكاف الله نفساً الا ما آتاها (المسئلة الثالثة) المعترلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى
لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر أنه لا يكلف أحد الا ما تنسج له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذالم
يكافه الله تعالى ما لا تنسج له قدرته فإن لا يكافه ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لا تضار الولد بولدها وفسه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ووقية عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح أما
الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف قال على بن عيسى هذا غلط لأن النسق بلا انما هو
اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيداً لعمراً فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمر وهو غير جائز
على النسق بل السواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمراً أما النصب
فعلى النهي والاصل لا تضار فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لانقاء الساكنين يقال يضار
رجل زيد وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت إحدى الراءين في الاخرى فصارت لا تضار كما تقول
لا تردم تدغم فتقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار
بالكسرة وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لا تضار مظهره الراء مكسورة على أن الفعل لها (المسئلة
الثانية) قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما ما جائز في اللغة وانما يحتمل الوجهين نظر الحال الادغام الواقع
في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لا تضار بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة
للضار (والثاني) أن يكون أصله لا تضار بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها الضار وعلى
الوجه الاول تكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من
ارضاعه مع أن الاب ما تمتنع عليه في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه
لا تضار رأى لا فعل الاب الضرار بالام فيه نزع الولد منها مع رغبتهم في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا
مولود له بولده أى ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيين يرجعان الى شئ واحد وهوان
يفيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد فلتلوه جوه (أحدهما) ان معناه
المبالغة فان ايذاء من يؤذيك أقوى من ايذاء من لا يؤذيك (والثاني) لا يضار الام والاب بان لا ترضع الام
أو يرضعها الاب وينزع منها (والثالث) أن المقصود ليكل واحد منهما ما يضرر الولد اضرا لا آخر فيمكن ذلك
في الحقيقة مضارة (المسئلة الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبراً في الظاهر لكن المراد منه
النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد ترك الرضاع وترك النعمه والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل
المضار وذلك بان يمنع انواله أن ترضعه وهي به أرف وقد يكون بان يصبغ عليها النفقة والكسوة وأما ان
يسى واليه العشرة فيصمها ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم به أما قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الولد ذكر الوالد ذكر الوالدات احتمل في الوارث أن

المشارف منزلة الواقع
وما زبدة من قتادة أنه
كان الرجل يطوف في
الحواء العظيم فيه القوم
فلا يتبعه منهم أحد
فتزأت (ولا تساموا) أي
لا تمهلوا من كثرة
مدائنا تكلم (أن تكلموه)
أي الذين أو الحنقي أو
الكتاب وقيل كني به
عن الكل الذي هو
صفة المنافق كما ورد في
قوله تعالى وإذا قاموا إلى
الصلاة قاموا كسالى
وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا يقول المؤمن
كسلت (صغيرا أو كبيرا)
حال من الصمير أي حال
كونه صغيرا أو كبيرا أي
قليل أو كثيرا أو مجلا
أو مفصلا (إلى أجله)
متعلق بمحذوف وقع حالا
من المصير في تكلموه أو
مستقرا في الذمة إلى
وقت حلوله الذي أقرب
المديون (ذلكم) إشارة
إلى ما أمر به من الكتب
والخطاب للمؤمنين
(أقسط) أي أعبد
(عند الله) أي في حكمه
تعالى (وأقوم للشهادة)
أي أنبت لها وأعوون
على أقامتها وهم مامونان
من أقسط وأقام فانه
قيامى عند سيوفه أو
من قاسط بمعنى ذى قسط
وقويم وأما صحت الواو
في أقوم كما صحت في التهب
لمجوده (وأدنى أن لا

يكون مضافا إلى كل واحد من هؤلاء العلماء يدعو وجهها يمكن القول به الإوقاف به بعضهم (فالقول الأول)
وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد وارث الأب وذلك لأن قوله وعلى الوارث مثل ذلك
معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما ما اعتراض لبیان المعروف والمعنى
أن المولود له أن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة يعني أن مات المولود له لزم وارثه أن
يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو مسلم
الأمهاني هذا القول ضعيف لأننا إذا قلنا اللفظ على وارث الوالد والمولود أيضا وارثه أدى إلى وجوب نفقته
على غيره حال ماله مال يتفق منه وإن هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالا
فانه يحتاج إلى من يقوم بتعده ويتفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وهذه الأشياء يمكن
إيجابها على وارث الأب (القول الثاني) أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجبا
على الأب وهذا قول الحسن وقتادة وأبي مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلافوا في أنه أي وارث
هو فقيل هو العصبات دون الأم والأخوة من الأم وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم
وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي ليلى قالوا
النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث من كان ذارحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول أبي
حنيفة وأصحابه وأعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين وارث ووارث لأنه تعالى أطلق اللفظ فغير
ذی الرحم بمنزلة ذی الرحم كما أن البعد كما اقرب والنساء كالرجال ولولا أن الأم خرجت من ذلك من حيث
مرتد كرها بإيجاب الحق لها لصح أيضا دخولها تحت الكلام لأنها قد تكون وارث الصبي كغيرها (القول
الثالث) المراد من الوارث الباقي من الأبوين وجاء في الدعاء المشهور واجه له الوارث من ألى الباقي وهو
قول سفيان وجاعة (القول الرابع) أراد بالوارث الصبي نفسه لذی هو وارث أبيه المتوفى فانه إن كان له
مال وجب أجزا الرضاعة في ماله وإن لم يكن له مال أجبرت أمه على إرضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي إلا
الوالدان وهو قول مالك والشافعي أما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن إبراهيم وقيل
من ترك الإضرار عن الشصبي والزهرى والضحك وقيل منهم ما عن أكثر أهل العلم أما قوله تعالى فان
أراد أفضلا عن راض منهم أو تشاور فلا جناح عليهم ما فاعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) في
الفصل قولان (الأول) أنه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وإنما سمي الفطام بالفصال لأن
الولد ينفصل عن الاعتناء بلبين أمه إلى غيره من الأقول قال المبردين قال فصل الولد عن الأم فصلا وفصلا
وقرى بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال أحسن لأنه إذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه فبينما فصل
نحو النزال والضراب وسمى الفصل فصلا لأنه مفصول عن أمه وقال فصل من البلد إذا خرج عنه وفارقه
قال تعالى فلما فصل طالت بالجنود وأعلم أن حمل الفصال هو ما على الفطام وهو قول أكثر المفسرين وأعلم
أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم
التكرار ثم اختلفوا فيهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال أنه تأدل
على أن الفطام قبل الحولين جائز وبعد أيضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
القول الأول أن ما قبل الآية ما يدل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضا دليلا على جواز الزيادة
على الحولين وإذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وجملة القول
الثاني أن الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج إلى الرضاع ويضربه فطامه كما يضرب ذلك قبل الحولين وأجاب الأولون
أن حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب والله أعلم (القول الثاني)
في تفسير الفصل وهو أن أباهم لم لما ذكر القول الأول قال ويحمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من
الفصال إيقاع المفصلة بين الأم والولد إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك من رآه
الولد (المسألة الثانية) التشاور في اللغة استجماع الرأي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة

ترتابوا) وأقرب إلى انتفاء
 ربيكم في جنس الدين
 وقدره وأجله وشهوه
 ونحو ذلك (الآن تكون
 تجارة حاضرة تدبرونها
 بينكم) استثناء منقطع
 من الأمر بالكتابة أي
 لكن وقت كون تدابركم
 أو تجارتكم تجارة حاضرة
 بحضور الدين تدبرونها
 بينكم بتعاطي ما يندب
 (فليس عليكم جناح
 أن لا تكتبوها) أي فلا
 بأس بأن لا تكتبوها
 بعده عن التنازع
 والنسيان وقرئ برفع
 تجارة على أنها اسم كان
 وحاضرة صفتها وتدبرونها
 خبرها أو على أنها تامة
 (وأشهدوا ذاتي بعم)
 أي هذا التباعد أو مطلقا
 لأنه أحسوط والا وامر
 الواردة في الآية الكريمة
 للندب عند الجهور وقيل
 للوجوب ثم اختلف في
 أحكامها ونسختها (ولا
 يضار كاتب ولا شهيد)
 نهى عن المضارة فحمل
 للبناء على ما ينشئ عنه قراءة
 من قرأ ولا يضار بالأسر
 والفتح وهو من جماع ترك
 الإجابة والتفكير
 والتفكير في الكتابة
 والشهادة أو نهى الطالب
 عن الضرار به ما بان
 بهما عن مهمهما أو
 يكلفهما الخروج عما حد
 لهما ولا يبطي الكاتب
 جعله وقرئ بالرفع على

وشرت العسل استخرجته وقال أبو زيد شرت الدابة واشرتها أي أخرجتها الاستخراج جريها والشوار مشاع
 البيت لأنه يظهر للنظر وقالوا شورته فتشور أي تخلته والشارة هي شدة الرجل لأنه ما يظهر من زيه ويبدو من
 زينه والشارة إخراج ما في نفسك وإظهاره للخطاب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن
 الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدین وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لأن الأم قد
 تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب أيضا قد يمل من إعطاء الأجرة على الرضاع فلهذا يحاول الفطام دفعا
 لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الإضرار بالولد لغرض النفس ثم يتقديرتوافقه ما اعتبر المشاورة مع غيرهما
 وعند ذلك بعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه إضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن
 الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر إلى إحسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كشرط في جواز فطامه
 من الشرائط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم
 وهذا يدل على أن الإنسان كلما كان أكثر ضرا كان رجة الله معه أكثر وعنايته به أشد ﴿ قوله تعالى
 ﴿وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتهم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما
 تعملون بصير ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين حكم الأم وأنها أحق بالرضاع بين أنه يجوز العدول في هذا الباب عن
 الأم إلى غيرها ثم في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال
 أرضعت المرأة الصبي وأسترضعها الصبي فتعدي إلى مفعولين كما تقول أنجج الحاجة واستنججت الحاجة
 والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم وحذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنججت الحاجة ولا
 تذكر من استنججته وكذلك لكم كل مفعولين لم يكن آخره ما عبارة عن الأول وقال الواحدى أن
 تسترضعوا أولادكم أي لا أولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لأنه لا يكون إلا للولد ولا يجوز
 دعوت زيد أو أنت تريد زيد لأنه تلبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى
 وإذا كالوهم أو وزنوهم أي كالوهم أو وزنوهم (المسئلة الثانية) اعلم أنا قد بينا أن الأم أحق بالارضاع فاما
 إذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها إلى غيرها منها ما إذا تزوجت آخر فقامها بحق ذلك الزوج
 عنه ما عن الرضاع ومنها أنه إذا طلق الزوج الأول فقد تكره الرضاع - في تزوج بها زوج آخر ومنها أن تأتي
 المرأة قبول الولد إذا طلق الزوج المطلق ويحاسبه ومنها أن ترضع أو ينقطع لبنها فعند أحدهم هذه الوجوه إذا
 وجدت امرأة أخرى وقبل الطفل لبنها جازا العدول عن الأم إلى غيرها فاما إذا لم يجد مرضعة أخرى أو
 وجدت لها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فقهنا الارضاع واجب على الأم به أما قوله تعالى إذا سلمتم ما آتيتهم
 بالمعروف ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وحده ما آتيتهم مقصورة الألف والماقون ما آتيتهم
 مدودة الألف أما المد فتعدي ما آتيتهم المرأة أي أردتم إتيانها وأما القصر فتعدي ما آتيتهم به فحذف
 المفعولان في الأول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيخان عن عاصم ما آتيتهم أي
 ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة
 الثانية) ليس التسليم شرط الجواز والصحة وإنما هو ندب إلى الأولى والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلى
 المرضعة يدعيه حتى تكون طيبة النفس راضية فمصلحة ذلك سبيل صلاح حال الصبي والاحتياط في
 مصالحه ثم أنه تعالى ختم الآية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى
 عشر عدة الوفاة) ﴿ قوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
 وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها
 وأصل التوفى أخذ الشيء وأقيا كاملا فن مات فقد وجد عمره وأقيا كاملا وقال توفى فلان وتوفى إذا مات
 فن قال توفى كان مناه قبض وأخذ ومن قال توفى كان معناه توفى أجله واستوفى أكله وعمره وغلبه فقراءة
 على عليه السلام يتوفون بفتح الباء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر

انه نفي في معنى النفي
 (وان تفعلوا) ما نهيتم
 عنه من الضرار (فانه)
 أي فعلكم ذلك (فسوق
 بكم) أي خروج عن
 الطاعة ملتبس بكم
 (واتقوا الله) في مخالفة
 أوامره ونواهيه التي من
 جملتها نهي عن المضارة
 (ويعلمكم الله) أحكامه
 المتضمنة لمصالحكم (واتقوا
 بكل شيء عابم) فلا يكاد
 يخفى عليه حالكم وهو
 مجاز بكم بذلك كرافض
 الجلالة في الجمل الثلاث
 لادخال الروعة وتربية
 المهابة ولتنبيهه على
 استقلال كل منها عنى على
 حاله فان الأولى حث
 على التقوى والثانية وعد
 بالانعام والثالثة تعظيم
 لشأنه تعالى (وان كنتم
 على سفر) أي مسافرين
 أو متوجهين إليه (ولم
 تجدوا كاتباً) في المدينة
 وقرئ كتاباً وكتباً وكتاباً
 (فرهان مقبوضة) أي
 فالتى يستوفى به أرفعليكم
 أو فابؤخذ أو فامشروع
 رهان مقبوضة وليس هذا
 التعليل لاشتراط السفر
 في شرعية الارتهان كما
 حسمه مجاهد والزهري لانه
 صلى الله عليه وسلم لم رهن
 درعه في المدينة من يهودي
 بعشرين ساعاً من شعير
 أخذته لاهله بل لاقامة
 التوفيق بالارتهان مقام
 التوفيق بالكتابة في السفر

استغناء عنه بترك تركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذا ان الفعلان الغابر والامر منه ما موجودان
 يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال دعاه وذرهما أما الماضي والمصدر فغير موجودين منه ما والازواج
 ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زواجا وامراته زوجه ورعا الحقوا بها النساء (المسئلة الثانية)
 قوله والذين مبتدأ أولاً بدله من خبره واختلفا في خبره على أقوال (الأول) أن المضاف محذوف والتقدير
 وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصون (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يتربصون بعدهم إلا أنه
 أسقط إظهاره كقوله السمن منون بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم الأمور (والثالث)
 وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً زواجهم يتربصون قال واختمار المبتدأ ليس بغير
 قال تعالى قل أفأنبئكم بشئ من ذلك النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل أنتم أضمرتم ههنا
 مبتدأ مضافاً وليس ذلك شيئاً واحداً بل شيان والأمثلة التي ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كما ورد ضمير
 المبتدأ المفرد قد ورد أيضاً ضميراً للمبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاء متاع
 قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائي والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون منكم
 مبتدأ لأن الفرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائدهم بل ببيان حكم عائده إلى أزواجهم فلا حرم لم
 يذكر لذلك المبتدأ خبراً وانكر المبرد والزجاج ذلك لأن محي المبتدأ بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا
 فيما تقدم معنى التربص وبيننا الفائدة في قوله بأنفسهم وبيننا أن كان خبر إلا أن المقصود منه هو
 الأمر وبيننا الفائدة في العدول عن إفظ الأمر إلى إفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشر أمهات كور بافظ
 التأنيت مع أن المراد عشرة أيام وذكرنا في العذر عنه وجوهاً (الأول) تغليب اللبالي على الأيام وذلك أن
 ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت اللبالي هي الأوائل غلبت لأن الأوائل أقوى من الثواني قال ابن
 السكيت يقولون صمناخس من الشهر فغلبت اللبالي على الأيام أذ لم يذكرها الأيام فاذا أظهرنا الأيام قالوا
 صمناخسة أيام (الثاني) أن هذه الأيام أيام الحزن والمكره ومثله هذه الأيام تسمى باللبالي على سبيل
 الاستعارة كقولهم خرجنا إلى الفتنة وجئنا إلى أماره الحجاج (والثالث) ذكره المبرد وهو أنه إنما أنت
 العشر لأن المراد به المدة معناه وعشر مدد وذلك مدة منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض الفقهاء إلى
 ظاهر الآية فقال إذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للأزواج فيما أول العشر باللبالي والبعض ذهب
 إلى الأزاعي وأبو بكر الأصم (المسئلة الخامسة) روى عن أبي العباس أن الله سبحانه إنما أحد العدة بهذا القدر
 لأن الولد ينفع فيه الروح في العشر بعد الأربعة وهو أيضاً منقول عن الحسن البصري (المسئلة السادسة)
 اعلم أن هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها في صورتين (أحدهما) أن تكون أمة فانهما تعتد
 عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال أبو بكر الأصم عدتها عدة الحرة ولو غلبت بظواهر الآية وأيضاً
 الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلاً عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقية فكذا
 الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتر كافي وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة يمكن وفي وضع الحمل غير
 ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) أن يكون المراد أن كانت حاملاً فعدتها تنقضي بوضع الحمل فإذا
 وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي عليه السلام تربص أربعين يوماً والذين
 عليه القرآن والسنة أما القرآن فقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من
 جعل هذه الآية مخصوصة بعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً والشافعي لم يقل بذلك
 لوجهين (الأول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الأخرى من وجه وأخص مناه من وجه لأن
 الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما أن التي توفي عنها زوجها قد تكون حاملاً وقد لا تكون ولما
 كان الأمر كذلك امتنع جعل إحدى الآيتين مخصوصة بالأخرى (والثاني) أن قوله وأولات الاحمال
 أجلهن أن يضعن حملهن إنما ورد عقب ذكر المطلقات فربما يقول قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها
 زوجها فلهذين السببين لم يقول الشافعي في الباب على القرآن وإنما عول على السننوهي ما روى أبو داود

الذي هو مظنة اءـ وازها
وانما لم يتعريض لحال
الشاهد لما انه في حكم
الكاتب توثقا واءـ وازا
والجهور على وجوب
القبض في تمام الرهن
غير مالك وقرئ فرهن
كسقف وكلامه جامع
رهن بمعنى المرهون وقرئ
يسكون الهاء تخفيفا
(فان آمن بهنكم بعضا)
أي بعض الدائنين بعض
المدينين لحسن ظنه به
واسـ تغني بامانته عن
الارتهاق وقرئ فان آمن
بعضكم أي آمنه الناس
ووصفه بالامانة قبل
فيكون انتصاب بعضا
حينئذ على نزاع الخافض
أي على متاع بعض
(فليؤد الذي اؤتمن) وهو
المدين وانما عـ برعنه
بذلك العنوان لتعينه طريقا
للاعلام ولجله على الاداء
(امانته) أي دينه وانما
سمى امانة لاثمائه عليه
بترك الارتهاق وقرئ
أية بن بقلب الهـ حزة ياء
وقرئ بادغام الياء في
الثاء وهو خطأ لان المنقلبة
من الهمزة لا تدغم لانها
في حكمها) وليتقى الله
ربه في رعاية حقـ وق
الامانة وفي الجمع بين
هنوان الالهية وصفة
الربوبية من التأكيد
والتهذير مالا يخفى (ولا
تسكتوا الشـ هاده) أيها
الشهود والمدينون أي

باسـناه ان سبعة بنت الحرث الالهية كانت تحت سـهـ من خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل
فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها نجلت للخطاب فقال لها بعض الناس ما أنت
بنات كـ حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبعة فسات التي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأفتاني رأني
قد حملت حين وضعت جنين فأمرني بالتزوج ان يذلي اذا عرفت هذا الاصل ففهمنا تغاير (الاول) لا فرق
في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لعدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان
الآية عامة في حق النكاح (الحكم الثاني) اذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها وان لم ترعادتها من
الحيض فيها وقال مالك لا تنقض عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلاً ان كانت عادتھا
ان تحيض في كل شهر مرة فعلم في عدة الوفاة اربع حيض وان كانت عادتھا ان تحيض في كل شهرين
مرة فعلم احبضتان وان كانت عادتھا ان تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعلم احبض واحدة وان كانت
عادتھا ان تحيض في كل خمسة أشهر مرة فهما تكفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دللت
على أنه تعالى أمر المتوفي عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا التقدير فوجب أن يكون هذا التقدير كافياً
قال الشافعي انها ان اربأت استبرأت نفسها من الرية كما ان ذات الاقراء لو اربأت وجب عليها أن تحفظ
(الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر والوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث
والرابع يؤخذ بالالهة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوماً ثم تضم اليها
عشرة أيام وان مات وقدي من الشهر اقل من عشرة أيام اعتبر اربعة أشهر بعد ذلك بالالهة وكل العشر
من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعد من الاعتراف
بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير أني مسلم الاصفهاني فانه أرى نسخها وسند كركلامه من بعد ان شاء
الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المحقق على ترتيب النزول وانما ترتيب
التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في أن هذه العدة سببها
الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم هم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تمتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بأنه تعالى
قال يبرصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التبرص والقصد الى التبرص لا يحصل الا مع العلم
بذلك والا كثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد
بما انقضت قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها بكفي في انقضاء عدتها بانقضاء هذه المدة (المسئلة
التاسعة) المراد من تبرصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي
زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تبرص في أي شيء الا نأخذ بقول
الامتناع عن النكاح مجمع عليه وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الاعداد الضرورة والحاجة
وأما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخدع على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا وقال الحسن
والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روي عن أسماء
بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابني ثلاثاً ثم اصنعي ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج
من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولوا منكم خطاب
مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم
العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما أنت منذر من يخشاها مع أنه كان منذراً لكل لقوله تعالى ليكون
للعالمين نذيراً وأما قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فاعني اذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح
عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين وذلك
لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك أن قدر على المنع فان عجز وجب عليه
أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن اشتغال فرجها على ما عجز زوجها الاول

ثم ادتكم على أنفسكم
عند المعاملة (ومن يكتمها
فانه ثم قلبه) ثم خبران
وقلبه مرتفع به على
الفاعلية كانه قيل بانتم
قلبه أو مرتفع بالابتداء
وأنتم خبر مقدم والجملة
خبران واسناد الانتم الى
القلب لان الكتمان
مما اقترفه ونظيره نسبة
الزنا الى العين والاذن
أو للبالغة لانه رئيس
الاعضاء وأفعاله أعظم
الافعال كانه قيل تمكن
الانتم في نفسه وملاك أشرف
مكان فيه وفاق سائر ذنوبه
عن ابن عباس رضي الله
عنه - ما ان أكره البكائر
الاشراك بالله لقوله تعالى
فقد حرم الله عليه الجنة
وشهادة الزور وكتمان
الشهادة وقرئ قلبه -
بالنصب كما في سفة نفسه
وقرئ أنتم قلبه أي جعله
آثما (والله بما تعملون
عليم) فيجازيكم به ان
خير الخبير وان شرافتر
لله ما في السموات وما في
الارض من الامور
الداخلية في حقيقة ما
والخارجة عنهم الممثلة
فيم - ما من أولى العلم
وغيرهم أي كاهله تعالى
خلقوا وما كانوا نصرا فلا شركة
لغيره في شئ منها بوجه
من الوجوه (وان تبدوا
ما في أنفسكم) من السوء
والعزم عليه بان تظهره
للناس بالقول أو بالفعل

وفي الآية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلان في أنفسهن
بالمعروف أي ما يحسن عقلا وشعرا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزويج اذا كان
مستجما للشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خير ثم بقي في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلان في أنفسهن فان ظاهره يقتضي
أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ايسر كذلك فانه لا يتم الامع الغير وجوب أن يحمل ذلك
على ما يتم بالمرأة وحدها من التزويج والتطبيب وغيرهما (المسئلة الثانية) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه
الآية في جواز النكاح بغير ولي قالوا انه اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما فعلان في أنفسهن وادفاعة العمل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظة
وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أن هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب
مع الاولياء ولو لا أن هذا العقد لا يصح الا من الولي والامساك صار محاطا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق
(الحكم الثاني عشر) خطبة النساء قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
اكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصحح للدلالة على
مقصوده ويصحح للدلالة على غير مقصوده الا أن اشعاره بحجاب المقصود أتم وأرجح وأصله من عرض الشئ
وهو جانه كانه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج اليه جئت لك لا سلم عليك ولا نظرت الى
وجهك الكريم ولذلك قالوا وجئت لك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح
منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشئ بذكر لوازمه كقولك فلان طويل
الحداد كثير الرماد والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا أن قرأت أحوالا
تؤكد جله على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن
القدمة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشعناقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والاشان يقال
ما خطبك أي ما شئت فقولهم خطب فلان فلانة أي سألها أمرا وشأنها في نفسها (الثاني) أصل الخطبة من
الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب
بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم
الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضها وتصريحها التي تكون خالية عن
الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة
وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخطب أحدكم
على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكان فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة
فأجيب اليه صريحا ههنا لا يحل لغيره أن يخطبها هذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الإباء عن
الاجابة فله أن يحل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد لشافعي ههنا
قولان (أحدهما) أنه يجوز لغير خطبتها ان السكوت لا يدل على الرضا (والثاني) وهو القديم وقول مالك
ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل أيضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض
الوجوه فتصير هذه الخطبة لثانية منزلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها
لا تصريحها ولا تعريضها وهي ما اذا كانت منكوبة الغير لان خطبتها باها ر بما صارت سببا للشو يش الامر
على زوجهما من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من أدية حقوق الزوج
وانسبب الى هذا حرام وكذا الرجمة فانما هي حكم المنكوبة بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها وإعانتها وتعتد
منعها الوفاة وثبتوا رنان (القسم الثالث) أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة بغير
الرجعية وهي أيضا على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضها

(أو تخفوه) بأن تكتموه
منهم ولا تظهروه بأحد
الوجهين ولا يندرج فيه
ما لا يخلو عنه البشر من
الوساوس وأحاديث
النفوس التي لا علة لها
ولا عزيمة فيها إذا تكلمت
بحسب الوسع (بحسبكم
به الله) يوم القيامة وهو
نحلة على منكركم الحساب
من المنزلة والرافض
وتقديم الجار والمجرور
على الفاعل للاعتناء به
وأما تقديم الابداء على
الاخفاء على عكس ما في
قوله عز وجل قل ان
تخفوا ما في صدوركم
أو تبدوه يعلمه الله فلما
أن المعلق بما في أنفسهم
ههنا هو المحاسبة والاصل
فيما بالاعمال البادية وأما
العلم فتعلقه بها كتملقه
بالاعمال الخفية كيف
لا يعلم سبحانه بعلوماته
ويعمل عن أن يكون
بطريق حصول الصور
بل وجود كل شيء في نفسه
في أي طور كان علم
بالنسبة إليه تعالى وفي
هذا لا يختلف الحال بين
الاشياء البارزة والكامنة
خلا من مرتبة الاخفاء
متقدمة على مرتبة الابداء
اذما من شيء يبدى
الا وهو أو مباديه قبل
ذلك منه عرف النفس
فتعلق علمه تعالى بحالته
الاولى متقدم على تعلقه
بهاثاته الثانية وقد مر في

لانتصريحها أما جواز التعريض فأقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره أنه لا تنوف
عنه أزواجه إلا هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية أما أنه لا يجوز الانتصريح فقال الشافعي لما خصص
التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤيد ذلك وهو أن التعريض لا يحتمل غير
التمكاح فلا يؤمن أن يحدها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أو انما يخجل لان
التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوه ما ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال
الشافعي رحمه في الام ولا أحب التعريض لخطبته اوقال في القديم والاملاء يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت
المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة فان
عدتها تنقضي بالاشهر اما هي تنقضي عدتها بالافراء فلا يؤمن عليها بالخيانة بسبب رغبته في هذا الخطاب
وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي (القسم الثالث) المأثن التي يحل لزوجهما
نكاحها في عدتها وهي المختلة تواتر انفسخ نكاحها بعيب أو عنه أو عا رنفقة فلهذا زوجها التعريض
والنصر يحل لانه لما كان له نكاحها في العدة فالتصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح
وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كما توفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل
لانها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية (المسئلة الثالثة) قال
الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك أو است بأيام وإذا حلت فأدبرني
وذكر سائر المفسرين من ألقاها التعريض أنك للجملة وأنك لصاحبة وأنك لنافعة وأن من عزى أن أنزوم
واني فيك راغب أما قوله تعالى أو أكنتم في أنفسكم فاعلم ان الاكتمان الاخفاء والستر قال الفراء لعلي
في اكنتم الشيء أي سترته لغتان كنهته وأكنتم في الكن وفي النفس معنى ومنه وما تكن صدورهم وض
مكون وفريق قوم بينهم ما قالوا كنتم في أنفسكم حتى لا نصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال دبرتمون
وجارية مكنونه وببيض مكنون مصون عن التدحرج وأما اكنتم فعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء
الذي يخفيه الانسان ويسره عن غيره وهو ضمد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية أنه لا حرج في
التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمه الرجل من الرغبة فيما كان قبل ان التعريض بالخطبة أعظم
حالا من أن يعيل قلبه اليها ولا بد كرشيا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكنتم
في أنفسكم جار مجرى ابضاع الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم
التصريح في الحال ثم قال أو أكنتم في أنفسكم وان مرادنا به عقد قلبه على أنه يصرح بذلك في المستقبل
فلا الآية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على أنه
سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال علم الله انكم
ستدكرونه لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمني
فلما كان دفع هذا الخطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن
لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) أين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا
(الجواب) هو محذوف لدلالة ستدكرونه عليه تقديره علم الله انكم ستدكرونه فاذ كروهن ولكن
لا تواعدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (الجواب) أن السر ضد الجهر والاعلان فيجتمل أن يكون
السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويجتمل أن يكون صفة للعود به على معنى
ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا أما على التقدير الاول وهو أظهر التقديرين
فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنقل ظاهرا عن أن تكون مواعدة شيء من
المنكرات وهذه احتمالات (الاول) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية إذن في
التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفق لأن
ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لا زواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول

تفسر بقوله تعالى
 أولا يعلمون أن الله يعلم
 ما يسرون وما يعلنون
 (فيغفر) بالرفع على
 الاستئناف أي فهو يغفر
 بنفسه (لمن يشاء) أن
 يغفر له (ويغضب) يغضبه
 (من يشاء) أن يغضبه
 حسبما تقتضيه مشيئته
 المبينة على الحكم والمصالح
 وتقديم المغفرة على
 التعذيب بتقديم رحمته
 على غضبه وقرئ بجزم
 الغالبين عطفا على جواب
 الشرط وقرئ بالجزم
 من غير فاء على أنهم يبدل
 من الجواب بدل البعض
 أو الأشمال ونظيره
 الجزم على البداية من
 الشرط في قوله
 متى تأتينا نعلم بنافي ديارنا
 تجد حطبا جولا ونارا تأججا
 وادغام الراء في اللام لمن
 (واته على كل شيء قدير)
 تدل مقرر واضعون ما قبله
 فإن كمال قدرته تعالى على
 جميع الأشياء هو واجب
 لقدرته - هاهنا على
 ما ذكر من المحاسبة وما
 فرع عليه من المغفرة
 والتعذيب (آمن الرسول)
 لما ذكر في فاتحة السورة
 الكريمة أن ما أنزل إلى
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم من الكتاب العظيم
 الشأن هدى للنصبيين
 بما فصل هنالك من
 الصفات الفاضلة التي
 من جملتها الإيمان به
 وبما أنزل قبله من

أي لا تظن من أمر الرافت شيئا فيطعم الذي في قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لا نوعا دونه من سرا
 بالناظرين القاضين في هذا الوجه وقال إن المواعد محرمة بالاطلاق فعمل الكلام على ما يختص به الخطاب
 حال المدة أولى (والجواب) روى الحسن أن الرجل كان يدخل على المرأة وهو يمرض بالنكاح فيقول لها
 دعني أجاءك فإذا تمت عدتك أظهرت نكاحك فالتة تعالى نهي عن ذلك (الرابع) أن يكون ذلك نهيا عن
 أن يسار الرجل المرأة الأجنبية لأن ذلك يورث نوع ربية فيها (الخامس) أن يعاها لها بأن لا يتزوج أحدا
 سواها أما إذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الأول) السر الجماع قال امرؤ القيس
 وأن لا يشهد السر أمثالي وقال الفرزدق موانع للأسرار إلا من أهلها ويختلفن ما ظن الغيور المشغف
 أي الذي شغفه بهن يعني أنهن عفاف عن الجماع إلا من أزواجهن قال ابن عباس رضي الله عنهما
 المراد لا يصف نفسه لها فيقول أتيتك الأربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك
 لأن الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز ما قوله تعالى إلا أن تقولوا قولا معروفا
 فيه سؤال وهو أنه تعالى بأي شيء عاق هذا الاستثناء (وجوابه) أنه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض
 ثم نهي عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه أن يسارها بالقول المعروف وذلك أن بعد ما في
 السر بالاحسان إليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدا لذلك
 التعريض والله أعلم بقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله به لم
 يأمي أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور رحيم اعلم أن في لفظ العزم وجوها (الأول) أنه عبارة عن
 عقد القلب على فعل من الأفعال قال تعالى فإذا عزمته فتوكل على الله واعلم أن العزم إنما يكون عزمًا على
 الفعل فلا بد في الآية من ضمير فعل وهذا اللفظ إنما يمدى إلى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على
 كذا إذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقد النكاح قال سيوطي والحذف في هذه الأشياء
 يقاس ففي هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح أن تعزموها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه
 بما لغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فإن العزم تقدم على المزموع عليه فإذا ورد النهي عن العزم
 لأن يكون النهي متا كذا عن الإقدام على المزموع عليه أولى (القول الثاني) أن يكون العزم عبارة
 عن الإيجاب يقال عزمتم عليكم أي أوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزم لا من باب الرخص وقال
 عليه الصلاة والسلام عزمته من عزمت ربنا وقال إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه
 ولذلك فإن العزم به هذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الأول لا يجوز إذا عرفت هذا فنقول الإيجاب
 سبب الوجود ظاهر فلا بد أن يستفاد لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فاقوله ولا تعزموا عقدة النكاح
 أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هو اختيار أكثر
 المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله تعالى يقل ولا تعزموا على عقد النكاح لأن المعنى لا تعزموا
 على عقد النكاح أي لا تعزموا على أن يعقدن النكاح كما تقول عزمتم عليك أن تفعل كذا فاقوله
 تعالى عقد النكاح فاعلم أن أصل العقد الشد والعهد والالتصية تسمى عقودا لأنها تعقد كما يعقد الحبل أما
 قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب أجله ففي الكتاب وجهان (الأول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ
 العدة المفروضة آخرها وصارت منه نصبة (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله
 كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وإنما حسن أن يعبر عن معنى
 فرض بلفظ كتب لأن ما يكتب يقع في النفوس وأنه ثبت وأكد وقوله حتى هو غاية فلا بد من أن يفيد
 ارتفاع الخطر المتقدم لأن من حق الغاية إذا ضربت للخطر أن تقتضي زواله ثم أنه تعالى حتم الآية
 بالنهي بديد فقال واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان عالما بالسر
 والعانية وجبما الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا أن
 الله غفور رحيم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول بقوله تعالى لا جناح عليه إن طلقتم

الكتب الالهية وانهم
حائزون لآثرى الهدى
والفلاح من غير تعين
لهم بخصوصهم ولا تصریح
بتحقق انصافهم بها اذ ليس
فيما يذكروا في حيز الصلة
حكم بالفعل وعقب ذلك
بيان حال من كفر به
من المجاهرين والمنافقين
ثم شرح في تضاعفها
من فنون الشرائع
والاحكام والمواظ
والحكم واخبار سواف
الام وغير ذلك ما تقتضى
الحكمة شرحه عين في
خاتم المتصفين بها وحكم
باتصافهم بها على طريق
الشهادة لهم من جهة
عز وجل بكمال الايمان
وحسن الطاعة وذكر
صلى الله عليه وسلم
بطريق الغيبة مع نكره
هناك بطريق الخطاب
لما ان حق الشهادة الباقية
على مر الدهور ان لا يخاطب
بها المشهود له ولم يتعرض
ههنا لبيان فوزهم عطالهم
التي من جلنهم ما حكى
عنهم من الدعوات
الاية اذ انا بانه امر متحقق
غنى عن التصريح به
لا سيما بعد ما نص عليه
فيما ساف وابراده عليه
السلام بعنوان الرسالة
المنبئة عن كونه عليه
السلام صاحب كتاب
مجيد وشرع جديد تهدي
لما يقب به من قوله تعالى
(بما أنزل اليه) ومز يد
توضيح لاندارجته في الرسل

النساء ما لم يسموهن أو تفرضوا لهن فريضة ومنعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف
حقا على المحسنين اعلم ان اقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا
بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم
ثم أخبر أن لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثاني) من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها
ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذلك لأنه ليس لها مهر وأن لها المنفعة بالمعروف
(والقسم الثالث) من المطلقات التي يكون مفروضا لها ولا يمكن لا يكون مدخولا بها وهي المذكورة في
الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله سبحانه وتعالى وإن طلقتموهن من قبل أن يمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب أنه لا
عليها البتة فقال اذ انكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن يمسوهن فإلكن عليهن من هذه الثمن ونها
فتعوهن (والقسم الرابع) من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولا يمكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا
القسم المذكور في قوله تعالى فما استتمت به منهن فأتوهن أجورهن وأيضا القياس الجلي دال عليه
وذلك لان الأمة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا
التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى فيقال ان عقد
النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل ما أن يكون مذكورا أو غير مذكورا فان كان البدل
مذكورا فان حصل الدخول استقر حكمه وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية
وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى
في الآية التي تلي عقب هذه الآية فان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة
التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية وحكمها أنه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها المنفعة وان
حصل الدخول لحكمها غير مذكور في هذه الآيات الا أنهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما
نهيما على هذا التقسيم فالمرجع الى التفسير أما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذه انص في
ان الطلاق جائز واعلم ان كثير من اصحابنا يسمون هذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بمحرم
قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع التطلقات بدليل انه يصح استثناء
الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث طلقات فان هناك ثبت الجناح
قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لو لا لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع
أنواع التطلقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذه الاستدلال عندى ضعيف وذلك لان الآية دالة
على الاذن في تحصيل هذه المساهمة في الوجود وبكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان
الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليقين على
المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذي ذكره فنقول بشكل هذا
بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الى الوقت الفلاني وصم الى
اليوم الفلاني والله أعلم به أما قوله تعالى ما لم يسموهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي
تسموهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والماقون تسموهن بغير ألف حجة حزة والكسائي أن
يدن كل واحد من يدن صاحبه ويتمانسان جميعا وأيضا يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يمسوا وهو
اجماع وحجة الباقرين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولا نأكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى
بفعل دون فاعل كقوله لم يمسسني وكقوله فأنكحوهن باذن أهلن وأيضا المراد من هذا المس الغشيان
وذلك فعل الرجل ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان وأما ما جاء في الظاهر من
قوله تعالى من قبل أن يمسوا فالمراد به المماساة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظاهر وبعض من قد را
تسموهن قال انه بمعنى تسموهن لان فاعل قد را به فعل كقوله طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير

المؤمن بهم عليهم السلام
والمراد بما أنزل الله ما يميم
كله وكل جزء من أجزائه
ففيه تحقيق السكينة
إيمانه صلى الله عليه وسلم
وتعيين لعنوانه أى آمن
عليه السلام بكل ما أنزل
إليه (من ربه) إيمانا
تفصيلا منه لمقا جميع
ما فيه من الشرائع
والأحكام والقصاص
والمواعظ وأحوال الرسل
والكتب وغير ذلك من
حيث أنه منزل منه تعالى
وأما الإيمان بحقيقة
أحكامه وصدق أخباره
ونحو ذلك فن فروع
الإيمان به من الميثية
المذكورة وفي هذا
الاجمال إحلال لمحل عليه
الصلاة والسلام وإشعار
بان تعلق إيمانه بتفاصيل
ما أنزل إليه وأحاطته
بجميع ما انطوى عليه
من الظهور وبمحيط
لا حاجة الى ذكره أصلا
وكذا فى التمرض لعنوان
الربوبية مع الإضافة الى
ضميره عليه السلام
تشریف له وتنبية على ان
انزاله اليه تربية وتكميل
له عليه السلام (والمؤمنون)
أى الفريق المعروفون
بهذا الامم فالامم عهديه
لاموصولة لافضائها الى
خلو الكلام عن الجدوى
وهو مبتدأ وقوله عز
وجل (كل) مبتدأ ثان
وقوله تعالى (آمن) خبره

(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ظاهر الآية مشعر بان نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس
وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضا بعد المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الآية تدل على إباحة
الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الإطلاق غير ثابت بعد المسيس فإنه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان
الحيض وفي الظاهر الذى جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الإطلاق وحل
الطلاق على الإطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس مع ظاهر اللفظ (الوجه الثاني) في الجواب قال
بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذى والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا
ان ما لم تجمد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما لم تجمد طافزا
السؤال (الوجه الثالث) في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما أقوله وهو ان المراد
من الجناح فى هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضوا
لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقد احدهما لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا اننا
نحتاج الى بيان أن قوله لا جناح معناه لا مهر فتقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه
فوجب المصير اليه وأما بيان الاحتمال فهو ان أصل الجناح فى اللغة هو الثقل يقال أجنحت السفينة اذا ماالت
لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وإيمان أنقلهم وأنقلهم انقلهم اذا ثبت أن
الجناح هو الثقل ولزوم أدائه المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على
انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضوا ولهن
فريضة نفى الجناح محدود الى غاية وهى اما المسيس أو الفرض والتقدير فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند
حصول أحدهما من الامرين ثم ان الجناح الذى يثبت عند أحدهما من الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع
بأن الجناح المنفرد فى أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) ان تطبق النساء قبل المسيس على قسمين
(أحدهما) الذى يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور فى هذه الآية (والثاني) الذى يكون
قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور فى الآية التى بعد هذه الآية وهى قوله وان طلقتموهن من
قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه فى هذا القسم أو جب نصف الفروض وهذا القسم كالمقابل
لذلك القسم فليزمن أن يكون الجناح المنفرد هناك هو الميثية ههنا فلما كان الميثية ههنا ولزوم المهر ووجب أن
يقال الجناح المنفرد هناك هو لزوم المهر والله أعلم واعلم اننا قد ذكرنا فى أول تفسير هذه الآية ان أقسام المطلقات
أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها الا انه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند
المسيس أو عند التقدير عرف منه ان التى لا تكون محسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التى
لا تكون محسوسة ولا تكون مفروضا لها وان التى تكون مفروضا لها ولا تكون محسوسة يجب لكل واحدة منهما
المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (وأما القسم الرابع) وهى التى تكون
محسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه المذكور فى الآية المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة
على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة)
قال أبو بكر الاسم والزواج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر حائز وقال القاضى انها لا تدل على
الجواز لكنها تدل على الصحة أما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن
التمتع لازمة وأما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق فى زمان الحيض حرام
ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المراد من المسيس فى هذه الآية الدخول قال أبو مسلم
واغاثنى تعالى بقوله تمسوهن عن الجماعه ناديا لله بما فى اختيار أحسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله
أعلم بما أقوله تعالى أو تقرضوا لهن فريضة فاعنى بقدره ما مقدار من المهر يوجب به على نفسه لان الفرض
فى اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين أن أوقرضنا بمعنى الواو ويريد ما لم تمسوهن ولم تقرضوا ولهن
فريضة كقوله أو يزيدون وانت اذا تأملت فيما خصصته علمت ان هذا التأويل متكافئ بل خطأ قطعاً

والجمله خبر للبدا الاول
والرابط بينهما الضمير
الذي تاب منابه التنوين
وتوحيد الضمير في آمن
مع زوج وعنه الى كل
المؤمنين لما أن المراد
بيان ايمان كل فرد فرد
منهم من غير اعتبار
الاجتماع كما اعتد بذلك
في قوله تعالى وكل آمنه
داخرين وتغييره بـمـ
النظام الكرم غير ما قبله
لتأكيد الاشعار بما بين
ايمانه عليه السلام المعنى
على المشاهدة والعماد
وبين ايمانهم الناشئ
عن المحبة والبرهان من
التفاوت البين
والاختلاف الجلي كانهما
متخالفان من كل وجه
حتى في هيئته التركيب
الدال عليهما وما فيه من
تكرير الاسناد لما في
الحكم بايمان كل واحد
منهم على الوجه الاتي
من نوع خفاء محوج
الى التقوية والتأكد أي
كل واحد منهم آمن
(بالله) وخدمه من غير
شريك له في الألوهية
والمعبودية (وملائكته)
أي من حيث انهم عباد
مكرمون له تعالى من
شأنهم التوسط بينه تعالى
وبين الرسل بانزال
الكتب والقاء الوحي
فان مدار الايمان بهم
ليس من خصوصيات
ذواتهم في أنفسهم بل هو

والله أعلم بما قاله تعالى ومتعوهن فاعلم أنه تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان
المنعة لها واجبة وتفسر بإفظ المنعة قد تقدم في قوله فن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل (المسألة
الاولى) المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول بنظران لم يكن
فرض لها مهر فله المنعة بهذه الآية التي نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا منعة لان الله تعالى أوجب في
حقها نصف المهر ولم يذكر المنعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة منعة الا التي فرض
لها ولم يدخل بها خسة بها نصف المهر وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تحقق
المنعة فيه قولان قال في القديم وبه قال أبو حنيفة لا منعة لها لانها تسحق المهر كما لمطلقة بعد الفرض قبل
الدخول وقال في الجديد بل لها المنعة وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن بن علي وابن عمر
والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتمالين أمتهن وكان ذلك في نساء دخل
بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحققت الصداق لا بمقابلة
استباحة عوض فلم تستحق المنعة والمطلقة بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فوجب
لها المنعة لا لا يحاش بالفراق (المسألة الثانية) مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المنعة واجبة وهو قول
شريح والشافعي والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول
مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر لا لا يحجب وقال للمطلقات متاع فعمل ملكهن أوفى معنى الملك
وحجة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية حقاً على المحسنين فعمل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل
احسان اذا لم يكن واجباً فان وجب عليه أداء دين فاداه لا يقال أنه أحسن وأيضاً قال تعالى ما على المحسنين
من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى
قال حقاً على المحسنين فذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب
بل الوجوب (المسألة الثالثة) أصل المنعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعاً غير باق بل منقضي عن قريب ولهذا
يقال الدنيا متاع ويسمى التذوق لا لانه ينفذ به بسرعة وقلة بلثه أما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره ففيه مسائل (المسألة الاولى) الموسع الغنى الذي يكون في سعة من غناه يقال أوسع الرجل اذا كثر
ماله واتسعت حاله ويقال أوسع كذا أي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا الموسعون وقوله قدره أي قدر
امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير وأقتراد الافتقر (المسألة
الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم قدره يسكون الدال والباقي قدره بفتح الدال
وهما الغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم أمرهم بقدرته قدره هذا قدره هذا قدره على رأس قدر
ما تطيق وقدر الله الرزق بقدره ويقدره قدره وقدرت الشيء بأشئ أقدره قدره وقدرت على الامر أقدر عليه
قدره كل هذا يجوز فيه التخييل والتسكين يقال هم بخطة صموم في القدر والقدر وخدمته بقدره كذا ويقدر
كذا قال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقال وما قدر والله حق قدره ولو حرك لكان جائزاً وكذلك انا كل
شيء خلقناه بقدره ولو خفف جاز (المسألة الثالثة) ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على
ان قدر المنعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفس التي أوجبها الله تعالى للزوجات وبين أن الموسع
يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهماً وعلى المقتر مائة درهماً
عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكثر المنعة خادم وأقلها مائة مائة وأى قدر أذى جازي جازي الكثرة
والقلة وقال أبو حنيفة المنعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من
حال التي لم يسم لها ثم لما لم يجب لها زاد على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لا يجب زيادة
على نصف مهر المثل أرأى والله أعلم بما قاله تعالى متاعاً بالمعروف ففيه مسئلتان (المسألة الاولى) معنى
الآية أنه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول
القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قالوا أبو بكر الرازي رحمه الله في المنعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل

من اضافتهم الله تعالى
من الحبيشة المذكورة كما
يلوح به الترتيب في
النظم (وكتبه ورساله)
أي من حيث مجيئها
من عنده تعالى لأرشاد
الخلق الى ما شرع لهم من
الدين بالاوامر والنواهي
ليكن لاهل الاطلاق بل
على أن كل واحد من
تلك الكتب منزل منه
تعالى الى رسول معين من
أولئك الرسل عليهم
الصلاة والسلام حسبما
فصل في قوله تعالى قولوا
آمنا بالله وما أنزل اليانا
انزل الى ابراهيم واسماعيل
واسحق ويعقوب
والاسباط وما أوتي موسى
وعيسى وما أوتي النبيون
من ربهم الآية ولا على
أن من أطاع الأيمان
خصوصية ذلك الكتاب
أولئك الرسل بل على
أن الأيمان بالكل
منه درج في الأيمان
بالكتاب المنزل الى
الرسول صلى الله عليه
وسلم ومستند اليه لما نزل
من الآية الكريمة ولا
على أن أحكام الكتب
السالفة وشرايعها باقية
بالكلية ولا على أن الباقي
منها معتبر بالاضافة اليها
بل على أن أحكام كل
واحد منها كانت حقة
ثابتة الى ورود كتاب آخر
ناسخ له وان مالم ينسخ منها
الى الآن من الشرائع

حاله وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك
يدل على حاله لانه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريعة والوضعية (المسئلة الثانية) متاعنا كيد
لتمتعهم يعني متعهم من تمتعنا بالمعروف وحقاصة لمتاعنا أي متاعا واجبا عليهم أو حق ذلك حقا على المحسنين
وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع أو ما قوله على
المحسنين ففي سبب تخصصه بالذكور (أحدها) أن المحسن هو الذي ينفع بهذا الأيمان كقوله انما أنت
منذرهم بخشاها (والثاني) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه
والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى أن العمل بما ذكرته وطريق المؤمنين (الثالث) حقا على المحسنين
الى أنفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى
ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة
اذ لم يفرض لها مهر تركها في المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) مذهب الشافعي أن الخلو لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلو الصحيح يقرر المهر ويعني بالخلو
الصحيح أن يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالعسي نحو الرق والقرن والمرض أو يكون معها ما
ثالث وان كان نائما ولا شرعي نحو الحيض والنفاس وطوم الفرض وصلا الفرض والاحرام المطلق سواء
كان فرضا أو نفلا مذهب الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وهما وجد الطلاق قبل
المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من
اضمار آخر ليتم الكلام فاما أن يضمرف فنصف ما فرضتم ساقط أو يضمرف فنصف ما فرضتم ثابت والأول هو
المقصود والثاني مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكامة أن عدمه عند عدم ذلك الشيء ظاهرا
فلو حملناه على الوجوب تركناه على محل بقضية التعلق لانه غير منفي قبله أما لو حملناه على السقوط حملناه
بقضية التعلق لانه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر
عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أو فوا بالعقد فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف
قائمة لان مقتضى وجوب الكل مقتضى أيضا وجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان
عند قيام مقتضى وجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو
المحتاج الى البيان فكان حل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن
الآية الدالة على وجوب ابتداء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يخل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم شيئا
فحمل هذه الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في
الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب
وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط أولى
وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف
بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الا حرا لمن حيث دليل الخطاب وهو عند أبي حنيفة ليس بمجة
فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال (بيان المقدمة الثانية) وهي ان ههنا وجد الطلاق
قبل المسيس هو أن المراد بالمسيس ما حقيقة المس بالبد أو جعل كناية عن الوتاع وأيهما كان فقد وجد
الطلاق قبله مجة الى حنيفة قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم أحداهن قنطارا
فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض وجه التسليم به من وجهين (الاول) هو أنه تعالى
نهي عن أخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا أنا توافقنا على أنه خص الطلاق قبل الخلو
ومن ادعى التخصيص ههنا فليعلم البيان (والثاني) ان الله تعالى نهي عن أخذ المهر وعمل به لافضاء

والاحكام ثابتة من حيث
انها من احكام هذا
الكتاب المصون عن
النسخ الى يوم القيامة وانما
لم يذكر ههنا الاعان
باليوم الآخر كما ذكر في
قوله تعالى وليكن البر من
آمن بالله واليوم الآخر
والملائكة والكتاب
والنبيين لاندراجهم في
الاعان بكتبه وقرئ
وكتابه على ان المراد به
القرآن او جنس الكتاب
كما في قوله تعالى فبعث الله
النبيين مبشرين ومنذرين
وانزل معهم الكتاب
والفرق بينه وبين الجمع
انه شائع في افراد الجنس
والجمع في جوعه ولذلك
قبل الكتاب اكثر من
الكتب وهذا نوع تفصيل
لما اجل في قوله تعالى بما
انزل الله من ربه اقتصر
عليه ايذانا بكفايته في
الاعان الاجمالي المتحقق
في كل فرد من افراد
المؤمنين من غير ان
لزادة ضرورة اختلاف
طبقاتهم وتفاوت ايمانهم
بالامور المذكورة في
مراتب التفصيل تفاوتا
فاحشا فان الاجمال في
الحكاية لا يوجب
الاجمال في الحكاية كيف
لا وقد اجل في حكاية
ايمانه عليه السلام بما
انزل اليه من ربه مع
بدايته كونه متعلقا
بتفاصيل ما فيه من

وهي الخلو والافضاء مستحق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلو نقرر المهر وهو وجوبه من ذلك
ان الآية التي تمسكوا بها العامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والمخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة
الثانية) قوله وقد فرضتم لمن فريضة حال من مفعول طامقوهن والتقدير طامقوهن حال ما فرضتم لمن
فريضة ما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما لم تسقط النون من يعفون وان
دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والحزم والنون في يعفون
اذا كان الفعل مسند الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فانون علامة الرفع
فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر والساقط في
يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع والله اعلم (المسئلة
الثانية) المعنى الا ان يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما را في
ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا ما قوله تعالى او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح ففيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب عليه السلام
وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابي حنيفة (والقول الثاني) انه الولي وهو قول
الحسن ومجاهد وعلمة وهو قول اصحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه (الاول) انه ليس للولي ان يهب
مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولي (الثاني) ان الذي بيد الولي هو عقد
النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفاعل على المفعول كالا وكلة واللقمة واما المصدرة فاعقد
كالا كل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي (والثالث) ان قوله
تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا غيره كما ان قوله ونهى النفس عن
الهوى فان الجنة هي المأوى أي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا غيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه
(الرابع) ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا
احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهم موافقون لآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي
وجوه (الاول) ان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهة لا تسمى عفو اوجب
الاولون عن هذا من وجوه (أحدها) انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليه عند التزوج فاذا طلقها
استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليه فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفو ا على طريق
المشاكاة (وثالثها) ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفو ا وقد بينا وجه هذا القول
في تفسير قوله تعالى فن عني له من أخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليه اكل الصداق على وجه
السهمولة اوجب القائلون بان المراد هو الولي عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه
لا يحصل الاعلى بعض التقديرات والله تعالى يذب الى العفو مطلقا وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل
وأجابوا عن السؤال الثاني ان العفو الصادر عن المرأة هو البراءة وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل
محض الهبة فكيف يسمى عفو ا وأجابوا عن السؤال الثالث بانه لو كان العفو والتسهيل امكان كل
من سهل على انسان شيئا يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك (الحجة الثانية) للقائلين بان المراد هو
الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله
او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج اقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه
بلفظ المغايبه علمنا ان المراد منه غير الزوج واجاب الاولون بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه
على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفوا ويعفو الزوج الذي حبسها بان ملك
عقده نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا حرج كان حقيقا بان
لا يقصم من مهرها ويكمل لها صداقها (الحجة الثالثة) للقائلين بانه هو الولي هو ان الزوج ليس بيده
البينة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المرأة ولا قدر له على التصرف فيها

وجه من الوجه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة وأما بعد انكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على
 ايجاد الموجد بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى أثبت العفوان في يده وفي قدرته عقدة النكاح
 فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولي فله قدرة على
 انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم إن القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال المراد
 هو الزوج (أما الحجة الاولى) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال
 بنى الامير دارا وضرب دينارا والظاهر أن النساء اغماير جعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن الى أقوال
 الاولياء والظاهر أن كل ما يتعلق بامر التزوج فان المرأة لا تخوض فيه بل تفوضه بالسكينة الى راي الولي وعلى
 هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء (وأما الحجة
 الثانية) وهي قوله لم الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح قلنا العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى
 ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا أن العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة اغماير حصلت وتكونت بواسطة
 العقد وكان عقد النكاح في يد الولي ابتداء فكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضا بواسطة كونها من نتائج
 العقد ومن آثاره (وأما الحجة الثالثة) وهي قوله ان المراد من الآية الذي بيده عقدة النكاح لنفسه فحوايه
 أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في يده الامر والنهي والرفع والحفض فلا يراد به أن الذي
 في يده أمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذلك هنا (المسئلة الثانية) للشافعي
 أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح الا بالولي وذلك لان جهرا المفسرين أجمعوا على أن المراد
 من قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدرة
 له البتة على عقد النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد المحصر
 لانه اذا قيل بيده الامر والنهي معناه أنه بيده لا بيد غيره قال تعالى ليكم دينكم أي لاغيركم فكذلك هنا بيد
 الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو
 المطلوب والله أعلم بقوله تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال
 والنساء جميعا لأن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكور أصل والتأنيث فرع
 اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلان نقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو
 الاصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما في المعنى فلان التكامل للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب
 متى اجتمع التأنيث والتأنيث كان جانب الذكور مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير
 والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض أقرب
 الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن
 كان محسنا فلهذا سقى الثواب ومن استحق الثواب نفي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وازاله
 (والثاني) أن هذا الصنيع يدعو الى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له
 معرض تقربا الى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تتسوا الفضل بينكم
 وليس المراد منه النهي عن التسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه التترك فقال تعالى ولا تتركوا
 الفضل والافضل فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعاق قلبها به فاذا طامتها قبل الميسر
 صار ذلك سببا لتأذيها منه وأيضا اذا كاف الرجل أن يذل لها مهرا من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سببا
 لتأذيها منه فاحتدب تعالى كل واحد منهم الى فعل يزيل ذلك التأذي عن قاب الاخر فندب الزوج الى أن
 يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالسكينة وندب المرأة الى ترك المهر بالسكينة ثم انه تعالى ختم الآية بما يجزى
 مجزى التمسك على العادة المألوفة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكمم الرابع عشر) حكم الصلاة
 في قوله تعالى في حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كما اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين
 للمسلمين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالتحذاف على الصلوات وذلك

الخلائل والدقائق ثم إن
 الامور المذكورة حيث
 كانت من الامور الغيبية
 التي لا يوقف عليها الا
 من جهة العلم الخبير
 كان الايمان بها مصداقا
 لما ذكر في صدر السورة
 المكية من الايمان
 بالغيب وأما الايمان
 بكتبه تعالى فاشارة الى
 ما في قوله تعالى يؤمنون
 بما أنزل اليك وما أنزل
 من قبلك هذا هو اللائق
 بشأن التنزيل والمحقق
 بتقديره الجليل وقد جوز
 أن يكون قوله تعالى
 والمؤمنون معطوفا على
 الرسول فيوقف عليه
 والضمير الذي عوض
 عنه التنوين راجع الى
 المعطوفين مما كان قبل
 آمن الرسول والمؤمنون
 بما أنزل اليه من ربه ثم
 فصل ذلك وقيل كل
 واحد من الرسول
 والمؤمنين آمن بالله الخ
 خلا انه قدم المؤمن به على
 المعطوف اعنتاه شأنه
 وايداءا بأصلته عليه
 الصلاة والسلام في الايمان
 به ولا يخفى أنه مع خلوه عما
 في الوجه الاول من كمال
 اجلال شأنه عليه السلام
 وتغيب امانته عن بجزالة
 النظم الكريم لانه ان
 حمل كل من الايمانين
 على ما يليق بشأنه عليه
 السلام من حيث الذات
 ومن حيث النطق
 بالتفصيل استحقاق

استادهما الى غيره عليه
السلام وضاع التكرير
وان جعل على ما يليق
بشأن آحاد الاممة كان
ذلك حظا لربته العلية
عليه السلام واما جعلها
على ما يليق بكل واحد
من نسبة الله من الاتحاد
ذاتا وتلقا بأن يحمله
بالنسبة الى الرسول صلى
الله عليه وسلم على الايمان
الهاماني المتعاقب بجميع
التفاصيل وبالنسبة الى
آحاد الاممة على الايمان
الممكن من جهة علمه
السلام اللائق بحاله في
الاجمال والتفصيل - بل
فاعتساف بين ينبغي تنزيه
ساحة التنزيل عن أمثاله
وقوله تعالى (لا نفرق بين
أحد من رسله) في حيز
النسب بقوله قد رعد على
صيغة الجمع رعاية لجانب
المعنى منه صوب على أنه
حال من ضمير آمن أو
مرفوع على أنه خبر آخر
لكل أي يقولون لا نفرق
بينهم - بل بأن تؤمن به بعض
منهم ولا تكفرباخرين
بل تؤمن بصفة رسالة كل
واحد منهم - قد دأبه
اعمالهم - ثم تحقيقا للمعنى
وتحفظا لاهل الكتابين
حيث أجمعوا على التكفير
بالرسول صلى الله عليه
وسلم واستقلت اليهود
بالتكفير بعيسى عليه
السلام أيضا - على أن
مقصودهم الاصل ابراز

لوجوه (أحدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخشوع وتقدير
انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التردد عن الطبع وحصول الانقياد لأمر الله تعالى والانتها عن
منهية كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثاني) ان الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة
العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال استمعنوا بالصبر والصلاة
(والثالث) ان كل ما تقي من ممانع من بيان النكاح والطلاق والعدة اشغال يصالح الدنيا فاتباع ذلك يذكر
الصلاة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المسلمون على ان الصلاة
المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفصيلها على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على
الثلاثة من حيث ان أقل الجميع ثلاثة ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شيء أزيد من الثلاثة والالزام
التكرار والاضاعل عدمه ثم ذلك الزائد يمنع أن يكون أربعة والافليس له واسطى فلا بد وأن ينضم الى تلك
الثلاثة عدد آخر يحصل به المجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية الدالة على وجوب الصلوات
الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا أن المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد
لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونسب ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآية وان دلت على وجوب
الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها والاثبات الدالة على تفصيل الاوقات أربع (الآية الاولى)
قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية مبين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله أي
سبحوا الله معناه صلواته حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد صلاة الصبح وعشيه
أراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية) قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق
الليل أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة
الصبح (الآية الثالثة) قوله وسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروها ومن آناه للليل فسبح
وأطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما أن يكون قبل
طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار دخلا في هاتين اللفظتين (الآية الرابعة) قوله تعالى وأقم
الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرقي النهار الصبح والعصر وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء
وكان بعضهم يمتنع بذلك في وجوب الترتيل لمطرافها فاجمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم أن الامر
بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها أعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على
ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع أركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات
الصلاة سواء كان ذلك من أعمال القلوب أو من أعمال اللسان أو من أعمال الجوارح وأهم الامور في الصلاة
رعاية النية فانها هي المقصود الاصل من الصلاة قال تعالى وأقم الصلاة لذكري فمن أدى الصلاة على هذا
الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا (فان قيل) المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالخمس والمقاتلة فكيف
المعنى ههنا (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كما قبل له احفظ
الصلاة يحفظك الاله الذي أمرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكروني اذ كنتم في الحديث احفظ الله يحفظك
(الثاني) أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم
ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء والمنكر فن حفظ الصلاة حفظه الصلاة عن الفحشاء (والثاني) ان الصلاة تحفظه من البلايا
والحن قال تعالى واستمعنوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله اني معكم ان أقم الصلاة واتيمم الزكاة
ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم أقم الصلاة واتيمم الزكاة (والثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها
وتشفع له صلى الله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تذكروا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة
فيها القراءة والقرآن يشفع اقراره وهو شافع مشفع وفي الخبر انه يحيى البقرة وآل عمران كما أنهم اغماصتان
في شهدان ويشفعان وأيضا في انابرسورة الملك تصرف عن المنهج عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر

إيمانهم بما كره

رسالته عليه السلام

لاظهار موافقتهم له لم
فيه آمنوا به وهذا كما ترى
صريح في أن القائلين
آحاد المؤمنين خاصة أذ
لا يمكن أن يستند إليه
علمه السلام أن يقول
لا أفرق بين أحد من
رسله وهو يريد به اظهار
إيمانه برسالة نفسه
وتصديقه في دعواها
وعدم التعرض لنفي
التفريق بين الكتبة
لاستلزام المذكور إياه
وإتمامه يكس مع تحقق
التزام من الطرفين
لما أن الأصل في تفريق
المفريقين هو الرسل
وكفرهم بالكتب متفرع
على كفرهم بهم وقري
بالإيه على استناد الفعل
إلى كل وقري لا يفرقون
جملا على المعنى كما في قوله
تعالى وكل أتوه داعين
فإنه لغة نفسها حال من
الضمير المذكور وقيل
خبر ثان لكل كما قيل في
القول المصدق فلا بد من
اعتبار الكيفية بعد النفي
دون العكس إذا لم يرد
شعور النفي لأنني الشمول
والكلام في همزة أحد
وفي دخول بين عليه قد
مرتفع عليه عند قوله
تعالى لا تفرق بين أحد
منهم وفيه من الدلالة
صريح على تحقق عدم
التفريق بين كل فرد فرد

وتقف في المضطرب عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه والله أعلم (المسألة الثالثة) تختلف في الصلاة
الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الأول) أن الله تعالى أمر بالمحافظة عليهم أولم يبين لنا أنها أي صلاة
هي وإنما قلنا أنه لم يبين لأنه لو بين ذلك لكان ما أن يقال أنه تعالى بين بطريق قطعي أو بطريق ظني
والأول باطل لأن بيانه إما أن يكون بهذه الآية أو بطريق آخر فاطمأخروا بمرتبوا ولا يمكن أن يكون
البيان حاملا في هذه الآية لأن عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لأولها وآخرها وإذا كان كذلك
لممكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال إنها هي الوسطى وإما أن يقال بيانه حصل في آية أخرى
أوفي غير متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لأن الطريق
المقتضى للظن معتبر في العلميات وهذه المسألة ليست كذلك فثبت أن الله تعالى لم يبين أن الصلاة الوسطى
ما هي ثم قالوا والحكمة فيه أنه تعالى لما خصهم بامتزاجها مع الله تعالى لم يبينها حتى لا يفرق في كل صلاة
بؤدبها إنما هي الوسطى في غير ذلك داعيا إلى أداء الكل على نعت التكامل والتمام ولهذا السبب أخفى الله
تعالى إله القدر في رمضان وأخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء وأخفى
وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة في كل الاوقات
وهذا القول اختاره جميع من العلماء قال محمد بن سيرين أن رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى
فقال حافظ على الصلوات كما تأتونها وعن الربيع بن خثيم أنه سأله واحد عن الصلاة الوسطى فقال يا ابن عم الوسطى
واحدة منهم حافظ على الكل تكون محافظا على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتم بأسمائها لكانت محافظا لها
ومضى مع السائر من قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهم فقد حافظت على الوسطى (القول
الثاني) هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقربها إلى الإيمان
مذبح وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا إله الا الله وأدناها الماطة الاذي عن الطريق والصلوات
المذكورة دون الإيمان وفوق الماطة الاذي فهي واسطة بين الطرفين (القول الثالث) أنها صلاة الصبح
وهذا القول من الصحابة قول على عليه السلام وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي امامة الباهلي ومن
التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول
وجوه (الأول) أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الغلام فاشتبهت صلاة الليل وآخرها يقع في
الضوء فاشتبهت صلاة النهار (الثاني) أن هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا
القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء أيضا تاما فكانت هي بسبيل ولا تفرقها ومتوسط
بينهما (الثالث) أنه حصل في النهار تمام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة
الصبح كالمعتوسط بين صلاتي الليل والنهار فان قبل هذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا نازح صلاه
الصبح على المغرب بكثره فثبت أن صلاة الصبح على ما سألنا في بيانه أن شاء الله تعالى (الرابع) أن الظهر والعصر
يجمعان بصفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء وأما صلاة الفجر فهي منفردة في
وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا
بينهما قال القائل رحمه الله وتحقق في هذا الاحتجاج يرجع إلى أن الناس يقولون فلان وسطا إذا لم يعمل إلى أحد
الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهم والله أعلم (الخامس) قوله تعالى أن قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت
بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر وإنما جاءها مشهودا لأنها تؤدي بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار
إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (أحدهما) أن الله تعالى أفرده صلاة الفجر بالذكر
فدل هذا على مزيد فضلها ثم أنه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد الثناء كيد فيقلب على الظن أن صلاة الفجر
لما ثبت أنها أفضل من تلك الآية وجب أن تكون هي المراد بالتأكيده كذا في هذه الآية (والثاني)
أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجمع مع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر
فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطريق الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط (السادس)

السلام من عنده
وان جسد من عساه
٢٠٠ ن كان ما ليس في
ن يقال لا تفرق بين
رسله واثار طهار الرسل
على الاضمار الواقع مثله
في قوله تعالى وما اوتي
النبيون من ربهم
لا تفرق بين أحد منهم
ام لا حترار عن توهم
اندراج الملائكة في الحكم
اولا شامرا بعله عدم
التفريق اولاءا الى
عنوانه لان المعتبر عدم
التفريق من حيث
الرسالة دون سائر
الحيثيات الخاصة
(وقالوا) عطف على
امن وصيغة الجمع باعتبار
جانب المعنى وهو حكاية
لامتثالهم بالاوامر اثر
حكاية ايمانهم (معنا)
أي فهم معنا ما جاءنا من
الحق وتيقنا بصحته
(واطعنا) ما فيه من
الوامر والنواهي وقيل
معنا اجبنا دعوتك
واطعنا امرك (غفرانك
ربنا) أي اغفر لنا
غفرانك أو نسألك
غفرانك ذنوبنا المتقدمة
أو ما لا يخلو عنه البشر
من التقصير في مراعاة
حقوقك وتقديم ذكر
السمع والطاعة على
طلب الغفران لما أن
تقديم الوسيلة على المسؤل
أدعى الى الاجابة والقبول
والتمريض لعنوان
الربوبية مع الاضافة

أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع
صلاة ثبتت بالاخبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح
(السابع) لاشك ان الله تعالى انما افرد بها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلاة الصبح أحوج الصلوات
الى التاكيد اذ ليس في الصلاة أشق منها لانها تجب على الناس في الأوقات النوم حتى ان العرب كانوا
يسمون نوم الفجر العسة بعله لذتها ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت والعدول الى استعمال
الماء البارد والمزج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة
الوسطى اذ هي أشد الصلوات حاجة الى التاكيد (الثامن) أن صلاة الصبح أفضل الصلوات واذا كان
كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها أفضل الصلوات لوجوه (أحدها)
قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستهغرين بالاستسقاء بعد صلاة الصبح طاعتهم الشريفة
وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاستسقاء بعد صلاة الصبح طاعتهم الشريفة
الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام كما بعن ربه تعالى ان يتقرب الى المتقربون بمثل اداء ما افترضت
عليهم وذلك يقتضى أن أفضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ما روى فيه ان التكبير
الاولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) انه ثبت بالاخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة
بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة أخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى
يقوموا ويتشعروا للوضوء (ورابعها) أن الله تعالى سماها بأسماء فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال
في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار
النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه تعالى أقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى
والعصر ان الانسان انى خسر فاما اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكان في صلاة الفجرنا كيد وهو
قوله أقم الصلاة طرى النهار وقد بينا أن هذا التاكيد لم يوجد في العصر (سادسها) أن التشويش في أذان
الصبح معتبر وهو أن يقول بعد الفراغ من الحيلتين الصلاة خير من النوم مرتين ومثل هذا التاكيد غير
حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الانسان اذا قام من منامه فكأنه كان معدوما ثم صار موجودا
أو كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كله أمواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا
هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة الجهل
والخبرة وأبدل الكل بالاحسان فلا العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل والفهم والمعرفة فلا
شك ان هذا الوقت أبقى الاوقات بان يشتغل العبد بآداب العبودية واطهار الخضوع والذلة والمسكنة فنبت
بجمع هذه البيانات أن صلاة الصبح أفضل الصلوات فكان حمل الوسطى عليها الاولى (التاسع) ما روى عن
علي بن ابي طالب عليه السلام انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي
الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) أن سنن الصبح آكد من سائر السنن
ففرضا يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرفت التاكيد اليها اولى فهذا اجل ما يستدل به على
ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (القول الرابع) قول من قال انها صلاة الظهر وروى هذا القول
عن عمرو بن زيد وأبي سعيد الخدري وأسماء بن زيد رضي الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا
بعمدة برجوه (الاول) ان انظره كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى
وعن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يصلي بالمساجد وكانت أثقل الصلوات على أصحابه
وربما لم يكن وراءه الا الصلوة والصلاة فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق على قوم
لا يشهدون الصلاة بيوتهم ففزلت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر ترفع ويطهر الفجر وليس في
المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين صلاتين غير متبعتين الفجر والعصر
(الرابع) أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي (الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها (السادس) روى
 عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه
 الاستدلال أنها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر
 هي الظهر (السابع) روى أن قوما كانوا عند زيد بن ثابت فأرسلوا إلى أمية بن زيد وسألوهم عن الصلاة
 الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في المساجد (الثامن) روى في الأحاديث الصحيحة أن أول إمامة
 جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر فدل هذا على أنها أشرف الصلوات فيكون صرف
 التأكيدها أولى (التاسع) أن صلاة الجمعة هي أشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرفت المبالغة إليها
 أولى (القول الخامس) قول من قال أنها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن علي عليه السلام وابن
 مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومن الفقهاء الضبي وقطادة والفتحاك وهو مروى عن أبي حنيفة واحتجوا
 عليه بوجوه (الأول) ما روى عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم المندق شغلونا عن
 الصلاة الوسطى ملائكة بيوتهم وقبورهم ناراً وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم
 الوقف في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أجاب عنه فقال
 العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القرآن فهنا صلاتان وسطتان الصبح والعصر وأحدهما ثبت
 بالقرآن والآخر بالسنة كما أن الحرم حرمان مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكافئ
 جداً (الثاني) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيدها ما لم يروى في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فات صلاة
 العصر فكأنما وتر أهله وماله وأيضاً أقسم الله تعالى بها فقال والعصران الإنسان في خسرة فدل على أنها
 أحب الساعات إلى الله تعالى (الثالث) أن العصر بالتأكيدها أولى من حيث أن المحافظة على سائر أوقات
 الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران (أحدهما) أن وقت صلاة العصر
 أخفى الأوقات لأن دخول صلاة الفجر بطولوع الفجر المستطير ضرورة ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول
 المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بالنظر
 دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته أشق لا حرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثاني) أن
 أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الإقبال على الصلاة أشق فيكون صرف
 التأكيدها إلى هذه الصلاة أولى (الحجة الرابعة) في أن الوسطى هي العصران العصر أشبه بالصلاة الوسطى
 لوجوه (أحدها) أنها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب إلا
 أن العشاء أيضاً كذلك لأن قبلها المغرب وهي وتر وهذه الصبح ودوش (وثانيها) العصر متوسط بين
 صلاة نهائية وهي الظهر وإيمية وهي المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاة بين صلاتين بالنهار
 (والقول السادس) أنها صلاة المغرب وهو قول أبي عبيدة السلمي وقبيصة بن ذؤيب والحجة فيه من وجهين
 (الأول) أنها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وإن كان حاصلاً في الصبح إلا أن المغرب يرجح بوجه
 آخر وهو أنه أزهد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في
 الطول والقصر (الحجة الثانية) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ولذا ابتدأ جبريل عليه السلام
 بالإمامة فيها وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لمخالفة (القول السابع) أنها صلاة
 العشاء قالوا لأنهم متوسط بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء لا تحرق في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع
 دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلاً عظيمًا والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس واجب قال الوتر لو كان واجباً لكانت
 الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها (فان
 قيل) الاستدلال بما يتيم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى العظيمة قال

اليهم للمبالغة في التضرع
 والخوار (واليك المصير)
 أي الرجوع بالموت
 والبعث لا إلى غيرك
 وهو تذييل لما قبله مقدر
 للحاجة إلى المغفرة لما
 أن الرجوع للحساب
 والميزان وقوله تعالى
 (لا تكلف الله نفساً إلا
 وسهلاً) جملة مستقلة بحجج
 بها أثر حكاية تليق بم
 لتكاليفه تعالى بحسن
 الطاعة اظهار الماله
 تعالى عليهم في ضمن
 التكليف من محاسن
 آثار الفضل والرحمة
 ابتداء لا بعد السؤال كما
 ينبغي وهذا وقد روى
 أنه لما نزل قوله تعالى
 وإن تدعونا لمجانبكم
 أو نخافوه مجانبكم به الله
 الآية شئت ذلك على
 أصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فأثروا عليه
 السلام ثم ركعوا على
 الركبتين فقالوا يا رسول
 الله كلفنا من الأعمال
 ما نطبق الصلاة والصوم
 والحج والجهاد وقد أنزل
 اليك هذه الآية ولا
 نطيعها فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 تريدون أن تقولوا كما
 قال أهل الكنايين من
 قبلكم سمعنا وأطعنا غفرنا لك
 ربنا واليك المصير
 فقرأ ما القوم فانزل الله

هز وجل آمن الرسول
بما أنزل إليه من ربه
قوله تعالى غفرانك ربنا
واليك المصير فسئلهم
الغفران المعلق بعيشته
هز وجل في قوله فغفر
لن يشاء ثم أنزل الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا
وسعهاتهن وبنا للخطب
عليهم ببيان أن المراد بما
في أنفسهم ما عزموا عليه
من السوء خاصة لا ما يعم
المواطر التي لا يستطيع
الاحتراز عنها والتكليف
الزام ما فيه كلفة ومشقة
والوسع ما يوسع الانسان
ولا يضيق عليه أي سنته
تعالى أنه لا يكلف نفسا
من النفوس الا ما ينسج
فيه طوقها ويتيسر عليها
دون مدى الطاقة
والجهود فضل الله تعالى
ورحمته لهذه الامة كقوله
تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر
وقرى وسهوا بالفتح وهذا
بدل على عدم وقوع
التكليف بالاحمال لاعلى
امتناعه وقوله تعالى
(لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت) للترغيب
في المحافظة على مواجب
التكليف والتحذير عن
الاخلال بها ببيان أن
تكليف كل نفس مع
مقارنته لنعمة التحفيف
والتييسر تنهض من مراعاته
منفعة زائدة وانها تعود
اليها الى غـبرها

تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا أي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم أي اعدلهم وقد أحكم معناها هذا
الاشتقاق في نفسه بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في
المقدار كما في المغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد
الوسطى في الصفة وهي صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء (الجواب) أن
الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث أنه خلق فاضل بل من حيث أنه يكون متوسطا بين رذيلتين هما
طرفا الافراط والتفريط مثل الشهادة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والنفور فجمع حاصل
الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازي الخلق الحسن والفعل الحسن من
حيث أن من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله
على المجازية أما قوله فحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظاهر (جوابه) أن الظاهر ليست بوسطى في
الحقيقة لانها تتوحد بعد الزوال وهذا قد زال الوسطية وأما قوله فحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين
وقت الظلمة وبين وقت النور أو على المغرب لكون عددها متوسطة بين الاثنين والاربع (فجوابه) أن
هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة
بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم به أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن
عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الأول) أن قوله حافظا على الصلوات أمر بما
في الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فعني الآية وقوموا لله
ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى آمن
هو قانت آتاء الدليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قننت على
فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) فانتين أي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي
وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والعمالك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الأول) ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكتمال
الطاعة واتمهاها والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها وهو زجران لم يبال كيف صلى تخفف
واقصر على ما يجزئ وذهب الى أنه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يسل رأسا لانه
يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم
والرسل والسلف الصالح فاطلوا وأظهروا والخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول
الثالث) فانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نكلم في الصلاة فيسلم
الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم ففعل أهل الكتاب ففزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فأمرنا
بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح
وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان أحدهم اذا قام الى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا
يقلب الحصى ولا يعيث بشئ من جسده ولا يحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس)
القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلاة أفضل قال طول
القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندى ضعيف والاصارقة يراى في وقوموا لله قانتين اللهم الا أن يقال
وقوموا لله مدعين لذلك القيام غيبيته فيصير القنوت مفسرا بالادامة بالقيام (القول السادس) وهو
اختيار علي بن عيسى أن القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار
مختصا بالادومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع
ما قاله المفسرون ويحتمل أن يكون المراد وقوموا لله مدعين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستصحابه
والله تعالى أعلم بقوله تعالى فان خفتهم فرجالاً أو ركبنا فاذأمنهم فاذكر والله كما علمكم ما لم تكونوا

وتستتبع الاخلاص
مضرة فحق بها لا يغير
فان اختصاص منفعة
الفعل بفاعه من اقوال
الدواعي الى تخصيص
واقترار مضرة عليه
اشد الزاوج من مباشرة
اى لها ثواب ما كسبه
من الخير الذى كافه
فعلة لاغيرها استقلالاً
اشد ترا كضرورة شعور
كله ما لكل جزء من اجزا
مكسوبها وعليها لا على
غيرها باحد الطريقين
المذكورين عقاب
ما اكتسبت من الشر
الذى كلفت تركه وابراد
الاكتساب في جانب
الشرافيه من اعمال
ناشئ من اعتناء النفس
بتقصيل الشروع بها في
طلبه (ربنا لا تؤاخذنا
ان نسئنا او اخطانا)
شروع في حكاية بعبية
دعواتهم اثر بيان سر
التكليف اى لا تؤاخذنا
عاصم در عنان الامور
التؤدية الى النسيان او
الخطا من تفریط وقلة
مبالاة وفحوه مما بها
يدخل تحت التكليف
او بانفسهما من حيث
رتبه ما على ما ذكرنا
مطلقا اذ لا امتناع في
التؤاخذ بهما عقلا فان
المعاصي كالسهموم فكما
ان تناولها ولو لم- واو
خطا مؤد الى الهلاك
فتعاطى المعاصي ايضا

تعلون اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها باركانها وشروطها بين من بعد
ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركباناً وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) يروى فرجالا يضم الراء ورجالا بان تشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدى
رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدواً وخذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشف فان كان بكم
خوف من عدو او غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من
العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرجتم الصلاة الى ان تغربوا من
حر بكم فصالحوا رجلاً او ركباناً وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل
المحافظة عليه بترك القيام والركوع (المسئلة الثالثة) في الرجل قولان (أحدهما) رجلاً جمع
راجل مثل تجاروتنا وراجل واحد هو الكائن على رجله ماشياً كان او واقفاً ويقال في جمع
راجل رجل ورجالة ورجالة ورجال (والقول الثاني) ما ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع
الجمع لان راجل يجمع مع على رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال
القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس والله اعلم
(المسئلة الرابعة) رجلاً انصب على المال والعامل فيه محذوف والتقدير يصلون رجلاً او ركباناً (المسئلة
الخامسة) صلاة الخوف قسمان (أحدهما) ان تكون في حال القتال وهو اراد بهذه الآية (والثاني) في غير
حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم
معلن في سياق الآية بين اختلاف القولين اذا عرفت هذا فتقول اذا التزم القتال ولم يمكن ترك القتال
لاحد فذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركباناً على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة
يومئذ بالركوع والسجود ويصلون السجود اخفض من الركوع ويجتزئون عن الصلوات لانه لا ضرورة
اليه او قال ابو حنيفة لا يصلي المائى بل يؤخر واجتنب الشافعي رحمه الله به هذه الآية من وجهين (الاول)
قال ابن عمر فرجالا او ركباناً يعني مستقبلي القبلة او غير مستقبلها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم (الوجه الثاني) وهو ان الخوف الذي تجوز به الصلاة مع الترجل والمشي
ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركباناً يدل على الترخص
في ترك التوجه وايضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الابعاء لان مع الخوف الشديد من
العدو لا يأمن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصاح بما ذكرنا دلالة
رجالا او ركباناً على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالابعاء في الركوع والسجود اذا ثبت هذا
فلنتكلم فيما يثبت عنه وفيما لا يثبت فنقول لاشك ان الصلاة انما تتم بجمع مع امور ثلاثة (أحدها) فعل
القلب وهو النية وذلك لا يثبت قط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثاني) فعل اللسان وهي القراءة
وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حال الصلاة بكلام اجنبى او باقى صلوات لا ضرورة
اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول اما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة واما الاستقبال فساقط
على ما بيناه واما الركوع والسجود فالابعاء قائم مقامهما ما فيجب ان يجهد الابعاء النائب عن السجود
اخفض من الابعاء النائب عن الركوع لان هذا القدر يمكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه
يمكنه التطهير بالماء والتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له ان يتيمم
بالغبار الذى يتكس منه حال ركوبه والا مع انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش برخص التيمم بالخوف على
النفس اولى ان يرخص في ذلك فهذا انفسه بل قول الشافعي رحمه الله وبالحلة فاعتماده في هذا الباب على
قوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واجتنب ابو حنيفة بانه عليه السلام امر
الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا (والجواب) ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك
فانه صلى الله عليه وسلم امر الصلاة فعلنا كون هذه الآية ناهية لذلك الفعل (المسئلة السادسة) اختلفوا

لا يبعد أن بغضى الى
العقاب وأن لم يكن
عن عزمه ووعدته تعالى
بعدمه لا يوجب استحالة
وقوعه فان ذلك من آثار
فضله ورحمته كما ينبى عنه
الرفع في قوله عليه
السلام رفع عن أمى
الخطأ والنسيان وقد
روى ان اليم وقد كانوا اذا
نسوا شيئا عجلت لهم
العقوبة فذاعوا وهم بعد
العلم بتحقيق الموعد
للاستدامة والاعتداد
بالنعمه في ذلك كما في
قوله تعالى ربنا وآتنا
ما وعدتنا على رسلك
(ربنا ولا تحمل علينا
اصرا) عطف على ما قبله
وتوسيط النداء بينهما
لأبراز مزيد الضراعة
والاصرار العبث الثقيل
الذي ياصر صاحبه أى
بحسبه مكانه والمراد به
التكاليف الشاقه وقيل
الاصرار الذنب الذى لا توبة
له فالمعنى اعصمنا من
افتراقه وقرئ آصارا وقرئ
ولا تحمل بالتشديد للعبارة
(كما حملته على الذين من
قبلنا) في حيز النصب
على انه صفة لمصدر محذوف
أى حملنا من حملنا آياه
على من قبلنا أو على أنه
صفة لاصرا أى اصرا مثل
الاصر الذى حملته على
من قبلنا وهو ما كلفه بنو
اسرائيل من بجمع النفس
في التوبة وقطع موضع

في الخوف الذى يقيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف إما أن يكون في القتال أو في غير
القتال أما الخوف في القتال فإما أن يكون في قتال واجب أو مباح أو محظور أما القتال الواجب فهو القتال
مع الكفار وهو الأصل في صلاة الخوف وفيه نزات الآية ويلحق به قتال أهل البغي قال تعالى فقاتلوا حتى
تبقى حتى تفي إلى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر
أن دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما إذا قصده الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون
اخلا لا يمتحى الاسلام اذا عرفت هذا فنقول أما القتال في الدفاع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم
فانه يجوز فيه صلاة الخوف أما اذا قصد أخذ ماله أو آتلاف حاله فهل له أن يصلي صلاة الخوف فيه
قولان الأصح أنه يجوز واحتج الشافعي بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ودل هذا على أن
الدفع عن المال كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لأن حرمة الزوج أعظم أما القتال المحظور فانه لا يجوز
فيه صلاة الخوف لأن هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة أما الخوف الحاصل لافي
القتال كالمبارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا
عن بيعة الاعسار فله أن يصلي هذه الصلاة لأن قوله تعالى وإن خفتم مطاقا يتناول الكل فان قيل قوله
فرجالا أو ركبانا يدل على أن المراد منه الخوف من العدو وحال المقاتلة قلنا هاهنا كذا لأنه لما ثبت
هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم (المسئلة السابعة)
روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال فرض الله على إسان نبيكم الصلاة في المضار بعافى السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة والجهور على أن الواجب في المضار أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف
أو لم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما قوله تعالى فاذا أمنتم فامضى بزال الخوف الذى هو سبب الرخصة
فذكر والله كما علمكم وفيه قولان (الأول) فذكر واجب فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حاذوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوموا لله فانتين وكما بينه بشرطه وأركانها لأن سبب الرخصة اذا زال عادوا وجوب فيه كما
كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكر القولة تعالى فاسمعوا لى ذكر الله (والقول الثاني) فذكر والله أى
فاشكروا له لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط
مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكف حله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد
واحد ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لأن في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة
والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهة تهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فذكر والله على ذكر مختص
بهذه الحالة (والقول الثالث) أنه دخل تحت قوله فذكر والله الصلاة والشكر جميعا لأن الامن بسبب
الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة فى أوقاتها أما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم
والتعريف وأن ذلك من نعمه تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان أصحابنا يفسرون هذا التعليم بخلق
العلم والمعتزلة يفسرونه بوضع الدلائل وفعل اللطاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون إشارة الى ما قبل بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) قوله تعالى (والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن
في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي
وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والماقون بالنصب أما الرفع ففيه أقوال (الأول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله
لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها تخصصة بسبب تخصيص الموضوع كما حسن قوله سلام عليكم
وخير بين يديك (والثاني) أن يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضم له خبر والتقدير فليعلم وصية
لازواجهم ونظيره قوله فنهض فافرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام (والثالث) تقدير الآية الامر وصية
أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير الآية كتب عليكم وصية
(والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى

الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة وأما قرأه بالنصب ففهم وجوه (الأول) تقدير الآية فليوصوا وصية
(والثاني) تقديرها بوصية كقولك اغنا أنت سير البر يد أي تسير سير البريد (الثالث) تقديرها الزم
الذين يتوفون وصية وأما قوله تعالى متاعا ففهم وجوه (الأول) أن يكون على معنى متعوهن متاعا
فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وامتعهوهن متاعا (الثاني) أن يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا
لأن ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان (الأول) أنه
نصب بوقوعه مودع الحال كأنه قال متعوهن مقيمات غير محرجات (والثاني) أنه نصب بقرع الخافض أراد
من غير اخراج (المسئلة الثانية) في هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو اختيار جمهور المفسرين أنها
منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام أنه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة
والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليهم ما في الصبر عن التخرج والسكنى كانت مخيرة في أن تعتمد ان شاءت في
بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لسكنى ما في خرجت سقطت نفقة هذا جملة ما في هذه الآية
لأننا ان قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وانقرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى
القرأتين هذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة إلى الحول
(والثاني) السكنى إلى الحول ثم أنزل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت أن هذه الآية
توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني) وجوب الاعتماد سنة
لأن وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوجة أخرى في هذه السنة ثم ان الله
تعالى نسخ هذه الحكمين أما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة
دلت على أنه لا وصية لوارث فصارت مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوج بالنفقة والسكنى في الحول
وأما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول هو
الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثاني) وهو قول مجاهد ان الله تعالى
أنزل في عدة المتوفى عنها زوجة آيتين (أحدهما) ما تقدم وهو قوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرا (والأخرى) هذه الآية فوجب تنزيل آيتين على حالتين فنقول انها لم تختص بالسكنى في
دار زوجها ولم تأخذ بالنفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة
وأما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على
هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما مفعولا به (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم الأصم انه
ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجهن قد وصوا وصية لأزواجهن بنفقة الحول وسكنى الحول فان
خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن
في أنفسهن من معروف أي نكاح صحيح لأن أقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان
الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه
الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف
الاصل فوجب المصير إلى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخرا عن المنسوخ في النزول
وإذا كان متأخرا عنه في النزول كان الأحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لأن هذا الترتيب
أحسن فاما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة إلا أنه يعد من سوء الترتيب
وتقر به كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان وما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان
الاولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بذلك (الوجه الثالث) وهو أنه ثبت في أصول الفقه أنه متى وقع
التعارض بين النسخ وبين القديم كان القديم أولى وههنا ان خصصنا آيتين الآيتين بالحالتين
على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير إلى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على
قول أبي مسلم فاما كلام أظهر لأنكم تقولون تقدير الآية فليهم وصية لأزواجهم أو تقديرها فليوصوا

النسابة وخمس من صلته في يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فانهم كانوا اذا اتوا بمخضة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبطلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقد علم الله عز وجل بفضلهم ورحمته هذه الآية عن أمثال ذلك وأنزل في شأنهم وبضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السميلة السمعة وعن العقبان التي عوقب بها الأولون من المنح والخسف وغير ذلك قال عليه السلام رفع عن أمي الخسف والمنح والفرق (ربنا ولا تمحلنا ما لا طاقة لنا به) عطف على ما قبله واستعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدي إليها التفريط فيه من التكليف الشاقفة التي لا يكاد من كلفها يتحملون التفريط فيها كأنه قيل لا تكلفنا تلك التكليف ولا تعاقبنا بتفريطنا في المحافظة عليها فيكون التعمير عن انزال العقوبات بالتعمير باعتبار ما يؤدي إليها وقيل هو تكرير للاول وتعمير للأصبر ضرورة ما لا يستطيع

من قرأ آيتين من سورة
البقرة كفناه وهو وجه
على من استكره أن يقول
سورة البقرة وقال ينبغي
أن يقال السورة التي يذكر
فيها البقرة كما قال عامر
السلام السورة التي يذكر
فيها البقرة فسقط طوط
القرآن فتمهلوا فان تعلمها
بركة وتزكها حسنة ولن
تستطيعها البطالة قيل
وما البطالة قال عليه السلام
السحرة

(سورة آل عمران مدنية
مائتا آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الهم لله لا اله الا هو) قد
سلف أن ما لا تكون من
هذه الالهات مفردة كصناد
وقاف ونون ولا مـ وازنة
لمفرد كهم وطس ويس
الموازنة لقابيل وهابيل
وكطسم الموازنة لدار الجرد
حـ هاد كـه سيبويه في
الكتاب فطريق التلطف
بها الحكاية فقط ساكنة
الايجاز على الوقف سواء
جعلت أسماء أو مبرودة
على غط التمديد وان لمها
التقاء الساكنين لما نه
مغفر في باب الوقف قطعاً
حتى هذه الفاتحة أن الوقف
عليهم ثم بدأ بعابها كما
قوله أبو بكر رحمه الله
رواية عن عاصم وأما
أفهم من الفخ على القراءة
المشورة فلما هي حركة
هـ زه الجلالة ألقت على
الهم الله على ثبوتها

مطلقات من الناس من تسلك بظواهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن
جبير وأبي العباس والزهرى قال الشافعي رحمه الله تعالى لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم
يوجد في حقها الميسر وهذه المسألة قد ذكرناها في نفس بر قوله تعالى ومعه من على الموسع قدره وعلى
المقتدر قدره فان قيل لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله ومعه من على الموسع قدره وعلى
المقتدر قدره قلنا ههنا ذكرها كما خاصا وههنا ذكرها كما عاما (والقول الثاني) أن المراد به هذه المتعة النفقة
والنفقة قد تسمى متاعا وإذا جملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى وههنا آخر الآيات
لله تعالى على الأحكام والله أعلم بقوله تعالى ﴿لم ترأى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ اعلم أن عادة
تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليهيئ الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك
التبرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال لم ترأى الذين خرجوا من ديارهم أما قوله لم ترفعه مسائل
(المسألة الأولى) اعلم أن الرؤية قد تعني بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع إلى العلم لم كقوله وأرنا
مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله أي علمك ثم إن هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم
للخطاب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفة ابتداء لم ترأى ما جرى على فلان
فيكون هذا ابتداء تعريف فعلي هـ هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة إلا بهذه
الآية ويجوز أن تقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم إن الله تعالى أنزل هذه الآية على وفق ذلك
العلم (المسألة الثانية) هذا الكلام نظيره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه لا يعد أن يكون المراد
هو وأمنته إلا أنه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
(المسألة الثالثة) دخول الفاتحة في قوله تعالى لم ترأى الذين يخرجون أن يكون لاجل أن إلى عندهم حرف
للاستثناء كقولك من فلان إلى فلان فمن علم بتعليم معلم فكما في ذلك المعلم أوصل ذلك الممتلئ إلى ذلك المعلم
وأنها إليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف إلى فيه ونظيره قوله تعالى لم ترأى ربك كيف مد الظل
هـ أما قوله إلى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات (أحدها) قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون
وهرب عامة أهلها والذين بقوا ماتوا كثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض
والطاعون رجع الذين هربوا سابقين فقال من بقي من المرضى هؤلاء حرص من أولئك ما صنعوا فخرجوا
من الأمراض والآفات واثن وقع الطاعون ثانيا خرجنا فوقع ودرى بهم بسمعة وثلاثون ألفا فلما خرجوا
من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وأمر من أعلاه أن موتوا فهاكوا وبات أجسامهم فربهم
نبي يقال له حرقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أن تريد أن أريك كيف أحياهم
فقال نعم فقيل له ناد أيها العظام إن الله يأمرك أن تجتمع في عظام العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت
العظام ثم أوحى الله إليه ناد أيها العظام إن الله يأمرك أن تكتمن في الجود ما فصارت لجود ما ثم قيل ناد إن
الله يأمرك أن تقومى فقامت فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا بوابة ولون هـ هائل ربنا وبجهدك لا اله الا أنت ثم
رجعوا إلى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات أنهم ما تواظفوا في وجوههم هـ ثم يقولون أن ما تواظفوا ذلك
بحسب آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن ملكا من ملوك بني إسرائيل أمر عسكرو
بالقتال فماتوا القتال وقالوا للملكهم إن الأرض التي نذهب اليها قد فتننا لأن ذهب اليها حتى يزول
ذلك الوباء فأما هم الله تعالى بأسرهم وبقواتهم ثمانية أيام حتى انتفخوا وبلغ بني إسرائيل موتهم فخرجوا
لدفنهم فخرجوا من كثرتهم غظروا عليهم هـ فظاثر فأحياهم الله بعد ثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك الذين
وبقي ذلك في أولادهم إلى هـ هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقب هذه الآية وقاتلوا في
سبيل الله (والرواية الثالثة) أن حرقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى الجهاد ففكر هو وجنودا فإرسـ
الله عليهم الموت فلما كثر فيهم هـ خرجوا من ديارهم فراروا من الموت فلما رأى حرقيل ذلك قال اللهم الله

ليس اسقاطها للدرج بل للتخفيف فهي بقاء حركتها في حكم الثابت المتناهية والميم يكون الحركة لغيرها في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما نوهم واعترض بانه غير معهود في الكلام وقيل هي حركة لا لمتناه السواكن التي هي الياء والميم ولا الميم لانه سقطت هـ مزتها وانت خبير بان سقوطها مبني على وقوعها في الدرج وقد عرفت ان سكون الميم وفي موجب لانقطاعها عما بعدهما مستدع لثبات الهمزة على حالها لا كما في المعروف والاسماء المبنية على السكون فان حقهما الاتصال بما بعدها وضعا واستعمالا فتسقط بها همزة الوصل وتحرك أعجازها لانقطاع الساكنين ثم ان جعلت مسرودة على خط التمديد فلا محل لها من الاعراب كسائر الفواتح وان جعلت اسماء للسورة فجمعها اما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف واما النصب على اضممار فعل يليق بالمقام كادكر او أفرا او نحوهما واما الرفع بالابتداء والنصب بتقدير فعل القسم او الجزم بتقدير حرفه فلا مساغ لشي منها لما ان ما بعدها غير صالح للرفع ولا للاقسام عليه فان الاسم الجليل

يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تذلهم على نفاق قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فارسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فعدامة أخرى فاحياهم الله تعالى أما قوله تعالى وهم الالف ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعمائة ألفا ولو جره من حيث اللفظ ان يكون عددهم از يد من عشرة آلاف لان الالف جمع الائمة ولا يقال في عشرة فسادونها الالف (والقول الثاني) ان الالف جمع آف كقعود وقاعد وجلس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤثاني القلوب قال القاضي الوجه الاول أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيدا اعتبارا بحالهم لان موتهم جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه بفيد اعتبارا عظيما فاما ورود الموت على قوم يبتغى ائتلاف ومجبة كوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم آفا لحياة بحاله فلهذا الدنيا في جمع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولقد كنهم أحوص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد أما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له أى حذر الموت ومعلوم ان كل أحد يحذر الموت فلما اخس هذا الموضوع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالمقاتلة أما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا في تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا لشي اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة وبديل عليه قوله ثم احياهم فاذا صبح الاحياء بالقول فكذلك القول في الامانة (والقول الثاني) انه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الاحياء مار وبناء عن السدى ويشتمل أيضا مار وبناء من ان الملك تال ذلك والقول الاول أقرب الى الحق بى أما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان ما قوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه أما الامكان فلان تركب الاجراء على الشكل المخصوص ممكن والامساو جدا ولا واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والامساو جدا ولا متى ثبت هذا فقد ثبت الامكان وأما ان الصادق قد أخبر عنه في هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعلى خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهارة الا عند ما يكون معجزة لنبى اذ لو جاز طهوره لاجل أن يكون معجزة لنبى ابطال دلالة على النبوة وأما عند أصحابنا فانه يجوز اظهار خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الأغراض فيكان هذا المصير باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روى أن هذا الاحياء انما وقع في زمان حرقيل النبي عليه السلام بركة دعائه وهذا محقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد الا ليكون معجزة لانباء عليهم السلام وقيل حرقيل هو ذوالكفل وانما سمى بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانما احياهم من القتل وقيل انه عليه السلام مرتبهم وهم موتى فجعل يكرهم من متجهم فاوحى الله تعالى اليه ان أردت احياهم وجعلت ذلك الاحياء آية لك فقال نعم فاحياهم الله تعالى بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند اقرب من الموت وعند معاناة الاحوال والشدائد فؤلاء الذين أماتهم الله ثم احياهم لا يخجلوا ما ان يقول انهم عاينوا الاحوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاحوال بل الله تعالى أماتهم فبغته كانوا من الحوادث من غير مشاهد الاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما احياهم لم يتبع ان يقال انهم ذوات تلك الاحوال ونسوا ما عرفوا به من ضرورية الضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف

في الآخرة وأما أن يقال أنهم بقوا بعد الإحسان غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال أن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كسائر المكاذيب الذين يباينون الأحوال عند اقتراب الموت والله أعلم بحقائق الأمور (المسألة الثالثة) قال قتادة إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير ويبحث طولاً عما أقوله تعالى لن الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلهذا أعادهم إلى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى (وثانيها) أن العرب الذين كانوا يشكرون المماد كانوا متمسكين بقول البه ود في كثير من الأمور فلما سمع الله تعالى البه ود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يدركونها للعرب المنكرين للمعاد فأنظر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكسار إلى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلاً لأمم الله تعالى وأحساناً في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد هذه القصة تشجيع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة فضلاً سيما بعد العمد عن المعصية وقر به من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلاً واحساناً من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كونه فإني أكثر الناس ألا كفوراً في قوله تعالى ﴿وقالتوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾ فيه قولان (الأول) أن هذا خطاب للذين أحياهم وقال الضحك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد وعلم أن هذا القول لا يتم إلا بأضمار محذوف تقديره وقبل لهم فالتوا (والقول الثاني) وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استئناف خطاب للعاشرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بالطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم إلى ديارهم عن أمر الله بحج الحياة بسبب خوف الموت ولعل كل أحد أنه يترك القتال لا يثق بالله لامة من الموت كما قال في قوله قل إن ينفعكم الفرار فررت من الموت أو أقتل وإذا لا تفتنون إلا قداماً تشجعهم على القتال الذي به وعده إحدى الحسنيين أما في المأجل الظهور على العدو أو في الأجل الفوز بالخلافة في النعيم والوصول إلى ما تشتهي النفس وتلد الأعيان أما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسبيل المعاديات سبيل إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسلكها ويتوصل إلى الله تعالى بها وهو معلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا حرم كان الجهاد مع ما تلافى سبيل الله ثم قال واعلموا أن الله سميع عليم أي هو سميع كل ماكم في رغبة الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعلم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد افترض الدين أول ما جل الدنيا في قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون﴾ في الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً اختلف المفسرون فيه على قواين (الأول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فتدب العاجز عن الجهاد أن يتفق على القرض القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماداً على فضل الله تعالى أكثر من اعتماد على ماله وذلك يدعو إلى اتفاق المال في سبيل الله ولا حترار عن الجهاد بذلك الاتفاق (والقول الثاني) أن هذا الكلام متبداً لا متعلق بما قبله ثم القائلون بهذا القول اخلفوا ففهم من قال المراد من هذا القرض اتفاق المال ومنهم من قال أنه غيره والقائلون بأنه اتفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الأمام وأصح عليه وجهين (الأول) أنه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون إلا تبرعاً (الحجة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في أبي الدرداء قال يا رسول الله إن لي حديثين فإن صدقت

مشهد أو ما بعده خبره وأما الآية مستأنفة أي هو المستحق للمعبودية لا غير وقوله عز وجل (الحق القيسوم) خبر آخر له أوله بدأ محذوف أي هو الحق القيسوم لا غير وقيل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الجليل أو حال منه وأما ما كان فهو كالدليل على اختصاص اسم تحقيق المعبودية به سبحانه وتعالى لما مر من أن معنى الحق الباقي الذي لا سبيل عليه للموت والبقاء ومعنى القيسوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذلك الوصفين به تعالى اختصاص اسم تحقيق المعبودية به تعالى لاستحقاقه تعالى لا سبيل تحققة لله بدونه ما ورد في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الأعظم في ثلاث سور وفي سورة البقرة الله لا اله الا هو الحق القيسوم وفي آل عمران الم الله لا اله الا هو الحق القيسوم وفي طه وعنت الوجه لله الحق القيسوم وروى أن بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الأعظم قال الحق

القيوم ويروي أن عيسى عليه السلام كان إذا أراد احباء الموتى يدعو باحي يا قيوم ويقال ان آصف ابن برخيا حين أتى بعرش بلقيس دعا بذلك وقرأ الحى القيوم وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان زبانا فانه روى أن وفداً نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم ثلاثة منهم أكابرهم - م يؤول أمرهم أحدهم أميرهم وصاحب مشورتهم - العاقب واسمه عبد المسبح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه - م - وثالثهم - م - وأسقفهم وصاحب مدراسهم - م - حارسه بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه وأكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده في دينهم وبنوا له كنائس فلما خرجوا من نجران ركب أبو حارثة بغلة وكان أخوه كرز بن علقمة إلى جنبه فبنا بغلة إلى حارثة نسيباً إذ عثرت فقال كرز تعسلاً لا بد من يد به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو حارثة - م - تعست أمسك فقال كرز ولم يا أخي قال انه والله النبي الذي كنا نتظن به

بأحداهما فهل لي مثلاً في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال واصبغة معي قال نعم فتصدق بأفضل حديقته وكانت تسمى الحنينة قال فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة فذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروقها في الجنة لا بي الدحداح إذا عرفت سبب نزول هذه الآية تظهر أن المراد بهذا القرض ما كان تبرعاً لا واجباً (القول الثاني) أن المراد من هذا القرض الاتفاق الواجب في سبيل الله واحتج بهذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالأجر وهو واجب بالواجب (والقول الثالث) وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا القسمين كما أنه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنثت ومن قال المراد من هذا القرض شيء سوى اتفاق المال قالوا يروي عن بعض أصحاب ابن مسعود أنه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الأقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الفحمة إلا أن نقول الفقير الذي لا يملك شيئاً إذا كان في قلبه أنه لو كان قادراً لا ينفق وأعطى غنيته تكون تلك الغنية قائمة مقام الاتفاق وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يكن عنده ما يصدق به فليعلم اليه وقد فانه صدقة (المسئلة الثانية) اختلافه في أن إطلاق لفظ القرض على هذا الاتفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليحازي عليه تقول العرب لك عندى قرض حسن وسبيح والمراد منه الفعل الذي يحازي عليه قال أمية بن أبي الصلت كل امرئ سوف يحزى قرضه حسناً أو سيئاً ومدينا كالذي دانا

ومما يدل على أن القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة انقطع ومنه القراض وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع أثرهم فاذا أقرض المراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يحازي عليها (والقول الثاني) أن لفظ القرض هنا مجاز وذلك لان القرض هو أن يعطى الإنسان شيئاً يرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله اغنايتي ليرجع اليه بدله إلا أنه جعل الاختلاف بين هذا الاتفاق وبين القرض من وجوه (أحدها) أن القرض اغنايتي يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن البذل في القرض الممتد لا يكون إلا مثل وفي هذا الاتفاق هو الضعف (وثالثها) أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكاً له وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضاً والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك لا يضيع عند الله فكما أن القرض يجب أدائه ولا يجوز الاخلال به فكذلك الثواب الواجب على هذا الاتفاق وأصله إلى المكاف للمحالة ويروي أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله فقير ونحن أغنياء فهو يطلب من القرض وهذا الكلام لا يلقى بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي من يقول في معبوده مثل هذا القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر فان قيل فسامعنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام فلما ان ذلك في الترفع في الدعاء إلى الفعل أقرب من ظاهر الأمر أما قوله تعالى قرضاً حسناً ففيه مسألان (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدر المكان ذلك اقراضاً (المسئلة الثانية) كون القرض حسناً محتمل وجوداً (أحدها) أراد به حلالاً لا خالاً لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربح قبح الفعل (وثانيها) أن لا يتبع ذلك الاتفاق منا ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على نية التقرب إلى الله تعالى لان ما يفعل رياء ومهمة لا يستحق به الثواب أما قوله تعالى فيضاعفه ففيه مسألان (المسئلة الاولى) في قوله فيضاعفه أربع قراءات (أحدها) قرأ أبو عمرو ونافع وحزرة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضاعفه بالتشديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر فيضاعفه بالتشديد والنصب فتقول أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه

فقال له كرزفا بمنك
عنه وأنت تعلم هذا قال
لأن هؤلاء الملوك أعطونا
أموالا كثيرة وأكرمونا
فلو آمنابه لأخذوا منا
كلها فوقع ذلك في قلب
كرزوا ضميره إلى أن أسلم
فيكان يحدث بذلك
فأقوال المدينة ثم دخلوا
مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد صلاة
العصر عليهم ثم ساء
الحجرات جيب وأردية
فاخرة يقول بعض من
رآهم من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ما رأينا
وفدا مثلهم وقد حانت
صلاتهم فقاموا ليصلوا
في المسجد فدخل عليه
السلام دعوهم فمضوا إلى
المشرق ثم تكلم أولئك
الثلاثة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا
نارة عيسى هو الله لأنه
كان يحيي الموتى ويعزى
الاسقام ويخبر بالغيوب
ويخاق من الطين كهيئة
الطير فينفخ فيه فيطير
ونارة أخرى هو ابن الله
اذلم يكن له أب يعلم ونارة
أخرى انه ثالث ثلاثة
لقوله تعالى فعلنا وقلنا
ولو كان واحدا لقال
فعلنا وقالت فقال لهم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسلموا قالوا أسلمنا
قلبك قال عليه السلام
كذبتم بمنكم من الاسلام
دعائكم لله تعالى ولدا

النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لأن المعنى يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لأن
فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء باقائه لا يكون الارتفاع (المسألة الثانية) التضعيف والاضاعاف والمضاعفة
وأحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يبلغ مئتين أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه أما
قوله تعالى أضاعفا كثيرة ففهم من ذكر فيه مقدار ما عينا وأجود ما يقال فيه انه المقدار المذكور وفي قوله تعالى
مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنثنت سبع سنابل فيقال يحمل المحمل على المفسر لأن
كلنا لا يتبين ورد نافي الاتفاق ويمكن أن يحجب عنه بأنه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التضعيد بل قال
به مد والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثاني) وهو الأصح واختيار السدى أن هذا التضعيف لا يعلم أحد
ما هو وكم هو وإنما بهم تعالى ذلك لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود أما قوله تعالى
والله يقبض ويبسط ففي بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى انه تعالى لما كان
هو القابض الباسط فان كان تقديره هذا الذي أمر باتفاق المال الفقير فلينفق المال في سبيل الله فانه سواء
أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الفقرة وان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له إلا الغنى
والسعة وبسط اليد فلي كل التقديرين يكون اتفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الإنسان اذا علم
أن القبض والبسط بالله انقطع فطره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه اتفاق المال
في سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده ويقتصر فلا تضلوا عليه بما وسع عليكم ثم لا يبدل
العهود الخاصة لمة لكم بالضيقة (ورابعها) انه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبرانه لا يمكنهم ذلك
الابتوفيقه وعاقبته فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط
بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون والمراد به إلى حيث لاحاكم ولا مدبر سواء والله أعلم
(القصة الثانية) قصة طالوت وقوله عز وجل ألم تر إلى الملامن بنى إسرائيل من بعد موسى اذا قالوا لنبي
لهم امهات لنا مله كانهاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا قالوا لو اؤمانا لأن لا
نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال قالوا لا قتال الا قليلا منهم ثم والله عليهم
بالظالمين الملاء الاشراف من الناس وهو اسم الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجهه املاء قال الشاعر
وقال لهم الاملاء من كل معشر وخيرا فاوليل الرجال سديدا

وأصلها من المل وهو الذين يأتون العيون هيبه وراوه وقيل هم الذين يأتون المكان اذا حضروا وقال الزجاج
الملاء الرؤساء وما يذللك لانهم يأتون القلوب بما يحتاج اليه من قولهم ملا الرجل ملاه فلهو ملي وقوله
تعالى اذا قالوا لنبي لهم امهات لنا في الآية مسائل (المسألة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه
تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمرنا بالاتفاق فيه لماله من التأخير في كمال المراد بالقتال
ذكر قصة بنى إسرائيل وهي أنهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخافوا فقدمهم الله تعالى عليه ونسبهم إلى الظلم
والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامهات على المخالفة وأن يكونوا متقربين في القتال مع
أعداء الله تعالى (المسألة الثانية) لاشك أن المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا أن ذلك النبي من
كان من أولئك وان أولئك الملاء من كانوا ولم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد
وذلك لا يختلف وإنما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملاء بالتأخير المتواتر ومفقودا ما حبر الواحد فانه لا يفيد
الاظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن أفرام بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا
ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم
ذلك النبي اشمويل من بنى هرون واسمه بالريه اسمعيل وهو قول الأكثرين وقال السدي هو شمعون سمته
أمه بذلك لانها دعت الله تعالى أن يرزها ولدا فاجاب الله تعالى دعاءه فسمته شمعون يعني سمع دعاءه فسمه
والسبع تدير شينا بامرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسألة الثالثة) قال وقب
والكافي ان المعاصي كثرت في بنى إسرائيل والخطايا باعظمت فيهم ثم غلب عليهم عدوهم فسي كثير من

قالوا ان لم يكن ولدا لله فن
 أبوه فقال عليه السلام
 أنستم تعلمون أنه لا يكون
 ولدا لأب يشبه أباه فقالوا
 بلى قال أنستم تعلمون أن
 ربنا حي لا يموت وأن
 عيسى يأتى عليه الفناء
 قالوا بلى قال عليه السلام
 أنستم تعلمون أن ربنا
 قيوم على كل شئ يحفظه
 ويرزقه قالوا بلى قال عليه
 السلام فهل علمك عيسى
 من ذلك شئ قالوا لا فقال
 عليه السلام أنستم تعلمون
 أن الله تعالى لا يخفى
 عليه شئ في الأرض ولا
 في السماء قالوا بلى قال
 عليه السلام فهل يعلم
 عيسى من ذلك الاما علم
 قالوا بلى قال عليه السلام
 أنستم تعلمون أن ربنا صور
 عيسى في الرحم كيف
 شاء وان ربنا لا يأكل ولا
 يشرب ولا يحدث قالوا بلى
 قال عليه السلام أنستم
 تعلمون أن عيسى حاتم أمه
 كما تحمل المرأة ووضعه كما
 تضع المرأة ولدها ثم غذى
 كما يغذى الصبي ثم كان
 يطعم الطعام ويشرب
 الشراب ويحدث الحدث
 قالوا بلى قال عليه السلام
 فكيف يكون هذا كما
 زعمتم فسكتوا وأبوا إلا
 بحجود فأمر الله عز وجل
 من أول السورة إلى نيف
 وثمانين آية تقرير لما حجة
 به عليه الصلاة والسلام
 عليهم وأجاب به عن

ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا تنظم به كلمهم ويجمع به أمرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تعاقب
 جالوت على بني إسرائيل وكان قوام بني إسرائيل تلك المجتمعة عليه مجاهد الأعداء ويمرر الأحكام ونبي
 يطعمه الملك ويقوم أمر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم أما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم أنه قرئ
 نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون وبالرفع على أنه حال أي أبعثه لنا مقادير من القتال أو استأثني
 كانه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على أنه صفة لقوله ملكا
 أما قوله قال هل عسيتم أن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا فيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا نافع وحده
 عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه
 ابن الأعرابي أنهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين ألا ترى أن عسى بكذا مثل حرى
 وشحج وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال له لجاز ذلك لجاز عسى ربهكم أجاب أصحاب نافع عنه من
 وجهين (الأول) أن الياء إذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في اللفظ بها نوع كافة ومشقة وأيسر الماء من
 عسى كذلك لأنها واثق كانت في الكتابة ياء الانها في اللفظ مده وهي خفيفة فلا تحتاج إلى خفة أخرى
 (والجواب الثاني) هب أن القياس يقتضى جواز عسى ربهكم إلا أناذ كثرنا أنهم ما لغتان فله أن يأخذ
 باللغتين فيستعمل أحدهما في موضع والاخرى في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن
 لا تقاتلوا الشرط فاصل بينهم ما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أن تقع جنتكم عن القتال فأدخل هل
 مستفهم ما عساه هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير ونبهت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه
 كقوله تعالى هل أتى على الإنسان حين الدهر معناه التقرير ثم أنه تعالى ذكر أن القوم قالوا وما لنا نأخذ
 لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضيق قوى خدوصا وأبعد ذلك بعله قوية توجب التشديد في ذلك
 وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبائنا لأن من باع منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في
 عدوه ومقاتلته (فان قيل) المشهور أنه يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى ما ليكم
 لا ترجون لله وقارا وقال وما ليكم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الأول) وهو قول المبرد أن ما في
 هذه الآية محذوف الاستفهام كانه قال ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق نزول السؤال (الوجه الثاني) أن
 نسلم أن ما هنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وحده (الأول) قال الأخفش أن ههنا زائدة والمعنى ما لنا
 لا نقاتل وهذا ضعيف لأن القول بشئ الزيادة في كلام الله خلاف الأصل (الثاني) قال الفراء الكلام ههنا
 محمول على المعنى لأن قولك مالك لا تقاتل معناه ما عساه أن تقاتل فلما ذهب إلى معنى المنع حسن إدخال
 أن فيه قال تعالى ما منكم أن تسجد وقال مالك أن لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال الكسائي هو
 وما لنا أن لا نقاتل أي شئ لنا نترك القتال ثم سقطت كلمة في ورع أبو علي الفارسي قول الكسائي على قول
 الفراء قال وذلك لأن على قول الفراء لا بد من ضم حرف الجر والتقدير ما منكم أن تقاتل وإذا كان لا بد
 من ضم حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الضم على ظاهره وعلى قول
 الفراء لا يبقى فيكون قول الكسائي لا محالة أولى وأقوى أما قوله فلما كتب عليهم القتال قولوا فاعلم أن في
 الكلام محذوفات قد بره فسأل الله تعالى ذلك فبعت لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا أم قوله إلا أنه لا منهم
 فهم الذين عبروا النهر وسبأى ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثمانمائة وثلثة عشر على عدد أهل بدر والله
 أعلم بالظالمين أي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تلمق
 هذه الآية بقوله قبل ذلك وقائلا في سبيل الله فكأنه تعالى أكره وجوب ذلك ما ذكر قصة بني إسرائيل
 في الجهاد وعقب ذلك بأن من تقدم على مثله فهو ظالم والله أعلم بما يستحقه الظالم وهذا من كونه سراع
 مثل ذلك في المستقبل وفي كونه معانى الجهاد وان يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله أعلم بقوله تعالى
 وقال لهم نبيهم أن الله قد بعث إليكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم
 يؤت سعة من المال قال أن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله

شبههم ونحوه قال الله في
الذي فيه يمترون (نزل
عليك الكتاب) أي
النزول عبر عنه باسم
الجنس ابداً بكامل تفوقه
على رتبة الأفراد في حيازة
كمالات الجنس كأنه هو
الحقيقي بأن يطلق عليه
اسم الكتاب دون ما عداه
كأنه لوح به التصريح
بأسمى التوراة والإنجيل
وصيغة التفعيل للدلالة
على التفعيم وتقدم
الظرف على المفعول لما
مر من الاعتناء بالمقدم
والتشويق إلى المؤخر
والجمله امام ستانة أو خير
آخر عن الاسم الجليل
أوهي الخبر وقوله تعالى
لا اله الا هو اعتراض
أحوال وقوله عز وجل
الحى القيوم صفه أو يدل
كأمر وقرئ نزل عليك
الكتاب بالتحفيف ورفع
الكتاب فالظاهر حينئذ
أن تكون مستأنفة وقيل
يجوز كونها خبراً مخدفة
العائد أي نزل الكتاب
من عنده (بالحق) حال
من الفاعل أو المفعول
أي نزله حقاً في تنزيله
على ما هو عليه أو ما يتسا
بالمعدل في أحكامه
أو بالصدق في أخباره
التي من جملتها خير
التوحيد وما يليه وفي
وعده ووعدته أو بما حقق
أنه من عنده الله تعالى
من الحجج البينة (مصدقاً)

واسع عليهم كما علم أنه لما بين في الآية الأولى أنه أجابهم إلى ما سألوهم أنهم قولوا قبيح أن أول ما قولوا انكارهم
امر طالوت وذلك لانهم طلبوا من بينهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكاً فأجابهم بأن الله قد بعث لهم
طالوت ملكاً قال صاحب الكشف طالوت اسم أعجمي كجالت وداد وغانما منع من الصرف لثمة ربه
رجمته وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه أن كان من الطول فملوت وأصله
طالوت إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه إلا أن يقال هو اسم عبراني وافق عريباً كما وافق حطة
حطة وعلى هذا التقدير يكون أحد سببيه العجمة لكونه غير إسرائيلي أن الله تعالى لما عينه لأن يكون ملكاً لهم
أظهروا النولي عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا أنى يكون له الملك علينا واستبعدوا أحد أن يكون
هو ملكاً عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني
إسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وأن
طالوت ما كان من أحد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا الريب أنكروا كونه ملكاً لهم وزعموا
أنهم أحق بالملك منهم ثم أنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك إشارة
إلى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغاً وقال السدي كان مكارياً وقال آخرون كان سقاءً فإن قيل
ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن أحق وفي قوله ولم يؤت سعة من المال والفرق بينهما على الجملة
الواقعة محالاً والمعنى كيف يملك علينا والحق أن لا يستحق الملك لوجود من هو أحق بالملك وأنه فقير ولا بد
للملك من مال يعتصم به ثم الله تعالى أجاب عن شبههم بوجوه (الأول) قوله إن الله اصطفاه عليه وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) معنى الآية أن الله تعالى خصه بالملك والأمر به واعلم أن القوم لما كانوا متفرقين بآبائه
ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى أنه جعل طالوت ملكاً عليهم ثم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لأن تجويز
لكذب على الأنبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق بقولهم وذلك يتقدح في ثبوت قوتهم ورسالتهم وإذا
ثبت صدق الخبر ثبت أن الله تعالى خصه بالملك وإثبات ذلك كلن ملكاً واجبه الطاعة وكانت الاعتراضات
ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أي أخذ الملك من غيره صافياً له واصطفاه واستصفاه عنى
لاستخراص وهو أن يأخذ الشيء خاصاً لنفسه وقال الزجاج إنه مأخوذ من الصفرة والاسفل فيه استقى
بالماء فأدلت الماء طاف عليهم لئلا ينطق بها بعد الصادوك كما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أن الله تعالى خصه
بالملك والأمر وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بأنه اصطفى الرسل ووصفهم بأنهم المصطفون الأخيار
ووصف الرسول بأنه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول إن الإمامة
موروثة وذلك لأن بني إسرائيل أنكروا أن يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة ذاعلمهم الله تعالى
أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله نزل الملك من نساء وتزوج الملك من
نساء (الوجه الثاني) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاد بسطة في العلم والجسم وتشير هذه الجواب
أنهم طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين (أحدهما) أنه ليس من أهل بيت الملك (الثاني) أنه فقير والله تعالى
بين أنه أهل الملك وقرر ذلك بأنه حصل له صفان أحدهما العلم والثاني القدرة وهو شأن الموصى أن أشد
مناسبة لا يستحق الملك من الوصيين الأولين وبما من وجود (أحدهما) أن العلم والقدرة من باب
الكملات الحقيقية والمال والجاه أيضاً كذلك (والثاني) أن العلم والقدرة من الكمالات الخاصة بالجوهر
نفس الإنسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان (الثالث) أن العلم والقدرة لا يمكن سلبهما
عن الإنسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان (الرابع) أن العلم بأمر الحروب والقوى الشديدة على
الحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الأعداء أنهم من الانتفاع بالرجل القريب القوي
أو الم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الأعداء فثبت عباد كرات أسناد الملك إلى العالم القادر أولى
من أسناده إلى القريب القوي ثم ههنا مسائل (المسئلة الأولى) احتج أصحابنا بمسئلة خلق الأعمال بقوله
وزاد بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على أن العلوم الخاصة للخلق إنما حصلت بتفاني الله تعالى وإيجاده

حال من الكتاب
 بالاتفاق على تقدير
 كون قوله تعالى بالحق
 حال من فاعل نزل رأيا على
 تقدير حاله من الكتاب
 فهو عند من يجوز تعدد
 الحال بلا عطف ولا بدلية
 حال منه بعد حال وأما عند
 من يمنع فقد قيل أنه
 حال من محال الحال
 الأولى على المدلية وقيل
 من المستكن في الجار
 والمجرور ولأنه حينئذ
 يتعمل ضميرا لقيامه
 مقام عام له المحتمل له
 فيكون حال متداخلة
 وعلى كل حال فهي حال
 مؤكدة وفائدة تقييد
 التبريل بها بحث أهل
 الكتابين على الإيمان
 بالمنزل وتبينهم على
 وجهه فإن الإيمان
 بالمصدق موجب للإيمان
 بما صدقه (لما بين
 يديه) مفعول لمصدق
 واللام دعامة لتقوية
 العمل نحو فعال لما يريد
 أي مصدقا لما قبله من
 الكتب السابقة وفيه
 إيماء إلى حضورها وكما
 ظهور أمرها بين الناس
 وتصديقها بما هي الدعوة
 إلى الإيمان والتوحيد
 ونزبه الله عز وجل عمالا
 ياتي بشأنه الجليل والامر
 بالعدل والاحسان وكذا
 في آباء الأنبياء والامم
 الخالية وكذا في نزوله على
 النبي المذكور فيهما وكذا

وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطي العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب
 بأن الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول
 القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمى طالوت اطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال
 وكان أجل بني اسرائيل وقيل المراد بالقوة وهذا القول عندى اصح لان المنفع به في دفع الاعداء هو القوة
 والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه
 تعالى تنبيه على أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكرم من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) في
 الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء وتقريره أن الملك لله والعبد لله فهو سبحانه يؤتي
 ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في قوله لان الملك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه في
 فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تعالى واسع
 الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير أنتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع
 الفضل والرحمة فاذا قوتض الملك الله فان علم أن الملك لا يتشبه الا بالمال فانه تعالى يفتح عليه باب الرزق
 والسعة في المال (والقول الثاني) أنه واسع بمعنى موسع أي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على
 ما ذكرناه (والثالث) أنه واسع بمعنى ذوسعة ويحيى مفاعل ومعه ذوكذا كقولهم عيشة راضية أي ذات رضا
 وهم تاصب دون نصب ثم بين بقوله عليم أنه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير
 الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار له ما يجمع بين العواقب ما هو مصلحته في قيامه بأمر
 الملك وقوله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن ياتيكم التابوت فيه سكة من ركبكم وبقيته مما ترك آل
 موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان
 الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشرب بواحدة الا
 قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقه لنا اليوم بالجنود وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملائكة
 الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين اعلم ان ظاهر الآية المقدمة يدل على
 ان أوائل الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا الذي لهم ابعث
 لنا ملكا كالظاهر في أنهم كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك
 النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى اكمل
 رحمة بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام وبديل أيضا على
 ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى
 عليه السلام ومحمد عليه الصلاة والسلام فلما قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن ياتيكم التابوت وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) أن يجي ذلك التابوت لا بد وأن يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح أن
 يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى أنزل على آدم عليه
 السلام تابوتا فيه صورة الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى أن وصل الى يعقوب ثم بقي في أيدي بني
 اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم اذا حضر والقتال قدموه بين أيديهم يستفتون به
 على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استمعوا
 بالنصرة فلما عصوا وفسد واسط الله عليهم العمالة فغابوهم على التابوت وسلبوه فلما سألو انبيهم م المدينة
 على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك
 التابوت كانوا قد جحدوا في موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على أوائل
 الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده أو نطو ابتلاه الله تعالى بالبواسير فلم يكفرا ان ذلك لاجل
 استحقاقهم بالتابوت فأخرجوه ووضعوه على ثورين فاقتل الثوران بسياران وترك الله تعالى بهما أربعة من
 الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فسلموا أن ذلك

في الشرائع التي لا تختلف
باختلاف الامم والاعصار
ظاهر لا ريب فيه وأما في
الشرائع المختلفة
بأختلافها فما في من
حيث ان أحكام كل
واحد منها وأوردت حكامها
تقتضيها المحكمة
النشرية بالنسبة إلى
خصوصيات الامم المكلفة
بها مشتملة على المصالح
اللائقة بشأنهم (وأرسل
التوراة والانجيل) تعيين
لما بين يديه وتبيين
لرؤيته محله لنا كيداما
قبله وتهدد بما بعده
اذ بذلك يتفرق شأن
ما يصدق رفته ونهاية
ويزداد في القلوب قبولاً
ومهابة ويتفاحش حال
من كفر به ما في الشناعة
واسـ متتابع ما يذكر
من العذاب الشديد
والانقمام أي أنزلها
جمله على موسى وعيسى
عليهما السلام وأغالم
يذكر الان الكلام في
الكتابين لا فيمن أنزلا
عليه وهما إسمان
أحمد إسمان الاول عـ برى
والثاني سرياني ويصدق
التدراة بفحـ هـ مرة
الانجيل فان أفعيل
ليس من أبنية العرب
والنصدي لأشتقاقها
من البري والنجـ تعسف
(من قبل) متعلق بأنزل
أي أنزلها ما من قبل
تـ تنزيل الكتاب

دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت والاثبات على هذا المعجزة
ان به ولم يأت هو فثبت اليه توسعا كما يقال ربح الدرهم وخسرت التجارة (والرواية الثانية) ان التابوت
صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه به بعد
ما قبض موسى عليه السلام اسخضه على بنى اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان ياتيكم
التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثور ان بل نزل من السماء الى الارض والملائكة
كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه ما وعلى
هذا الاثبات حقيقة في التابوت واضيف الخ لى الملائكة في القوانين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق
جاز ان يوصف بأنه حل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يؤول القائل حمل الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق
وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اثبات التابوت معجزة ثم فيه احتمالا لان (أحدهما) ان يكون
يحيى والتابوت معجزة وذلك هو الذي قررناه (والثاني) أن لا يكون التابوت معجزة بل يكون ما فيه هو المعجزة
وذلك بان يشاهد والتابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بحضور من القوم في بيت وتيقنوا البيت ثم ان النبي
يدعي ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على واقعة متافذة فتحو اباب البيت ونظروا في التابوت وأوفيه كتابا يدل
على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله سينصرهم على أعدائهم فهذا يكون معجزة فاطما دال على انه من
عند الله تعالى وافظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يا أيكم التابوت فيه سكتة من ربكم يحتمل ان يكون المراد
منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاسبق قرار قلبهم واطمئنان أنفسهم وهذا يحتمل
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف وزن التابوت اما ان يكون فعلمونا أوفاعولا والثاني مرجوح
لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون وقوة ولا مع من جنس واحد نحو سلس وقاق فلا يقال تابوت من بيت
قياسا على ما نقل واداف هذا القسم تين الاول وهو انه فعلت من التوب وهو الرجوع لانه تتركب من
فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعائه
(المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوت بالهاء وهي لغة اهل انصار (المسئلة
الرابعة) من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان
نبيا ولا يقل ان هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على
سبيل التعدي وهذا كان على سبيل التعدي فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات (والجواب) لا يبعد
أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية فاطمة في ثبوت ملكه به اما قوله تعالى
فيه سكتة من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السكتة فعليه من السكون وهو ضد الحركة وهي مصدر
وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والمزعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في السكتة وضبطوا الاقوال فيهم بأن
نقول المراد بالسكتة اما ان يقال انه كان شيئا حاصل في التابوت او ما كان كذلك (والنسم الثاني) هو قول
ابي بكر الاصم فانه قال آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكتة من ربكم أي تسكنون عند مجيئه وتنبهون
له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن
قلوبهم اليه وتزول نفرتهم به بالكلية (وأما القسم الاول) وهو ان المراد من السكتة شيء كان موضوعا في
التابوت وعلى هذا ففيه أقوال (الاول) وهو قول ابي مس لم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى
المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهم من الانبياء عليهم السلام بان الله ينصر طالوت وجنوده ويرذل
خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول علي عليه السلام كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها راس معقاده
(والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنه ما هي صورة من زبرجد أو ياقوت لها راس كراس الحور ونب
كذلك فاذا صاحت كصياح الحور ذهب التابوت نحو العدو وهم عثرون معه فاذا وقع وقفا ونزل النصر
(والقول الرابع) وهو قول عمرو بن عبد الله السكتة التي كانت في التابوت شيء لا يدرك لم هو اعلم ان السكتة
عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله في قصة الغار أنزل الله سكتته على رسوله وعلى المؤمنين فكذلك قوله

والصريح به مع ظهور الامر باللغة في البيان (هدى للناس) في حيز النصب على أنه علة للانزال أي أنزلهم ما لهداية الناس أو على أنه حال منهم أي أنزلهم حال كونهم ما هدى لهم والافراد لما أنه مصدر جمعا لنفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوى الهدى ثم إن أريد هدايتهم ما بجميع ما فهم ما من حيث هو جميع فالمراد بالناس الامم الماضية من حين نزولهم ما الى زمان نسخهم ما وان أريد هدايتهم ما على الإطلاق وهو الانسب بالمقام فالناس على عمومهم ما أن هدايتهم ما بما عدا الفرائع المنسوخة من الامور التي بصدد قهر القرآن فيها ومن جاتها البشارة بنزوله وبعث النبي صلى الله عليه وسلم نعم الناس قاطبة (وأُنزل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كالفرقان أطلق على الفاعل مبالغة والمراد به ههنا اما جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التعميم بالنعيم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بما ذكر كما في قوله عز وجل فأنبأنا

تعالى فيه سكينته من ربكم معناه الامن والسكون * واحتج القائلون بأنه حصل في التابوت شئ بوجهين (الاول) ان قوله فيه سكينته يدل على كون التابوت ظرفا للسكينه (والثاني) وهو أنه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب أن يكون ظرفا للسكينه (والجواب عن الاول) ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاء أي بسببه فقول في هذه الآية فيه سكينه أي بسببه تحصل السكينه (والجواب عن الثاني) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشرية والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينظم أمر ما بقي من دينهما وشرعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا في التابوت فقالوا بالبقية هي رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقبض من المن الذي كان ينزل عليهم * أما قوله آل موسى وآل هرون فهو موسى وهرون أنفسهم ما والدلائل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لا يبي موسى الأشعري لقد أوتي هذا من زمان من زمان آل داود وأراد به داود نفسه لأنه لم يكن لاحد من آل داود من الصورت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام (والقول الثاني) قال القائل رحمه الله انما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هرون لأن ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طابوت وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية مجزة باهرة ان كنتم من يؤمن بدلالة المجزة على صدق المدعى * قوله تعالى فلما فصل طابوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام والتقدير انما أتاهم بآية التابوت أعنوا له وأجابوا إلى المسير تحت رايته فلما فصل بهم أي فارق بهم - محذوفه وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كاي قطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفصل الرجل شريكه وامرأته فصلا ويقال لفطام فصلا لأنه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجازرة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعمد كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد البكيرة انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة (المسئلة الثانية) روى أن طابوت قال لقومه لا ينبغي أن يخرج معي رجل يبنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبى الا الشاب النشط الفارع جامع الله من اختار عثمانون القاهية * أما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر فبه مسائل (المسئلة الاولى) احتملوا في أن هذا القائل من كان فقال الا كثرون انه هو طابوت وهذا هو الظاهر لان قوله لا يدوان يكون مستندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طابوت ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طابوت لكنه تحمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طابوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحى آتاه عن ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية والتقدير فلما فصل طابوت بالجنود قال لهم نبينهم ان الله مبتليكم بنهر وفي ذلك الوقت هو انمويل عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الالفاظ (الاول) قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والمولود مع طهورة الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامته قبل لقاء العدو فيتميز بهما من يصبر على الحرب من لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كثيرا في حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا يجرم قال ان الله مبتليكم بنهر (الثاني) أنه تعالى ابتلاهم امته ودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في التمرأفوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الأردن وفلسطين (والثاني) وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين

ففيها حواشي إلى قوله
 تعالى وإن كرهت وإمانفس
 الكتب المذكورة أعيد
 ذكره بوصف خاص لم
 يذكر فيما سبق على
 طريقة العطف بتكرير
 لفظ الانزال تزيلا للفتاير
 الوصفية من قوله لا تغاير
 الذاتي كما في قوله سبحانه
 وما جاء أمرنا فحينئذ هو ذا
 والذين آمنوا به برحمة
 منا ونجيناهم من عذاب
 غلظ وأما الزبور فإنه
 مشتمل على المواضع
 الفارقة بين الحق والباطل
 الداعية إلى الخير والرشاد
 الزاجرة عن الشر والفساد
 وتقدم الانجيل عليه مع
 تأخره عنه نزولا لقوة
 مناسبتة للتسوية في
 الاشتغال على الأحكام
 والشرائع وشيوع
 اقترانهما في الذكر وأما
 القرآن نفسه ذكره تحت
 ما دلح له بعد ما ذكر باسم
 الجنس تعظيما لشأنه
 ورفعا لمكانة وقد بين
 أولا تزيلا للتسوية
 إلى الأرض ونالها الزالة
 الدفعية إلى السماء الدنيا
 أو أراد بالانزال التدرج
 المشتمل على العاري عين
 قبل التدرج وعدمه وأما
 المعجزات المقرونة بالانزال
 الكتب المذكورة
 الفارقة بين الحق والمبطل
 (ان الذين كفروا بآيات
 الله) وضع موضع الضمير
 العائد إلى ما قبل من

قال القاضي والتوفيق بين القواين ان النهر الممتد من بلد إلى بلد قد يضاف إلى أحد البلدين (القول الثالث) وهو الذي رواه صاحب الكشف ان الوقت كان قضا فسد كما هو مفاضة فساو الله أن يجري لهم نهرًا فقال ان الله مبتليكم بما افترحتوه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أي تخضعكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نعمة أمشاج ينقلب وجهه ولما كان الاصل بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى لا يشيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور الأفعال بين الناس وذلك لا يحصل إلا بالالكيف لا بحرم سمي الكيف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى مبتلى قال الشاعر
 ولقد بليتك وأبتليت خليفتي * ولقد كفالك مودتي بتأديب
 ثم جاء بالافتين (المسئلة الخامسة) نهر ونهرين كين الماء وتحرير كنه لغتان وكل ثلاثي حشو حرف من حروف الخلق فانه يجيء على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر وقولوا لبحر وبحر وقال الشاعر
 كأنما خلقت كفاه من بحر * فليس بين يديه والندى على
 يرى التميم في بروفي بحر * مخافة أن يرى في كفه بال
 أما قوله تعالى فن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فليس مني كالزجر يعني ايس من أهل ديني وطاعتي وظهيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأيضًا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم لم ايس منامن لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا أي ايس على ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب وهذا ما قاله أهل اللغة وعندي انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الحلاب وكأنه عسل فوصفه بالطعوم اللذيذة لقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فيه كما يوصف بهذه الطعوم الطيبة فانه يشرب عليه الاحتراز عنه وأن لا يشربه (والثاني) ان من جعل الماء في فيه وتعضض به ثم أخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب أما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصل في الشرب وفي المضغضة ومعلوم أن هذا الكيف أشق وأن المنوع من شرب الماء اذا عضض به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال في أول الآية فن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي أن يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطا بقولها الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذا الفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في أن من حان لا يشرب من هذا النهر كيف يبحث قال ابو حنيفة لا يبحث الا اذا كرع من النهر رحتى ولو اعترف بالكوز ما من ذلك النهر وشربه لا يبحث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتداء شربه منه لا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بأن يشرب من النهر وقال الباقر اذا اعترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يبحث لان ذلك وان كان محذورا لأنه محذور معروف مشهور اذا عرفت هذا فقول ان قوله فن شرب منه فليس مني ظاهره أن يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر رحتى لو أخذ منه بالكوز وشربه لا يكون داخل تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم والشرب إلى الماء لا إلى النهر ازالة لذلك الابهام ثم اذنبه الامن اعترف بغيره فبذره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر وغرفة فتح العين وكذلك يعقوب وخالف وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالضم قال أهل اللغة العرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الدلف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاعتراف مرة واحدة ومثله الاكلة يقال فلان يأكل في النهار أكلة واحدة وما أكلت عندهم الا أكلة بالضم أي شيئا قليلا كاللحمة ويقال الحزرة من اللحم بالضم لانه طعمه اليسيرة

الكتب المنزلة أو منها
ومن المجزئات الآيات
مضافة إلى الاسم الجليل
تعييناً لحقيقة كفرهم
وتوبيلاً لآمرهم وتأكيداً
لأستحقاقهم العذاب
الشديد وايداناً بأن ذلك
الاستحقاق لا يشترط
فيه الكفر بالكل بل
يكفي فيه الكفر ببعض
منها أو إيراد ما يوصل إلى
أهل الكتاب وهو
الانصب بمقام المحاجة
معهم أو جنس الكفرة
وهم داخلون فيه دخولا
أولياً أي أن الذين كفروا
بما ذكر من آيات الله
الناطقة بالحق لا سيما
بتوحيده تعالى وتفريده
غما لا ياتي بشأنه الجليل
كلاً أو بعضاً مع ما بها
من النعوت الموجبة
للايمان بها بأن كذبوا
بالقرآن أصالة وسائر
الكتب الإلهية توعلاً
أن تكذيب المصدقة
موجب لتكذيب
ما يصدقها حتماً وأصالة
أيضاً بأن كذبوا بآياتها
الناطقة بالقرآن حيد
والتنزيه وآياتها المبشرة
بنزول القرآن ومبعث
النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرها (لهم) بسبب
كفرهم بها (عذاب)
مرتفع ماعلى الفاعلية
من الجار والمجرور وأعلى
الاستدلاء والجملة خبران
والتنوين للتفخيم أي

منه وخزنت اللحم خزة أي قطعه مرة واحدة ونحوه الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة
أن يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرقة بالفتح مصدر يقع على قلب ما في يده وكثيره والغرقة بالضم اسم ملء
الكف أو ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الامن اغترف استثناء من قوله فن شرب منه فليس مني
وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء لأنها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس
رضي الله عنهما كانت الغرقة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها ما يقول هذا الكلام يحتمل وجهين
(أحدهما) أنه كان مأذوناً أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بغرقة واحدة بحيث كان الماء خوذ في المرة
الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) أنه كان يأخذ القليل إلا أن الله تعالى يجعل
البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما أنه تعالى كان يروى الخلق العظيم من
الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام أما قوله تعالى فشر بواضه الا قليلاً منهم ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ أبي والاعشى الا قليل قال صاحب الكشف وهذا بسبب ميلهم إلى المعنى وأعراضهم
عن اللفظ لأن قوله فشر بواضه في معنى فلم يطيعوه لاجرم جعل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم
(المسئلة الثانية) قد ذكرنا أن المقصود من هذا الاستثناء أن يميز الصديق عن الزنديق والموافق عن
المخالف فلما ذكر الله تعالى أن الذين يكونون أهلاً لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وأن كل من
شرب منه فإنه لا يكون مأذوناً في هذا القتال وكان في قلوبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم أقدموا على
الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو ويروي أن أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد
عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وأكثروا الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى فلم يزيدوا على
الاعتراف وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فأسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يروا بقوا على شط النهر
وجنبوا على لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فبقوا على شط النهر وسعدوا بهروا النهر سالمين
(المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل أنه أربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن أنه لم يبق من
عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحابه يوم
بدر أنتم اليوم على عدة أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جازمه الا المؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ
ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً أما قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده
ففيه مسألان (المسئلة الاولى) لا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعو إلى
بلدهم ولم يتوجهوا إلى لقاء العدو الامن أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر وإنما اختلفوا في أن
رجوعهم إلى بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده وفيه قولان (الأول) أنه ما عبروا الا المطيع واحتمل هذا
القائل بأمور (الأول) أن الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه الذين
وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بأنهم عبروا النهر علمنا أنه ما عبر النهر
أحد الا المطيعون (الحجة الثانية) الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت فن شرب منه فليس
مني أي ليس من أصحابي في سفرى كالرجل الذي يقول لغيره أنت منافي هذا الأمر قال بمعنى فشر بوا
منه أي ليس ببوايه إلى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلوبهم (الحجة الثالثة) أن المقصود من هذا الاستثناء أن
يتميز المطيع عن العاصي والمتبرح حتى يصرقهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو وإذا كان
المقصود من هذا الاستثناء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر أنه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما أذن لهم في
عبور النهر (القول الثاني) أنه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتدوا في آيات هذا القول على قوله
تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم أن هذا الكلام لا ياتي بالمؤمن
المتفاد لا مر به بل لا يصدر الا عن المنافق أو الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبين ضعفها من وجوه (أحدها)
يحتمل أن يقال أن طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الأكثرون ذكر المخالفون أن عذرنا في هذا
التخلف أنه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف أقصى ما في الباب أن يقال

ان الفاء في قوله فلما جاوزته تقتضي أن يكون قولهم لاطاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا اننا نقول
 بمحتمل أن يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم مختلفين او ما جاوزوه سألهم عن سبب الخلف
 وذكره وذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكملة ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول
 المجاوزة وعلى هذا التقدير لا اشكال ايضا في (الجواب الثاني) أنه يحتمل أن يقال للمؤمنون الذين عبروا
 النهر كانوا فريقين بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والخزع غالباً على طبعه ومنهم من
 كان شجاعاً قوي القلب لا يسأل بالموت في طاعة الله تعالى (فالقسم الاول) هم الذين قالوا لاطاقة لنا اليوم
 (والقسم الثاني) هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة (والجواب الثالث) يحتمل أن
 يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهده وادله عسكرهم قالوا لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد أن
 نوطن أنفسنا على القتل لانه لا سبيل الى الفرار من أمر الله (والقسم الثاني) قالوا لا نوطن أنفسنا بل نرجو
 من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين التريغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني
 التريغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من الفريقين ما ينقض الآخر
 (المسئلة الثانية) الطاقة مصدر عزلة الطاقة يقال أطق الشيء الطاقة وطاقة ومنها أطاق الطاعة والاسم
 الطاعة وأغار يغار غارة والاسم الغارة وأجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل أساءه فأساءه اجابة أي
 جواباً عما قوله تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله فذبحه سؤال وهو أنه تعالى لم يعلمهم طائفتين ولم يجعلهم
 جازمين (وجوابه) ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة
 والسلام من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا
 أنفسهم على القتل وغلب على ظنونهم أنهم لا يتخلصون من الموت لا جرم قيل في صفتهم أنهم يظنون أنهم
 ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون أنهم ملاقوا الله أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحدنا
 لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون طائفاً راجعاً وان باع في الطاعة أبلغ الأمر إلا من أحبر الله بعاقبة أمره وهذا
 قول أبي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان
 الانسان لا يمكنه أن يكون فاعطياً بأن هذا العمل الذي عمله طاعة لانه رعا أي فيه شيء من الرياء والسمعة
 ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما يمكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة
 والاختلاص (الوجه الرابع) اننا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكة من ربكم ان المراد
 بالسكة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت حكمة آلهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على
 حصول النصر والظفر بالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة
 الاولى أو بعد ما فقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون أنهم ملاقوا وعد الله بالنصر والظفر
 وانما جعله طناً لا يقيماً لان حصوله في الجنة وان كان قطعاً الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل
 حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون أنهم ملاقوا الله أنهم يعلمون
 ويوقعون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكيد
 الاعتقاد أما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففقه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه
 تقوية قلوب الذين قالوا لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى أنه لا عبرة بكثير العدد انما العبرة
 بالتأييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والدلالة وازاجات المحنة فلا مضرة
 في كثرة العدد وانددة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال
 الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالعنة الفرقة من الناس كأنها قطعة
 منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في الرفع والنصب والخفض أما لنصب فلان كم
 تنزلة عدد فلهب ما بعد نحو عشرين رجلاً وأما خفض فبفتح دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية
 تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل

أي عذاب (شديد)
 لا يقادر قدره وهو وعيد
 جى به اثره ترير أمر
 التوحيد الذاتي والوصفي
 والاشارة الى ما ينطق
 بذلك من الكتب الالهية
 حم لا على القول
 والاذعان وزجرا عن
 الكفر والعصيان (والله
 عزيز) لا يغالبه عمل
 ما يشاء ويحكم ما يريد
 (ذواته تمام) عظيم خارج
 عن افراد جنسه وهو
 افعال من النعمة وهي
 السطة والتمسك يقال
 انتقم منه اذا عاقبه
 بحمايته وانما اعتراض
 تذييل مقرر لا وعيد
 ومؤكده (ان الله
 لا يخفى عليه شيء في
 الارض ولا في السماء)
 استئناف كلام سبق
 لبيان سعة علمه تعالى
 وأحاطته بجميع ما في
 العالم من الاشياء التي
 من جانتها ما صدر عنهم
 من الكفر والفسق
 سر وجهه الربان كمال
 قدرته وعزته تربية لما
 قبله من الوعيد وتبليها
 على أن الوقوف على بعض
 المفاهيم كما كان في
 عيسى عليه السلام
 بعزل من بلوغ رتبة
 الصفات الالهية وانما
 عبر عن علمه عز وجل
 بما ذكره من حقائقه عليه
 كافي قوله سبحانه وما يخفى
 على الله من شيء في الارض

ولا في السماء اذ انابان
علمه تعالى بمولماته وان
كانت في أقصى الغايات
الخفية ليس من شأنه ان
يكون على وجه يمكن ان
يقارنه شأنة خفاء بوجه
من الوجوه كافي علوم
المخلوقين بل هو في غاية
الوضوح والجلالة والجملة
المنفية خبر لان وتكرير
الاسناد لتقوية الحكم
وكلمة في متعلقة بمعدوف
وقع صفة اشئ مؤكدة
لعمومه المستفاد من
وقوعه في سياق النفي
أى لا يخفى عليه شئ مما
كائن في الارض ولا في
السماء اعم من ان يكون
ذلك بطريق الاستقرار
فيم ما أو الخزانة منها
وقيل متعلقة بخفي وانما
غيره ما عن كل العالم
لان ما قطره وتقدم
الارض على السماء
لاظهار الاعتناء بشأن
احوال اهلها وتوسط
حرف النفي بينهم للدلالة
على التفرق من الادنى
الى الاعلى باعتبار القرب
والبعد من المستدعين
للتفاوت بالنسبة الى
علومنا وقوله عز وجل
(هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشاء) جملة
مسندة ناطقة ببعض
احكام قديمة تعالى
وجريان احوال الخلق
في اطوار الوجود حسب
مشيئته المبينة على الحكم

ان يكون هذا اقوالا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولاً من الله تعالى وان كان الاول اظهر
قوله تعالى ﴿ولما برزوا للجحش وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا ناصبراً﴾ افرغ عليه ناصباً بر او ثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين ﴿فيه مسائل﴾ (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت
القتال والاصل فيه ان الارض الفضاء التي لاحباب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول
كل واحد منهم ما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهم ما بحيث يرى صاحبه (المسئلة
الثانية) ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لاجرم لما برز عسكر طالوت الى
عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لاجرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا
افرغ علينا ناصبراً ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكأين من نبى
قاتل معهم ريون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وامرنا فإنا في أمرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن
وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلى ويستغفر من الله وعده وكان متى اتى عدواً قال اللهم الى
أعدوك من شرورهم واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول وبك أحوال (المسئلة الثالثة)
الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صبب ما فيه وأسأله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما
يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا ناصبراً
يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين (أحدهما) انه اذا صبب الشئ في الشئ فقد أنت فيه بحيث
لا يزول عنه وهذا يدل على التاكيد (والثاني) ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فبنى
افرغ علينا ناصبراً أى اصيب علينا أتم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة
مجموع أمور ثلاثة (فأولها) ان يكون الانسان صبوراً على مشاهدة المخاوف والامور لهاائلة وهذا هو
الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جباناً لا يحصل منه مقصود أصلاً (وثانيها) ان يكون قد وجد من
الات والادوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار (وثالثها) ان
ترداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هي المراد من
قوله افرغ علينا ناصبراً (والثانية) هي المراد بقوله وثبت اقدامنا (والثالثة) هي المراد بقوله وانصرنا على
القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ
علينا ناصبراً وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذا
الآية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا ناصبراً وعلى ان الثبات
والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضاً بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان
الارادة من قبل العبد وبخلق الله تعالى أحاب القاضى عنه ما ان المراد من الصبر وثبت القدم فيحصل
أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم وتلك الأسباب أمور (أحدها) ان يحصل في قلوب أعدائهم الرعب
والخبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سبباً لجرأة المسلمين عليهم ويصير داعياً لهم الى
الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) ان يظف بعض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم
الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سبباً لجرأة المؤمنين عليهم (وثالثها) ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم
وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سبباً لشدائهم بأنفسهم ولا يفرغون حديثاً للمحاربة
فيصير ذلك سبباً لجرأة المسلمين عليهم (ورابعها) ان يتلهم عرض وضعف بعضهم أو يم أكثرهم أو يموت
رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سبباً لقوة قلوبهم وموجباً لان يحصل لهم
الصبر والثبات هذا كلام القاضى (والجواب) عنه من وجهين (الاول) تأنيبنا أن الصبر عبارة عن القصد
الى السكون والثبات عبارة عن السكون فدللت هذه الآية على ان ارادة العبد وراده من الله تعالى وذلك

على قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان
 ترك الظاهر بغير دلائل لا يجوز (الوجه الثاني) في الجواب ان هذه الاسباب التي سلمتم انها يفعل الله تعالى
 احداثا ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي او ليس لها اثر فيه وان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لها طلبها
 من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فمقدور هذه الاسباب المرجحة من الله يحصل الرجمان وعند
 حصول الرجمان يمنع الطرف المار جوح فيجب حصول الطرف الرابع لانه لا خروج عن طرفي النقص
 وهو المطلوب والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴿ فلهزمهم باذن الله وقتل داود جالوت واتاه الله الملك والحكمة
 وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾
 المعنى ان الله تعالى استحباب دعاءهم وافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم واصرهم على القوم الكافرين
 جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزمهم باذن
 الله واصيل الهزم في اللغة المكسر يقال سقاء من زم اذا تشق مع جفاف وهزمت العظم او القسبة هزما
 والهزيمة تقرة في الجبل اوفي الخثرة قال سيفيان بن عيينة في زمزم هي هزيمة جبريل يريد هزمها برجله
 فخرج الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كانه صوت فيه تشقق ويقال للسخاب هزيم لانه يتشقق بالمطر
 وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله وباعائه وتوفيقه وتيسيره
 والله لولا اعائه وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنه ما ان داود
 عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ اخبر اخوته على ايهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم
 لما تبه خبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد
 فقال يا بني اميرائيل لو كنتم على حق لمارزوني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاف
 فسكنوا فذهب الى ناحية من النصف ليس فيها اخوة فربطه طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود
 ما تصنعون عن يقاتل هذا الاف فقال طالوت انكم هي ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود انا خارج
 اليه وكان عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد في الرعي وكان طالوت عارفا بجلالته فلما هم داود بان
 يخرج الى جالوت مرتب ثلاثة ابحار فقلن يا داود قد نام على ذبيحة فماتت جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه
 فاصابه في صدره ونفذ الجرفية وقتل بعده ناسا كثيرا فلهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت مسددا
 طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندب فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة
 ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فلهزمهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على
 ان هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وان كان قتل جالوت ما كان الا من داود ولا دلالة في الظاهر على
 ان انهم زام العسكر كان قبل قتل جالوت او بعده لان الواو لا تفيد الترتيب ه اما قوله تعالى واتاه الله
 الملك والحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم اتاه الله الملك والنبوة نزاعا على ما فعل من
 الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح التحمل امر النبوة والنبوة
 لم يمنع جعلها اجزاء على الطاعات كما قال تعالى واقد اخبرناهم على علم على العالمين واتاهم من الآيات
 ما فيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الآية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما
 مكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده واتاه الله الملك والحكمة والاساطان اذا اتهم على بعض عبيده
 الذين قاموا بمهمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاصمغوني ان
 النبوة لا يجوز جعلها راءا على الاعمال بل ذلك محض الفضل والانعام قال تعالى الله يستطعن من الملائكة
 رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهرا لا يتبدل على ان داود حين قتل جالوت اتاه الله
 الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر اتياء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على
 الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل
 ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك مجزا لا سيما وقد تعلق الاجرامه وقالت خديجة نالها قتل

المالفة مفردة لكمال
 علمه مع زيادة بيان لتعلقه
 بالاشياء قبل دخولها
 تحت الوجود ومضرورة
 وجوب علمه تعالى
 بالصور المختلفة المترتبة
 على الصور بالترتيب على
 المشيئة قبل تحققها
 بمراتب وكلية في متعلقة
 بصورتكم او بمعدون وقع
 حال من ضمير المفعول أي
 بصورتكم وانتم في الارحام
 منه وكيف معمول
 لشيء والجملة في محل
 النصب على الحالية اما
 من فاعل يصوركم أي
 يصوركم كما نال على مشيئته
 تعالى أي مریدا أو من
 مفعوله أي يصوركم
 كائنين على مشيئته تعالى
 تامة بين لها في فيقول
 الاحوال المتغيرة من
 كونكم نظاما ثم علقا ثم
 مسافعا غير متعلقة ثم متعلقة
 وفي الانصاف بالصفات
 المختلفة من الذكورة
 والانوثة والحسن والقبح
 وغير ذلك من الصفات
 وفيه من الدلالة على
 بطلان زعم من زعم
 ربوبية عيسى عليه السلام
 وهو ومن جملة انباء
 الواسيت المتناهي في هذه
 الاطوار على مشيئة الباري
 عز وجل وكل ركاز
 عة ولهم ما لا يتصى وقرئ
 تصورك على صفة الماضي
 من الفعل أي صوركم
 لنفسه وعبادته (لا اله الا

هو) اذ لا يتصف بشئ مما ذكر من الشئون العظيمة الخاصة بالالوهية أحد ايتوهم الوهيمته (العزير الحكم) المنتهي في القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم على ما ذكر من النمط البديع (هو الذي أنزل عليكم الكتاب) شروع في ابطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن في نعمت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف اثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وتكون كل من عدا معة هورا تحت ملكوته تاعا المشبهة قبل ان وقد نجران قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت ترعم يا محمد أن عيسى كلمة الله وروح منه قال عليه السلام بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى عليهم من زينهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية على اناطقة بالحق قاضية بطلان ما هم عليه من الضلال والمراد بالانزال القدر المشترك المجرى عن الدلالة على قيد التدرج وعدمه ولا من الكتاب للهدى وتقديم الظرف عليه لما أشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشرع الانزال عليه ومن التشويق الى ما أنزل

جالوت بناقظه ور المجزئيل على النبوة وأما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك أن النفوس تعجل اليه وذلك يقتضى حصول الملك له ظاهرا وبز الاكثر ان حصول الملك والتبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحى قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عيّن طالوت للملك فبيعه مد أن يعزله عن الملك حال حياته والمشمور في أحوال بنى اسرائيل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ما كافى كان ذلك الملك بقدر أمور ذلك النبي وقد كان نبى ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل أعطى الله تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الامور وموضعها على الصواب والصالح وكما هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة للنبوة فلم يقدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالا من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقى في كل ما كان أكثر تآخرا في الذكر كان أعلى حالا وأعظم رتبة أم أقوله تعالى وعلمه مما يشاء ففقهه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لم تحصنكم من بأسكم وقال والناله الحديد أن عمل سابعات وقد في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والتمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورت الملك من آياته لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبور وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الايمان الطيبة ولا يبعد جعل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم يذكر بعده وعلمه مما يشاء فذلما المقصود منه النبوة على أن العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغنى عن التعلم سواء كان نبيا أو لم يكن ولهذا السبب قال محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بحالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشمل كل نقص بل في هذا الباب وهو أنه تعالى يدفع الناس بعضهم من بعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لفسدت الارض وهذا ما نازل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله بغير ألف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف ووافقهم ما عاصم وجزء والكسائي وابن عامر المصحف بي على دفع الله بغير ألف الا انهم قرؤا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر وأما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة معاملة وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه وما نال من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لاهل اللغة في لفظ دفع قولين (أحدهما) أنه مصدر لدفع تقول دفعته دفعا ودفعنا كما تقول كتبته كتابا وكتبنا بالواو فعال كشيء يراحمي مصدر والثلاثي من فعل وفعل تقول جمع جسا حوا وطمح طمحا وتقول لقيته لقا فقلت قيا ما وعى هذا التأويل كان قوله ولولا دفع الله معناه ولولا دفع الله (والقول الثاني) قول من جعل دفاع من دافع فالدفع انما سبحانه انما يكف الظلمة والعبادة عن ظلم المؤمنين على أيدي أيديائه ورسوله وأئمة دينه وكان يقع بين أوائل المحققين وأوائل المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلافظ المدافعة كما قال بحار بن الله ورسوله وشافقوا الله وكما قال فاتهم الله ونظاره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر

صفة لما قبلها أو مستأنفة
 وإنما أفرد الام مع
 تعدد الآيات لما أن
 المراد بيان أصلية كل
 واحدة منها أو بيان أن
 الكل بمنزلة آية واحدة
 كما في قوله تعالى وجعلناها
 وابنها آية للعالمين وقيل
 اكتفى بالمفرد عن الجمع
 كما في قوله الشاعر
 بها جف الحسرى فأما
 عظامها
 فبيض وأما جلدها
 ففصلب
 أى وأما جلدها (وأز)
 نعمت المحذوف معطوف
 على آيات أى وآيات أخر
 وهى جمع أعرى وأغالم
 ينصرف لانه وصف
 معدول عن الآخر أو
 عن آخر (متشابهات)
 صفة لأخر وفى الحقيقة
 صفة للمحذوف أى محتملات
 لمعان متشابهة لا يمتاز
 بعضها من بعض فى
 استحقاق الإرادة بها ولا
 يتضح الأمر إلا بالنظر
 الدقيق والتأمل الانيق
 فالشابه فى الحقيقة
 وصف لتلك المعاني
 وصف به بعض الآيات
 على طريقة وصف الدال
 بوصف المدلول وقيل لما
 كان من شأن الأمور
 المتشابهة أن يجهز العقل
 عن التمييز بينها سمى كل
 ما لا يهتدى إليه العقل
 متشابهاً وإن لم يكن ذلك
 بسبب التشابه كما أن

الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ مجعولاً على الكل لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً
 وهو دفع المفسدة فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت الأقسام باسمها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية
 من أقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولودفع الله
 الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفع الناس بعضهم ببعض تأثير فى
 زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما يقع بسبب أن لا يفعل الله تعالى ولا يخلق الله تعالى ولا يبرئ
 إلى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان عالماً بوقوع الفساد إذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد
 كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادراً على
 الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ما قوله وإن كان الله ذو فضل على العالمين فالقصود منه أن دفع الفساد
 بهذا الطريق انعدام نعم الناس كلهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء تعالى فقالوا لو لم
 يكن فعل العبد دخله الله تعالى لم يكن دفع المحققين شر المبتلين فضلاً عن الله تعالى على أهل الدنيا لأن
 المتولى لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى فى ذلك الدفع أثر أصلاً
 البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى وليكن الله ذو فضل على العالمين
 عقيب قوله ولودفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع
 فدل هذا على أن ذلك الدفع الذى هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على
 البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم فى حق الكفار والعصاة ولم يحصل منه الدفع فلهذا أن فضل الله
 ونعمته علينا إنما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم بقوله تعالى تلك آيات
 نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين اعلم أن قوله تلك إشارة إلى القصص التى ذكرها من
 الألوف وأما أنهم واحتجوا بموتى طالوت وظاهر الآية التى هى نزول التابوت من السماء وغلب الجبرية
 على يد داود وهو صبي فقير ولا شك أن هذه الأحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته
 فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع أن تلك بشارتها إلى غائب لا إلى حاضر قلنا قد بينا فى نفسه يرقوله
 ذلك الكتاب لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا وأيضاً فهذه القصص لما ذكرت صارت
 بعد ذكرها كالتبئ الذى انقضى ومضى فكانت فى حكم الغائب فلهذا التزويل قال تلك ما قوله تعالى
 نتلوها يعنى يتلوها جبريل عليه السلام عليك لانه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه
 وهذا شريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ما قوله بالحق
 فيه وجوه (أحدها) ان المراد من ذكر هذه القصص أن يعبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمة
 فى احتمال الشدائد فى الجهاد كما احتملها المؤمنون فى الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق أى بالمؤمنين الذى
 لا يشك فيه أهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلاً (وثالثها) انا أنزلنا هذه الآيات على
 وجه تكون دالة على نوتك بسبب ما فهم من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) لك آيات الله نتلوها عليك
 بالحق أى يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب لقاء الشياطين
 ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وإنك لمن المرسلين وأما ذكر هذه العقيب ما تقدم لوجوه
 (أحدها) انك أحبرت عن هذه الأقسام من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام
 اغنا ذكرها وعرفها بسبب الوحى من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء
 عليهم السلام فى بنى اسرائيل من الخلاف عليهم والردائولهم فلا يظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف
 من خاف عليك لانك مثاهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولا مثقال الاثر على سبيل الاختيار والطوع
 لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك فى خلافهم وكفرهم والوالب فى ذلك يرجع عليهم فيكون تسليمة
 للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وإنك لمن المرسلين كالتبيين على
 ذلك ﴿﴾ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كماله الله ورفع بعضهم درجات وانما عيسى بن

مرسم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم -م البينات
ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل أو تلك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل
تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلتنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله
تلك الرسل أقوال: أحدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم
وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني ان المراد منه من تقدم ذكرهم
في هذه الآية كاشموسيل وداود وطالوت على قول من يجعله نبياً والقول الثالث وهو قول الأصم تلك
الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الإشارة بقوله تعالى ولو لدفع الله الناس بعضهم بعض
لفسد الأرض (المسئلة الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنما محمد
صلى الله عليه وسلم من أخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الهة
كهم الهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منة أحياه الموتى وإبراء الكه والابريص باذن الله فكذبوه
ورأوا قتلهم ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم أولياؤه وأدعت على اليهود من
قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالمؤمن بنى إسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ما كذبهم الله تعالى به
وكذلك ما جرى من أمر النمرود فزى الله رسوله عما رأى من قوميه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء
الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقي درجات وأيد عيسى بروح القدس قدناهم من قومهم
ما ذكرناه بعدم مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تخزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا
أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالله فالحق قد وعد من هذا الكلام تسليمة
الرسول صلى الله عليه وسلم على أيذاء قوميه (المسئلة الرابعة) أجمعت الأمة على ان بعض الانبياء أفضل
من بعض وعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وما
أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لازم أن يكون أفضل من كل العالمين (الحجة
الثانية) قوله تعالى ورفعتك ذكرك فليل في لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي
التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك (الحجة الثالثة) أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع
الرسول فقد أطاع الله وبيعه ببعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته
بعزته فقال ولله العز ورسوله ورضاه ورضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه وأجابه ما جابه فقال
يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (الحجة الرابعة) ان الله تعالى أمر محمد بأن يتخذى لكل سورة من
القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله فخذاهم بكل
ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا الآية لازم أن لا يكون معجز القرآن معجزاً
واحد بل يكون ألفي معجزة وأريد به واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشریف موسى بنسب آيات
بينات فلا ينبغي محض التشریف لمحمد به هذه الآيات الكثيرة كان أولى (الحجة الخامسة) أن معجزة رسولنا
صلى الله عليه وسلم أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان
الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني أن الخلقة كلها كانت أشرف
كان صاحبها أكرم عند الملك (الحجة السادسة) أن معجزة عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف
والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم الله سبحانه
جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقطة (الحجة السابعة)
أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أو أئمت الذين هدى الله فهداهم اقتده فمر محمد
صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما أن يقال انه كان ما موراً بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير
جائز لانه تقليد في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد

المشاكل في الاصل
مادخل في أشكاله
وأما مثله ولم يرد لم يعينه ثم
أطلق على كل عامض
وان لم يكن غرضه من
تلك الجهة وانما جعل
ذلك كذلك ليظهر
فضل العلماء ويزداد
حرمهم على الاجتهاد في
تدبرها وتحصيل العلوم
التي نيطها استنباط ما
أريد بها من الاحكام
الحقة فينالوا بها وبالغاب
القرايح في استقراج
مقاصدها الزائدة ومعانيها
اللازمة المدايح العالية
ويعرجوا بالتوفيق بينها
وبين المحسكات من
المقنين والاطمئنان الى
المعارج القاصدة واما
قوله عز وجل الركاب
أحكمت آياته فعنه
أنها حفظت من اعتراء
الخلل أو من التسخ أو
أيدت بالحج القاطعة
الدالة على حقيقتها أو
جعلت حكمة لانطوائها
على جلائل الحكم البالغة
ودقائقها وقوله تعالى
كنابا متشابها مثاني
معناه متشابه الاجراء
أي يشبه بعضها بعضاً في
صفة المعنى وجزالة النظم
وحقيقة المبدول (فالما
الدين في قولهم زبغ)
أي ميل عن الحق الى
الاهواء الباطلة قال
الراغب الزبغ الميل عن
الاستقامة الى أحد

صفة لما قبلها أو مستأنفة
 وانما أفرد الام مع
 تعدد الآيات لما أن
 المراد بيان أصلية كل
 واحدة منها أو بيان أن
 الكل بمنزلة آية واحدة
 كما في قوله تعالى وجعلناها
 وابنها آية للعالمين وقيل
 اكتفى بالمفرد عن الجمع
 كما في قوله الشاعر
 بها جيف الحسرى فأما
 عظامها
 فبيض وأما جلد
 فصلب
 أى وأما جلودها (وأثر)
 نعت للحدوف معطوف
 على آيات أى وآيات آخر
 وهى جمع أرى وأعلم
 ينصرف لانه وصف
 معدول عن الآخر أو
 عن آخر (متشابهات)
 صفة لاخر وفى الحقيقة
 صفة للحدوف أى تحتلات
 لمعان متشابهة لا يمتاز
 بعضها من بعض فى
 استحقاق الإرادة بها ولا
 يتضم الامر بالانظر
 الدقيق والتأمل الانيق
 فالتشابه فى الحقيقة
 وصف لتلك المعانى
 وصف به بعض الآيات
 على طريقة وصف الدال
 بوصف المدلول وقيل لما
 كان من شأن الامور
 المتشابهة أن يعجز العقل
 عن التمييز بينها سمى كل
 ما لا يهتدى اليه العقل
 متشابهاً وان لم يكن ذلك
 بسبب التشابه كما أن

الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ مجعولاً على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا
 وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسمها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية
 من أقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولودفع الله
 الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفع الناس بعضهم ببعض تأثير فى
 زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب أن لا يفعل الله تعالى ولا يخلقه لا لامرير جمع
 الى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا اصبح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد
 كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادرا على
 الجمع بين النفي والاثبات وهو محال كما ما قوله ولا يكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه ان دفع الفساد
 بهذا الطريق انعام نعم الناس كاهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء تعالى فقالوا لو لم
 يكن فعل العبد دخل قلبه تعالى لم يكن دفع المحققين شر المبتلين فضلا من الله تعالى على أهل الدنيا لان
 المتولى لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى فى ذلك الدفع أثر أصلا
 البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولا يكن الله ذو فضل على العالمين
 عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع
 فدل هذا على أن ذلك الدفع الذى هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على
 البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم فى حق الكفار والفساد ولم يحصل منه الدفع فعلمنا أن فضل الله
 ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم بقوله تعالى ﴿تلك آيات﴾
 نتلوها عليكم بالحق وانك لمن المرسلين اعلم أن قوله تلك إشارة الى القصص التى ذكرها من
 الاولف واما تنهم واحياءهم وتعليك طالوت واطهار الالباب التى هى نزول التابوت من السماء وغلب الجبر
 على يد داود وهو صبي فقير ولا شك أن هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته
 فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع أن تلك يشار بها الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا فى نفسه يرقوله
 ذلك الكتاب لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وأيضا فلهذه القصص لما ذكرت صارت
 بعد ذكرها كاشى الذى انقضى ومضى فكانت فى حكم الغائب فلهذا التأويل قال تلك أى ما قوله تعالى
 نتلوها يعنى يتلوها جبريل عليه السلام عليكم لانه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه
 وهذا شريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقولنا الذين يبايعونك انما يبايعون الله أى ما قوله بالحق
 فيه وجوه (أحدها) ان المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمة
 فى احتمال الشدائد فى الجهاد كما احتملها المؤمنون فى الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق أى بالحقين الذى
 لا يشك فيه أهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) انا أنزلنا هذه الآيات على
 وجه تكون دالة على نزولك بسبب ما فهم من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليكم
 بالحق أى يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليكم من قبل الله تعالى وليس بسبب لقاء الشياطين
 ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين واعلم أن هذه القصص ما تقدم لوجوه
 (أحدها) انك أخبرت عن هذه الاقسام من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام
 اعلمها وعرها بسبب الوحى من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء
 عليهم السلام فى بنى اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لتولهم فلا يظن عليكم كفر من كفر بكم وخلاف
 من خاف عليكم لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولا مثال الا على سبيل الاختيار والطوع
 لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليكم فى خلافهم وكفرهم والوبال فى ذلك يرجع عليهم فيكون تسليمة
 للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كاتبة على
 ذلك ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات وانما عيسى بن

مرحم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم بـالبيانات
ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل أو تلك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كأنه قيل
تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر ابتداء فضله بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله
تلك الرسل أقوال أحد هان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم
وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم وانشأ في أن المراد منه من تقدم ذكرهم
في هذه الآية كاشموسى ودادود وطالوت على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الأصم تلك
الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الإشارة بقوله تعالى ولو لدفع الله الناس بعضهم بعضا
لفسدت الأرض (المسئلة الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بتتبعها لما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنما هذا
صلى الله عليه وسلم من أخبار الماتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا إلها
كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منة أحياه الموتى وإبراء الكاهن والابن بادن الله فكذبوه
وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم أولياؤه وأدعت على اليهم ومن
قبله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائمة من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة
وكذلك ما جرى من أمر النمر فذكرى الله رسوله عما رأى من قوم من التكذيب والحسد فقال هؤلاء
الرسل الذين كالم الله تعالى بعضهم ورفع الباقي درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم
مادكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مناهم فلا تخزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا
أنتم وأوثلنك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قد تدره فهو واقع وبالجملة فالمراد من هذا الكلام تسمية
الرسول صلى الله عليه وسلم على ابتداء قوم له (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على أن بعض الانبياء أفضل
من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وما
أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين (الحجة
الثانية) قوله تعالى ورفعتك ذكرك فقبل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي
التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك (الحجة الثالثة) أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع
الرسول فقد أطاع الله وبيعه ببعته فقال ان الذين يبايعونك اغنياء يعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته
بعزته فقال ولله العز ولرسوله ورضاه ورضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه وأجابه بإجابته فقال
يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (الحجة الرابعة) أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتخذ بكل سورة من
القرآن فقال فأول سورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله فتحها هم بكل
ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجزا لقرآن معجزا
واحد بل يكون ألفي معجزة وأريد «وإذا ثبت هذا فنقول أن الله سبحانه ذكر تشریف موسى بتسع آيات
بينات فلا ينبغي محض التشریف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى (الحجة الخامسة) أن معجزة رسولنا
صلى الله عليه وسلم أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون ربه واما أفضل من سائر الانبياء ببيان
الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات ببيان الثاني أن الخلقة كلها كانت أشرف
كان صاحبها أكرم عند الملك (الحجة السادسة) أن معجزة عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف
والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم الله سبحانه
جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية (الحجة السابعة)
أنه تعالى بعد ما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أوثلن الذين هدى الله فبهم اقدم اقتداهم فامر محمدا
صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما أن يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير
جائز لانه تعلق بآداف فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد

المشكلة في الاصل
مادخل في أشكاله
وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم
أطلق على كل عامض
وان لم يكن غرضه من
تلك الجهة وانما جعل
ذلك كذلك ليظهر
فضل العلماء ويزداد
حرمهم على الاجتهاد في
تدبرها وتحصيل العلوم
التي يربطها استنباط ما
أريد بها من الاحكام
الحقة فمن الواجب أو باقاع
الشرائح في استقراج
مقاصدها الثلاثة ومعانيها
اللائقة المدارج العالية
ويعرجوا بالتوفيق بينها
وبين المحسكات من
اليقين والاطمئنان الى
المعارج القاصية وهو اما
قوله عز وجل الزكتاب
أحكم حيث آياته فمعناه
أنها حفظت من اعتراء
الخلل أو من التسخ أو
أدت بالجمع القاطعة
الدالة على حقيقتها أو
جعلت حكمة لا تلوها
على حلال الحكيم البالغة
ودقائقها وقوله تعالى
كتابا متشابها مثاني
معناه متشابه الاجزاء
أي تشبه بعضها بعضا في
صفة المعنى وجزالة النظم
وحقيقة المدلول (فاما
الذين في قولهم زبغ)
أي ميل عن الحق الى
الاهواء الباطنية قال
الراغب الزبغ الميل عن
الاستقامة الى أحد

الجانبين وفي جعل
قلوبهم مقلوبين
مبالغة في عدولهم عن
سنن الرشاد واصرارهم
على الشر والفساد
(فيقبحون ما تشابه منه)
معرضين عن المحكمات
أي يتعلقون بظواهر
المتشابهة من الكتاب أو
بتأويل باطل لا تخبريا
للحق بعد الاعيان بكونه
من عند الله تعالى بل
(ابتغاء الفتنة) أي طلب
أن يفتنوا الناس عن
دينهم بالتشبهات
والندس ومناقضات
الحكم بالتشابه كما نقل
عن الوفد (وابتغاء
تأويله) أي وطالب أن
يؤولوه حسبما يشتمونه
من التأويلات الزائفة
والحال أنهم معزولون
تلك الرتبة وذلك قوله
عز وجل (وما يعلم تأويله
الا الله والراغبون في
العلم) فانه حال من ضمير
فيقبحون باعتبار العلة
الآخيرة أي يتقبحون
المتشابه لا ابتغاء تأويله
والحال أنه مخصوص به
تعالى ومن وفقه له من
عباده الراسخين في العلم
أي الذين ثبتوا وتمكنوا
فيه ولم يتزلزوا في مزال
الأقدام وفي تعليل الانبعاث
بابتغاء تأويله دون نفس
تأويله وتجزيد التأويل
عن الوصف بالصحة أو
الحقيقة ايدان بانهم ليسوا

محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاخترت منها احوادها واحسنها
وكن مقتديا بهم في كراهيه ذايقتني انه اجمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب أن
يكون أفضل منهم (الحجة الثامنة) أنه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي أن تكون مشقة
أكثر فيجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن
ذلك يقتضي أن تكون مشقة أعداءه وحيد يصير خائف من الكمل فكانت المشقة عظيمة وكذلك
العالمين بأهوال الكافرون صار الكمل أعداء له وحيد يصير خائف من الكمل فكانت المشقة عظيمة وكذلك
فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحد الا من فرعون وقومه وأما محمد
عليه السلام فالكمل كانوا أعداء له بين ذلك ان انسانا لوقيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه
رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيد او باع اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قبلما سمحت نفسه بذلك
مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية
كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فلم فانه كان مأمورا
بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانسان الذين لا عهد له بهم بل المعتاد منهم أنهم يعادونه
ويؤذونه ويستخفونهم ثم انه عليه السلام لم يعل من هذه الحالة ولم يتركها بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا
يقتضي أنه تحمل في اظهار دين الله أعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح
وقابل ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة
فما ظنك بالرسول واذا ثبت أن مشقة أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره
لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجزها (الحجة التاسعة) أن دين محمد عليه السلام أفضل الاديان فيلزم
أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول أنه تعالى جعل الاسلام تامخا لساائر الاديان
والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم
القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي ساائر الاديان فيلزم أن
يكون محمد عليه السلام أفضل من ساائر الانبياء (الحجة العاشرة) أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الامم فوجب
أن يكون محمد أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خيرا أمة أخرجت للناس بيان الثاني أن هذه الأمة
انما نالت هذه الفضيلة لم تابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم
الله وفضيله التابع توجب فضيله المتبوع وايضا ان محمد صلى الله عليه وسلم أكثر ثوابا لانه مبعوث الى
الجن والانسان فوجب أن يكون ثوابه أكثر لان لكثرة المستجيبين اثر في علو شأن المتبوع (الحجة الحادية
عشرة) أنه عليه السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول
(الحجة الثانية عشرة) أن تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لأمور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على
صدقهم وموجبة لنشر بقولهم وقد حصل في حق نبيهم عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على
أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كشعب الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل ومنها
ما يتعلق بالعلوم كالاجابة عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها الاختصاص في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف
نسب من أشرف العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روى أنه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر و
ابن رذكف وجدت نفسي على قال وجدت لها لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد ردت
عليهم فقال ذهب فانه يخرج من هذا الوادي فتى بقا تلك الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه
وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بقصده هذه الابواب (الحجة الثالثة عشرة) قوله
عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده وتال
عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها
أنا ولا يدخلها أحد من الامم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم لم أنا أول الناس خروجا

من التأويل في شيء وأن ما يتعونه ليس بتأويل أصلا لأنه تأويل غير صحيح قديمه صاحبه ومن وقف على الآية فسر المنشأ به عباس بن سائر الله عز وجل بعلمه كدقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزبانية أو بمداد القاطع على عدم ارادة ظاهره ولم يدل على ما هو المراد به (يقولون آمنابه) أي بآمنابه وعدم التعرض لأمانهم بالمحككم لظهوره أو بالكتاب والجملة على الأول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهوعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراسخون وقوله تعالى (كل من عنده ربحا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكده أي كل واحد منه ومن المحكم أو كل واحد من متشابهه وشككه منزل من عنده تعالى لا تخافة بينهما وآمنابه وبحقيقته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكر (الآ) أو لآليات) أي العقول الخاصة عن الركون إلى الأهواء الزائفة وهو تذييل سبق من جهته تعالى مدحا للراسخين بعبودة الذهن وحسن النظر وإشارة إلى ما به استمدوا للاهتمام إلى تأويله من مجرد العقل

إذا عثوا وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا أيسوا لواء الحمد يدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا خسر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبنا أن الله اتخذ إبراهيم خليلًا وقال آخر ماذا يعجب من كلام موسى كله تكليما وقال آخر في موسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاؤه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحيتمكم أن إبراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاؤه الله تعالى وهو كذلك الأول أنا حبيب الله ولا غرو أنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا غرو أنا أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا غرو أنا أول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فأدخله أومع فقرء المؤمنون ولا غرو أنا أكرم الأولين والأخيرين ولا غرو (الحجة الرابعة عشرة) روى البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر على ابن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة ألسنت أنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام (الحجة الخامسة عشرة) روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي ولا غفر بعثت إلى الأجر والأسود وكنان النبي قبلي يبعث إلى قومه وحملني الأرض مسجدًا وطهورًا ونصرت بالرعب أمني مسيرة شهر وأحلت لي الغنائم ولم تكن لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة فأذخرتها لأمني فهي نائلة إن شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئا وجهه بالإسالة دلالة أنه صريح في أن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره (الحجة السادسة عشرة) قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى أن كل أمير فانه تكون مؤنة على قدر رعيته فإما مير الذي تكون أمارته على قريه تكون مؤنة بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال ونخاثر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول يبعث إلى قومه فأعطى من كنوز اتوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطى من هذه الكنوز الزاوية بقدر ذلك الموضع والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب انهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما عكفهم أن يقوم بسببه بأموار أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لأجر أعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم باع في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أو تيت جوامع الكلام وصار كتابه مهيمنًا على الكتب وصارت أمته خير الأمم (الحجة السابعة عشرة) روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا وموسى نبيًا واتخذني حبيبًا ثم قال وعزني وحلالي لا ورث حبيبي على خليلي ونبيي (الحجة الثامنة عشرة) في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابتى بيوتًا فأحسنها وأجملها وأكملها الأموضع لبنه من زاوية من زواياها فعمل الناس يطوفون به ويحجهم البنيان فيقولون ألا وبعث ههنا لبنه فيتم بناؤك فقال محمد كنت أنا تلك اللبنه (الحجة التاسعة عشرة) أن الله تعالى كلما نادى نبيًا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديه أن يا إبراهيم يا موسى إني أنا ربك وأما النبي عامه السلام فانه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل والاحتياج الخالف بوجوده (الأول) أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان مسجودًا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان إبراهيم عليه السلام أتى في النيران العظيمة فأنقذت روحه ورحمته ناعليه وان موسى عليه السلام أتى تلك المعجزات العظيمة ومحمد ما كان له مثلها رداؤا لان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله في القفولة وأندره على أحياء الموتى وإبراهيم ألكه والأبرص وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم (الحجة العاشرة) أنه تعالى سمي

ابراهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله ابراهيم خليلا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما
وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وسمى من ذلك لم يبق له في حق محمد عليه السلام (الحجة
الثالثة) قوله عليه السلام لا تقضوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخبروا بين الانبياء (الحجة
الرابعة) روى عن ابن عباس قال كفا في المسجد نذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم
بخلته وموسى بشكاه الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء وقلنا رسول الله افضل منكم بعث الى الناس
كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم انتم ذكرنا له فقال
لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذلك انه لم يعمل سيئة قط ولم يهمل بها (والجواب) ان كون
آدم عليه السلام مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله صلى الله
عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين ونقل ان جبريل
عليه السلام اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم الى المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا الله تعالى
صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجد الملائكة وبذل عليه
وجوه (الاول) انه تعالى امر الملائكة بسجود آدم تأديبا وامرههم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم
تقريبا (والثاني) ان الصلاة على محمد عليه السلام دأته الى يوم القيامة واما سجد الملائكة لآدم عليه
السلام ما كان الامرة واحدة (والثالث) ان السجود لآدم اغنا تولا الملائكة واما الصلاة على محمد
صلى الله عليه وسلم اغنا تولا هارب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين (والرابع) ان الملائكة امروا
بالسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة آدم (فان قيل) انه تعالى خص آدم بالعلم فقال
وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد عليه السلام فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب والايمان وقال
ووجدك ضالا فهدى وايضا علم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء ومعلم محمد عليه السلام جبريل
عليه السلام لقوله علمه شديد القوى (والجواب) انه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال عليه السلام ادبى ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن
علم القرآن وكان عليه السلام يقول انا الاشياء كلها وقال تعالى لمحمد عليه السلام وقل رب زدني علما
واما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين واما التلقين فن الله تعالى كما أنه
تعالى قال قبل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه
السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على
ان خالق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان ائذر قومك من قبل ان يأتهم عذاب
اليم فكان اول امره العذاب واما محمد عليه السلام فقبل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول
من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب
دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها بمعجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل
اكثر مما ذكرناه والله اعلم واما قوله تعالى منهم من كلف الله فقه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه من
كله الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى وفيما ما تشبهه بالانفس وتاذ الاعين (المسئلة الثانية)
قرئ كلف الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام
المصلى مناجر ربه انما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرأ اليماني كالم الله من المكلمة وبذل عليه قولهم كليم
الله بمعنى مكلمه (المسئلة الثالثة) اختلافوا في ان من كلف الله فانه سموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس
بحرف ولا صوت ام غير فقال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك فانه لم يتنوع رؤية ما ليس بكيف فكذا
لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال المتريدى سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت
(المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى منهم من كلف الله قالوا قد سمع من

عن غياشي الحس
وتعلق الآية الكريمة بما
قبلها من حديث أنها
حساب عما تشبه به
النصارى من نحوه وقوله
تعالى وكلمته ألقاها الى
مريم وروح منه على وجه
الاجال وسيجي الجواب
المفصل بقوله تعالى ان
مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون (ربنا
لاترغ قلوبنا) من تمام
مقالة الراغبين أى
لاترغ قلوبنا عن فتح
الحق الى اتباع المتشابه
بتأويل لاترغيبه قال
صلى الله عليه وسلم قلب
ابن آدم بين اصبعين من
اصابع الرحمن ان شاء
أقامه على الحق وان شاء
أزاعه عنه وقيل معناه لا
تلهيها لانا تريغ فيها
قلوبنا (بعد اذهبتنا)
أى الى الحق والتأويل
الصحيح اولى الايمان
بالقسمين وبعد نصب بلا
ترغ على الظرف واذنى
محل الجر باضافته اليه
حارج من الظرفية أى
بعد وقت هذا انك ايانا
وقيل انه بمعنى أن (وهب
لناس من لدنك) كلا
الجارين متعلق بهب
وتقديم الاول لما مرارا
ويجوز تعلق الثاني
بمحذوف هو حال من
المفعول أى كائنه من
لذلك ومن لا بداء القابة
الحجازية ولدن في الاصل

ظرف بمعنى أول غاية

زمان أو مكان أو غيرهما
من الذات نحو من لدن
زيد وأيست مرادفة
لـ عند إذ قد تكون فضلة
وكذا لدى وبعضهم
يخصها بنظر المكان
وتضاف إلى صريح
الزمان كما في قوله

تنتقض الرعدة في ظهري
من لدن الظهري إلى العصور
ولا تقطع عن الإضافة
بحال وأكثر ما تضاف
إلى المفردات وقد تضاف
إلى أن وصلتها كما في قوله
ولم تقطع أصلا من لدن
أن وليتنا

قربة ذي رحم ولا حق مسلم
أى من لدن ولا ينك
إنا وقد تضاف إلى
الجملة الاسمية كما في قوله
تذكر نعماء لدن أنت يا فطح
والى الجملة الفعلية أيضا
كما في قوله

لزمنا لدن سائقونا فادكم
فلايك منكم للـ لاف
جنوح

وقلما تخلو عن من كافي
البيتين الأخيرين
(رحمة) واسمة ترافنا
المك ونغور بها عندك
أو توفيقا للـ ليات على
الحق وتأخير المفعول
الصريح عن الجارين
لما مر مرارا من الاهتداء
بالمقدم والتشويق إلى
المؤخر فإن ما حقه التقديم
إذا أحرست في النفس
مترتبة لوروده لا سيما
عند الأسماء بكونه من

قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهـ لـ سمع محمد
صلى الله عليه وسلم ليلة الميراج اختلافوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى إلى عبده ما أوحى (فان
قبل) أن قوله تعالى منهم من كالم الله المقصود منه بيان غاية متقدمة أولئك الأنبياء الذين كالم الله تعالى ولهذا
السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليمه ما ثم جاء في القرآن مكالمته بين الله وبين
إيليس حيث قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال فأنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم إلى آخره هذه الآيات
وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمته كثيرة بين الله وبين إيليس فإن كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف
حصل لإيليس الذم وإن لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم
الله موسى تكليمه (والجواب) أن قصة إيليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير
واسطة فلهذا الواسطة كانت موجودة أما قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ففيه قولان (الأول) أن المراد
منه بيان أن مراتب الرسل متفاوتة وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلا ولم يؤت أحد أمثله هذه الفضيلة
وجميع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا الغيرة وسخر لسليمان الأنس والجن والطير والريح ولم يكن هذا
حاصلا لآية داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والأنس وبأن شرعه ناسخ
لكل الشرائع وهذا أن جعلنا الدرجات على المناصب والمرتبات أما إذا جازناها على المعجزات ففيه أيضا وجه
لأن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعا آخر من المعجزة لا تقاير له فجوزات موسى عليه السلام وهي قلب
العصا حية وإليه د البياض وقلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر
ومعجزات عيسى عليه السلام وهي إبراء الكه والابصر وأحياء الموتى كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك
العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة
والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقدرة وعدم القوة
وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدين وهو كثرة الأمة والنجابة وقوة الدولة
فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمد صلى الله عليه وسلم كان مستحجما على الكل ففضيلة أعلى ومعجزاته أبهى
وأقوى وقومه أكثر ودوائه أعظم وأوفر (القول الثاني) أن المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لأنه هو
المفضل على الكل وإنما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبية والرمز كن فعل فعلا عظيما فيقال له
من فعل هذا فمقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أفخم من التصريح به وسئل الخطيب عن
أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسه
لم يبق فيه فحاشا (فان قيل) أفهم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض في القائدة في التكرير وأيضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد
ذلك منهم من كالم الله شروعا في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات إعادة لذلك الكلي
ومعلوم أن إعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا (والجواب) أن قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على إثبات تفصيل البعض على البعض فأما أن يدل على أن ذلك
التفصيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات
فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا أما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه ثلاث (السؤال الأول)
أنه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام إلى المعايير فقال
منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المعايير إلى النوع الأول فقال وآتينا عيسى بن مريم
البينات فما القائدة في العدول عن الخطابة إلى المعايير ثم عدل إلى الخطابة مرة أخرى (والجواب) أن قوله
منهم من كالم الله أهيب وأكثر وقعا من أن يقال منهم من كالمنا وذلك قال وكلم الله موسى تكليمه فلهذا
المقصود اختار لفظه الغيبة وأما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات فاختار لفظه الخطابة لأن الضمير في
قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الأيتام (السؤال الثاني) لم يخص موسى وعيسى

المنافع باللام فاذا اوردته
 يتمكن عندها فضل
 تمكن (انك أنت
 الوهاب) تمليل للسؤال
 أو لاعطاء المسئول وأنت
 امام مبتدأ أو فصل أو
 تأكيد لاسم ان واطلاق
 الوهاب ليتناول كل
 موهوب وفيه دلالة على
 أن الهدي والفضلال
 من قبله تعالى وأنه
 متفضل بما يعم به على
 عباده من غير أن يجب
 عليه شيء (ربنا انك
 جامع الناس ليوم
 لحساب يوم أولجزاء يوم
 حذف المضاف وأقيم
 مقامه المضاف اليه
 تهـ وبالله وتفظيعا لما
 يقع فيه (لا ريب فيه)
 أي في وقوعه ووقوع
 ما فيه من الحشر والحساب
 والجزاء ومقصودهم
 بهذا عرض كمال افتقارهم
 الى الرحمة وأنها المقصد
 الاسنى عندهم والتأكيد
 لاطهار ما هم عليه من
 كمال الطمأنينة وقوة
 اليقين بأحوال الآخرة
 (أن الله لا يخلف الميعاد)
 تمليل لمضمون الجملة
 المؤكدة أو لا تنفاه
 الرب والتأكيد لما سر
 واطهارا لاسم التمليل
 مع الالتفات لابرار كمال
 التوطين والاحتمال
 الناشئ من ذكر اليوم
 المهيب الهائل بخلاف
 ما في آخر السورة الكريمة

من بين الانبياء بالذكرو هل يدل ذلك على انها افضل من غيرهما (والجواب) سبب التخصيص ان
 مجزئاته ما أبهر وأقوى من مجزئات غيره ما أو ايضا فاقمت ما موجودون حاضر و في هذا الزمان وأما
 سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهم بالذكرو تنبيه على الطعن في أمتهما كانه قيل هذان الرسولان
 مع علو درجتهم واكثره مجزئاته ما لم يحصل الانقياد من أمتهما بل نازعا وخالفا وعن الواجب عليهم في
 طاعتهم ما عرضوا (السؤال الثالث) تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات بدل أو يوهم ان ايتاء البينات
 ما حصل في غيره ومعلوم أن ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهم ما بالذكرو لان تلك البينات أقوى فنقول ان
 بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة
 (الجواب) المقصود منه التنبيه على قبح أفعال البه وحدث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على
 يديه من البينات اللائحة (السؤال الرابع) البيئات جمع قلة وذلك لا ياتي بهذا المقام قلنا لان سلم انه جمع
 قلة والله أعلم بما قوله تعالى وأيدناه بروح القدس ففهمه مسئلتان (المسئلة الاولى) القدس ثقله
 أهل الحجاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) في تفسيره أقوال (الأول) قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه
 جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره
 أما في أول الامر فقلوه فتخففنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العليم وحفظه
 من الأعداء وأما في آخر الامر فغير ارادت اليه وقلوه أعانه جبريل عليه السلام ورفعته الى السماء والذي
 يدل على أن روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس (والقول الثاني) وهو
 المنقول عن ابن عباس أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموقى (والقول
 الثالث) وهو قول أبي مسلم أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله
 تعالى فيه وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نفثتي الذكر والانثى ثم قال تعالى ولول شاء الله ما اقتتل
 الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل
 بعد ما جاءتهم البينات ووضعت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمن آمن ومنهم من كفر
 وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتخاصموا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن كل الحادث بقضاء الله
 وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولول شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة
 عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم المزوم بحيث وجد الاقتتال علما ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة
 بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والاعيان
 والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتلهم للمؤمنين بأرادة الله تعالى وأما
 المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قاتلوا قاتلوا فليس ذلك
 بعلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لول شاء لا هلكهم وأبادهم أو يقال لول شاء سلب
 القوى والقدر منهم أو يقال لول شاء منهم من اقتتل جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولول شاء الله المراد منه
 هذه الأنواع من المشيئة وهذا كما يقال لول شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مكة ولم تشرب النصراني الخمر
 والمراد منه المشيئة التي ذكرناها وكذا ههنا كما كذا القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على
 وجوه وتنفي على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة
 متباعدة متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة
 والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة فوجب
 أن لا يكون هذا المسمى حاصلا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة هو اما مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى
 والقدر أو مشيئة القهر والاجبار تقييد للطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ
 فهو على خلاف الدلائل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال
 حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين الساب والايجاب فحال حصول العلم لم يوجد

فانه مقام طلب الانعام كما
سأني ولا شعار به على الحكيم
فان الالهية منافسة
للأخلاق وقد جرت أن
تكون الخلة مسوقة من
جهة تعالى لتقرر قول
الراغبين والمعاد مصدر
كالملقات واستدل به
الوجهية وأجيب بأن
وعيد الفساق مشروط
بعدم العفو بدلائل
مفصلة كما هو مشروط
بعدم التوبة وفاقا (ان
الذين كفروا) ازمابين
الدين الحق والتوحيد
وذكر أحوال الكتب
الناطقة به وشرح شأن
القرآن العظيم وكيفية
إيمان العلماء الراغبين به
شرع في بيان حال من كفر
به والمراد بالوصول جنس
الكفرة الشامل لجميع
الاصناف وقيل وقد
نجد ران أو اليمود من
قرينة النصير أو مشركو
العرب (ان نفى عنهم)
أي ان تفهمم وقرئ
بالذكور وبكون
الاء جنداق استئصال
الحركة على حروف اللين
(أموالهم) التي يبدونها
في جلب المنافع ودفع
المسار (ولا أولادهم)
الذين بهم يتناسرون في
الأمور الملهمة وعلمهم
يهولون في الخطوب الملهمة
وتأخير الأولاد عن
الاموال مع توسيط حرف
النفي بينهم ما لا عرافة

الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجميع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية
على صدق قولهم والبرهان القاطع القاهر على صدق قولهم وبالله التوفيق ثم قال ولكن اختلفوا فيهم من آمن
وممن كفر فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يمتنعوا واذا لم يمتنعوا لم يقتتلوا واذا اختلفوا
فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على أن الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين أن الاختلاف يستلزم
القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي
وعلى أنه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل يمتنع الوقوع عند عدم
الداعي وواجب عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند
لا محالة الى داعية يخلقها الله في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة ايضا من هذا الوجه على صحة مذهبينا
ثم قال ولو شاء الله ما انتقلوا فان قيل فما الفائدة في التذكير قلنا قال الواحدى رحمه الله تعالى انما كره
تأكيد الكلام وتكديدها من زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجز به قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم
قال ولكنه الله يفعل ما يريد فيقول من يشاء ويخذه من يشاء لا اعتراض عليه في قوله واحتج الاصحاب
بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الايمان من
المؤمن ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى
وايضاً لم يدل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الله فاعل الايمان والى الله تعالى
مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسئلة خلق
الاعمال وعنى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد بفعل كل ما يريد من أفعال
نفسه وهذا ضعيف لوجه أحدها أنه تقييد للمطلق والثاني أنه على هذا التقييد تصير الآية بآنا
لواضحات فانه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يقوله الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله
تعالى بذلك لبلا على كمال قدرته وعلومه وتبته والله أعلم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم
من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون اعلم ان أصعب الاشياء على
الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال أعقبه بالامر بالانفاق وأدنا
فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم الله مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه
قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم
فقول في الآية مسائل (المسئلة الأولى) المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون الا حلالا بقوله أنفقوا مما
رزقناكم فنفى قول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع أما ما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه
وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما ولا يصح قتلوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل
ما كان رزقا الا أننا نخص هذا الامر بانفاق كل ما كان رزقا حلالا (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن قوله
أنفقوا يختص بالانفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة أم مندوبة فقال
الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعود والوعيد
لا يتوجه الا على الواجب وقال الأكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد
فكانه قيل حصصا لمانافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تخصيصها
واكتسابها في الآخرة والقول الثالث أن المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه أنه قد كثر بعد الامر
بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الأصم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلة وفي الطور لا وفيها
ولا تأثم والباقيون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرنا في قوله فلا رث ولا فسوق ولا جدال
(المسئلة الرابعة) المفسرود من الآية ان الانسان يحى وعده ولا يكون معه نبي مما حصله في الدنيا قال

الاولاد في كشف الكرب
اولان الاموال اول عدة
يفزع اليها عند نزول
الخطوب (من الله)
من عذابه تعالى (شيأ)
أى شيأ من الاغناء وقيل
كلمة من يفتى البديل
والمعنى بدل رحمة الله أو
بدل طاعته كما في قوله
تعالى ان الظن لا يغنى
من الحق شيأ أى بدل
الحق ومنه قوله ولا ينفع
ذالجب منك الجدى أى
لا ينفعه جده بذلك أى
بدل رحمتك كما في قوله
تعالى وما أمر اذكركم ولا
اولادكم بالتي تقر بكم
عندنا زاني وأنت خير
بأن احتمال سد أموالهم
وأولادهم مسد رحمة الله
تعالى أو طاعته مما لا
يخطر ببال أحد حتى
يتصدى لذنبه والاول
هو الايق بتفطير حال
الكفرة وتهويل أمرهم
والانصب بما بعده من
قوله تعالى (وأولئك هم
وقود النار) ومن قوله
تعالى فأخذهم الله أى
أولئك المنتصفون بالكفر
حطبت النار وحسبها
الذى تسعربها فان أريد
بيان حالهم عند التدمير
فاشار الجسلة الى سمعة
للدلالة على تحقق الأمر
وتقررره والا فهو لا يذان
بأن حقيقة حالهم ذلك
وأن أحوالهم الظاهرة
بجزلة العدم فهم حال

تعالى واقد جئتكم فردى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما خلقناكم وراعظهوركم وقال وترثه ما بقول وياتنا
فرداه أما قوله لا يبيع فيه فقيه وجهان (الاول) أن البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليدوم لا يؤخذ منكم
فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه قال من قبل أن يأتى يوم لا تجارة
فيه فتكتسب ما تنمى به من العذاب (والثاني) أن يكون المعنى قدّموا لانفسكم من المال الذى هو فى
ملككم قبل أن يأتى اليوم الذى لا يكون فيه تجارة ولا مباحة حتى يكتسب شيأ من المال أما قوله ولا خلة
فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الا خلا يومئذ بعضهم لبعض عدوا لا المتقين وقال وتقطع
بهم الاسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وبلغن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فى
لناعم شافعين ولا صديق جهم وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضى نفي كل الشفاعات
واعلم أن قوله ولا خلة ولا شفاعة عام فى الممكن الا أن سائر الدلائل دللت على ثبوت المودة والمحبة بين
المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه فى تفسير قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لا تنجزى
نفس عن نفس شيأ ولا يقبل منها شفاعة ويعلم أن السبب فى عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها)
أن كل أحد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ هم يومئذ شأن يغنيه (والثاني) أن الخوف
انشد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (والثالث) أنه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبهضا
لذين الامرين واذا صار مبهضا لهما صار مبهضا لمن كان موصوفا بهما أما قوله تعالى والكافرون هم
الظالمون فقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يسئل
الظالمون هم الكافرون ثم ذكر وافي تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال ولا خلة
ولا شفاعة أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا نذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على أن
ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تبيرا الآية دالة على اثبات الشفاعة فى حق الفساق قال
القاضى هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم
(والجواب) أنا لو جعلناه هذا الكلام مبتدأ لتطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون
ظالما اما اذا علمناه ما تقدم زوال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) أن
الكافرين اذا دخلوا النار تجزوا عن الفساق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى
الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى
ووجه دوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا (والتأويل الثالث) أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا
تقديم الخيرات ليوم فاقتم وحاجتهم وأنتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم فى هذا الاختيار الردى وولكن
قدّموا لانفسكم ما تعلمونه يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم
الظالمون لانفسهم بوضع الامور فى غير مواضعها التوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون
فى الاوتان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فن عبد جنادا وتوقع أن
يكون شفعا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير من لا يجوز التوقع منه (والتأويل الخامس) المراد من
الظالم ترك الانفاق قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيأ أى أعطت ولم تنزع فيكون معنى الآية والكافرون
الذين تركوا الانفاق فى سبيل الله وأما المسلم فلا بد أن يتفق منه شيأ أقل أو أكثر (والتأويل السادس)
والكافرون هم الظالمون أى هم الكاملون فى الظلم البالغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكاملون
أى هم الكاملون فى العلم فكذلك ههنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله والله أعلم بقوله تعالى
ولا لله الا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ما فى السموات وما فى الارض من ذا الذى يشفع عنده
الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيأ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا
يؤده حفظه ما وهواله الى العظيم اعلم أن من عادته سبحانه وتعالى فى هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه

كأنهم في الدنيا وقود النار
 بأعدادهم وفيه من الدلالة
 على كمال ملائمتهم بالنار
 ما لا يخفى في وهم يحتمل
 الابتداء وأن يكون ضمير
 الفصل والجملة أما
 مسئلة أنه مقررة لعدم
 الأغناء أو معطوفة على
 خبران وأما كان ففيها
 تعيين للمذاب الذي بين
 أن أموالهم وأولادهم
 لا تقى عنهم منه شيئا
 وقرئ وقود النار بضم
 الواو وهو مصدر أرى أهل
 وقودها (كذاب آل
 فرعون) الذاب مصدر
 ذاب في العمل إذا كدح
 فيه وتعب غلب استعماله
 في معنى الشأن والحال
 والعادة ومحمل الكاف
 الرفع على أنه خبر مبتدأ
 محذوف وقد جوز النصب
 بلن نفى أي أو بالوقود أي
 لن تقى عنهم كالم تقى
 عن أوائل أو وقدهم
 النار كما لو قد هم وأن
 خبر بأن المذكور في
 نفسه الذاب الغناه
 التكذيب والأخذ من
 غير تعرض لعدم الأغناء
 لاسيما على تقدير كون
 من بمعنى البديل كما هو
 رأى المحذوف لا ابتداء النار
 فيعمل على التعليل
 وهو خلاف الظاهر على
 أنه يلزم الفصل بين
 العامل والمعمول بالأجنبي
 على تقدير النصب بلن
 نفى وهو قوله تعالى

الأنواع الثلاثة بعضهم بالبعض أعني علم التوحيد وعلم الأحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص أما
 تقرير دلائل التوحيد وأما المبالغة في الزام الأحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الأحسن لا إبقاء
 الإنسان في النوع الواحد لأنه يوجب الملل فاما إذا انتقل من نوع من الله لوم إلى نوع آخر فكانه يشرح به
 الصدر ويفرح به القلب فكانه سافر من بلد إلى بلد آخر وانتقل من بلدان إلى بلدان آخر وانتقل من
 تناول طعام لذى إلى تناول نوع آخر ولا شك أنه يكون الذوات شتى ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن
 علم القصص ما رآه مفصلة ذكر الآيات ما يتعلق به علم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) في فضائل هذه الآية يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت
 هذه الآية في دار الا فحقرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي أنه
 قال سمعت نبيكم على أعود المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يضره من
 دخول الجنة الا الموت ولا يواطىء علم الا صدق أوعا يذوق من قرأها إذا أخذ مضجعه أنه الله على نفسه
 وجاره وجار جاره والآيات التي حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم على أين أنتم من آية
 الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد
 الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي أنه قال لما كان يوم بدر فقلت ثم
 جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال غيبت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على
 ذلك ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا تزال أذهب وأرجع وأنظر إليه وكان لا يزيد على ذلك
 إلى أن فتح الله له وأعلم أن الذكور والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكما كان المذكور والمعلوم أشرف كان
 الذكور والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال الله أشرف من
 غيره لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشابهة وهو مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل
 على نعوت جلالة وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك
 لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات (المسئلة الثانية) اعلم أن تفسير
 لفظة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قواعد الحكم اله واحد لا اله الا هو بقى
 ههنا أن نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول أعظم أسماء الله الحي
 القيوم ومأروياته صلوات الله وسلامه عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم يدبريدل على عظمة هذا
 الاسم والبراهين العقلية الطولية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات
 فهي إما أن تكون بأسرها ممكنة وإما أن تكون بأسرها واجبة وإما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة
 لا جائز أن تكون بأسرها ممكنة لأن كل مجموع فهو مقترن إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه هذا
 المجموع ممكن والمقترن إلى الممكن أولى بالامكان فهو هذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من أجزائه ممكن
 وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح مغاير له فهذا المجموع مقترن بحسب كونه مجموعا وبحسب
 كل واحد من أجزائه إلى مرجح مغاير له وكل ما كان مغاير السبل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود
 ليس ممكن فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو أن يقال الموجودات بأسرها واجبة
 فهذا أيضا باطل لأنه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات
 ومغايرين بالنفي ومما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما ما مركبان الوجوب الذي به
 المشاركة ومن الغير الذي به الممايزة وكل مركب فهو مقترن إلى كل واحد من جزئيه وجزءه غير مركب
 فهو مقترن إلى غيره وكل مقترن إلى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لما كان شيء
 منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه حصل في مجموع الموجودات موجود
 واحد واجب الوجود لذاته وإن كل أعداء فهو ممكن لذاته موجودا بمجرد ذلك الموجود الذي هو واجب
 الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذلك هو مستغن في وجوده عن كل ماسواه

وأولئك هم وقود النار
 إلا أن يجعل استثناء
 لامعطفه على خبر
 فالوجه هو الرفع على
 الخبرية أي دأب هؤلاء
 في الكفر وعدم النجاة
 من أخذ الله تعالى
 وعذابه كدأب آل
 فرعون (والذين من
 قبلهم) أي من قبل
 آل فرعون من الأمم
 الكافرة فالمراد في
 محل الجر عطفًا على
 ما قبله وقوله تعالى
 (كذبوا بآياتنا) بيان
 وتفسير لدأبهم الذي
 فعلوا على طريقة
 الاستئناف المبني على
 السؤال كأنه قيل كيف
 كان دأبهم فقيل كذبوا
 بآياتنا وقوله تعالى
 (فأخذهم الله) تفسير
 لدأبهم الذي فعل بهم أي
 فأخذهم الله وعاقبهم ولم
 يجدوا من بأس الله تعالى
 نحو ما قد أبه هؤلاء
 الكفرة أيضًا كدأبهم
 وقيل كذبوا الخ حال من
 آل فرعون والذين من
 قبلهم على ضمير قد أي
 دأب هؤلاء كدأب أولئك
 وقد كذبوا الخ وأما كونه
 خبرا عن الموصول كما
 قيل فما يذهب برونق
 النظم الكرم والاتفات
 إلى التكلم أو لا للجري
 على سنن الكبرياء والى
 الغيبة ثانياً باظهار الحالة
 لترتبة المهابة وادخال

وأما كل ما سواه فمقتضى وجوده وما هيته إلى إيجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وبسبب اتقوى كل
 ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة إلى كل الموجودات فالقيوم هو المنة قوم بذاته
 المقوم لكل ماعدا في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى
 الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما أن يكون مؤثرا على سبيل العملية والاحجاب وأما أن يكون مؤثرا على
 سبيل الفعل والاختيار لا جرم أزاله - هم كونه مؤثرا بالعلمية والاحجاب بقوله الحق القيوم فان الحق هو
 الدراك الفعال فبقوله الحق دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل
 ماعدا ومن هذين الاصلين تشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد (فالقولها) أن واجب الوجود
 واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه مفتقر في حقيقة إلى تحقق كل
 واحد من اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مقوم بغيره والمقوم بغيره لا يكون مقوما بذاته فلا يكون
 قوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهو هذا الاصل له لازمان (أحدهما) ان
 واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتراك
 في الوجوب وتباين في التعيين ومابه المشاركة غير مابه المباشرة فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من
 جزئين وقد بان انه محال (اللازم الثاني) انه لما امتنع في حقيقة أن تكون مركبة من جزئين امتنع كونه
 متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتمنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه
 في الجهة لانه لا معنى للتحيز الا ما يمكن أن يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة
 امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون (وثانيهما) انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته
 يستلزم أمور (اللازم الاول) أن لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل أصل لأن
 الحال مفتقر إلى المحل والمفتقر إلى الغير لا يكون قوما بذاته (واللازم الثاني) قال بعض العلماء لا معنى للعلم
 الا حضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقة حاضرة عند ذاته
 واذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقة معروفة لذاته فاذن ذاته معلومة لذاته وكل
 ماعدا فانه انما يحصل تأثيره ولا يباين انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك التأثير ان كان بالاختيار
 فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وان كان بالاحجاب لزم أيضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته
 موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلمة
 علة للعلم بالمعلوم فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات (وثالثها) لما
 كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محذورا لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء
 ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون
 الكل محذورا (ورابعها) انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه اما بواسطة أو بغير
 واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقيومية والقدر حقيقة وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في
 آيات كثيرة فانت أن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المقادير التي ذكرناها علمت انه لا سبيل إلى الاحاطة
 بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يعد أن يكون الاسم
 الاعظم هو هذا وأما سائر الآيات الالهية كقوله والهيكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو
 ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي التعدد والتدوير وأما قوله قل هو الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد
 والتدوير بمعنى أن حقيقة غير مركبة من الاجزاء وأما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه
 بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحق القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما
 يقتضي أن يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في
 حقيقة وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والتدوير يقتضي نفي التحيز وبراهنه يقتضي نفي الجهة
 وأيضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسميا كان أو روحا عقلا كان

أوتفاسا ويقضى استناد الكل إليه وانتهاء جملة الأسباب والمسببات إليه وذلك يوجب القول بالقضاء
والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالمحيطين بمباحث العلم الإلهي فلا جرم بلغت هذه الآية في
الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما
بين أنه حي قيوم أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى أنه لا يغفل عن تدبير الخلق لأن القيم بأمر
الطفل لو غفل عنه ساعة لأختل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات فلا يمكن أن
يغفل عن تدبيرهم فقول لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيدي كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع
وأهل انك لو سنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما
وهو قوله له ما في السموات وما في الأرض لأنه لما كان كل ما سواه ملكا له وما كاله وهو المراد من قوله له ما في السموات
بتقوئه وتكويينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكا له وما كاله وهو المراد من قوله له ما في السموات
وما في الأرض ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت أن حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء
من الأشياء حكم إلا بآذنه وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بآذنه ثم لما بين أنه يلزم من كونه
بالكل الكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضا أنه يلزم من كونه عالما بالكل
وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه إلا بآذنه وهو قوله يعلم
ما بين أيديهم وما خلفهم وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو
إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الأرض
بين أن ملكه فيما وراء السموات والأرض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تصل إليه أرواهم المتوهم حين
ويقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجات احتمالات التخيليين فقال وسع كرسيه السموات والأرض
ثم بين أن تفاد حكمه وملكه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفتلها ثم لما بين
كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها
عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور فتعالى عن أن يكون متغيرا حتى يحتاج إلى مكان أو متغيرا حتى
يحتاج إلى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور
ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم إشارة إلى ما بدأ به في
الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند
العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ولا يبرهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات وإذا عرفت
هذه الأمور فالتوجه إلى ظاهر التفسير أم أقوله الله لا اله الا هو ففيه مسائلتان (المسئلة الأولى) الله رفع
بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية) قال بعضهم الله هو المعبود وهو خطأ لوجهين الأول أنه تعالى
كان الها في الأزل وما كان معبودا والثاني أنه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون
من دون الله بل الله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقا للعبادة أم أقوله الحق ففيه مسائل (المسئلة
الأولى) الحق أصله حيي كقولهم حذرو طمع فأدغمت الهمزة في الباء عند اجتماعهما وقال ابن الأنباري أصله
الحيو فلما اجتمعت الهمزة والواو ثم كان السابق ساكنًا غمما تاء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون
الحق كل ذات يصح أن يعلم ويقدرواختلفوا في أن هذا المفهوم صفة وجودية أم لا فقال بعضهم انه عبارة
عن كون الشيء بحيث لا يتعبد له بل لا يتعبد له بغيره وعدم الامتناع لا يكون صفة وجودية وقال المحققون ولما
كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عديم اذ لو كان وصفًا لموجود المكان
الموصوف به موجودا فيكون امتنع الوجود موجودا وهو محال وإذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن الحياة
عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب
(المسئلة الثالثة) لقال أن يقول لما كان معنى الحق هو الله الذي يصح أن يعلم ويقدروا هذا القدر حاصل
لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يدح الله نفسه بصفة يشار كذا فيم الحس الحيوانات والذي عندى في

الروعة (بذنوبهم) ان
أريد بها تصديقهم
بالآيات فالباء للسببية
حيي بها أنا كيد لما تفقده
الفاء من سببية ما قبلها
لما نهى بها وان أريد بها
سائر ذنوبهم فالباء للالابسة
حيي بها اللدلالة على أن
لهم ذنوب بالخرأى
فأخذهم ملتبس بذنوبهم
غير تائبين عنها كما في
قوله تعالى وتزك أنفسهم
وهم كافرون والذنب في
الأصل التلوي والتابع
وسمى الجرعة ذنبا لأنها
تتلو أى تتبع عقابها
فأهاها (والله شديد
العقاب) تذييل مقرر
لما بعده من ماقوله من
الأخذ وتكمله له (قل
للذين كفروا) المراد بهم
الهم ودماروى عن ابن
عباس رضى الله عنه ما
أن هو والمدينة لما
شاهدوا غلبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم على
المشركين يوم بدر قالوا
والله انه أنبى الأمي
الذى بشرنا به موسى
وفي التوراة نعتة وهو
بأنساعة فقال بعضهم
لأنهم لم يروا حتى نظر إلى
وقعه له أخرى فلما كان
يوم أحد شكوا وقد
كان بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم
عهد إلى مدة فمقتضوه
وانطلق كعب بن
الأنبار في ستين راكبا
إلى أهل مكة فاجعوا

أمرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فزالت وعين سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أصاب قريشا بيدرورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع فغزاهم أن ينزل بهم ما ينزل بقريش فقالوا لا نغرنك انك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالمرب فاصبت منهم فرصة لئن قاتلنا لعلمت أننا نحن الناس فنزلت أي قل لهم (سـ) تعلمون البتة عن قريب في الدنيا وقد صدق الله عز وجل وعده بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير وفتح خير وضرب الجزية على من عداهم وهو من أضح شواهد النبوة وأما ما روى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدروان الموصول عبارة عن مشركي مكة ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر إن الله غالبكم وحاشركم إلى جهنم وبئس المهاد فيؤدى إلى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها فنزله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أي في الآخرة (إلى جهنم) وقرئ الفعلان بالياء على أنه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ما أخبر الله

هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شئ كان كاملا في حنسه فانه يسمى حيا لا ترى أن عبارة الأرض الخربة تسمى أحياء الموات وقال تعالى فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها وقال إلى بلدميت فأحيينا به الأرض والصفة المسمية في عرف المتكلمين إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا حرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا حرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الأرض أن تكون معمورة فلا حرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحى كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك فقد زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على الإطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الإطلاق والكمال هو أن لا يكون قابلا لعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عندها أن خصصنا القيوم بكونه سببا لتقوم غيره فقد زال الاشكال لأن كونه سببا لتقوم غيره يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمتقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا لفائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا ما عني في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) القيوم في اللغة ما بالغ في القائم فلما اجتمعت المياه والواو ثم كان السابق ساكنا جعلنا ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لأنه لو كان كذلك كان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام وقيم و يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ الحى القائم ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لأنهم يقولون حيا قياما وليس الأمر كذلك لأننا بينا أن له وجهين صحيحا في اللغة ومثله ما في الدارد بار وديور ودير وهو من الدوران أي ما به خلق يدور يعني يحيى ويذهب وقال أمية بن أبى الصلت «قدرها المهين القيوم» (المسئلة الثانية) اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال محمد بن القيسم القائم على كل شئ وتأوله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال سبحانه الله لا اله الا هو إلى قوله فاعلم بالفسط وقال إن الله عسى السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا نأمنكهما ما من أحد من بعده وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوما لغيره وقال الضحك القيوم الدائم الوجود الذي يتمتع عليه التغيير وأقول هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينال بالسر بانية وهذا القول بعيد لأنه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكرارا أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) السنة ما يتقدم من الفطور الذي يسمى العباس فان قيل إذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فإذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى وكان ذكر النوم تكريرا بل لنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم (المسئلة الثانية) الدليل العقلي دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله تعالى لأن هذه الاشياء إما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن اضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريقتها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى ذلك كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما غيضا ثم قد روي في الفاعل والكلام فيه كافي الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينهى إلى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت متمتعة الزوال وإذا كان كذلك كان النوم والغفلة واسمه وعليه محال (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى أم لا فإرسل الله إليه ملكا فآرقه ثلاثا ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحيز بينهما فبجده إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفقت يدها فأنكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثالا في بيان أنه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والأرض وأعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام فإن من جاوز النوم على الله أو كان شاكيا جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى بل انصحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه

تعالى له ما في السموات وما في الارض فلما راد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقدره ما ذكرنا
من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو
محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باجداثة مبدع بايداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان
قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات بل قلنا لما كان المراد اضافة ما سواه اليه بالخلقية وكان
الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فغير عنه بلفظ ما وايضا فلهذا الاشياء انما استندت اليه
من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغير عنها بلفظ ما للتسمية على ان المراد من هذه
الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض
وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك
والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى قاله قائل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن
لذاته لا يترجح الا بتأثير واجب الوجود لذاته والآن ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله تعالى
من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار
والنفي أي لا يشفع عنده احد الا بامر الله وذلك ان المشرعين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر
الله تعالى عنهم بانهم لا يقولون ما نعتهم الا ليقربونا الى الله زفان وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين
تعالى انهم لا يجردون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاجبر الله تعالى انه
لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله تعالى بقوله الا بذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يشككون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) قال القائل انه تعالى لا يادفن في
الشفاعة لغير المطمئنين اذ كان لا يجوز في حكمه التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره
وأقول ان هذا التقال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل
الاحاطة بأصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول
الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق
المعصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب
الكبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه يرد ذلك من وجوه (الاول) ان العقاب حق
الله تعالى وليس يحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى ان يسقطه
وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكبي (والثاني) ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع
والمعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهم ما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهم ما في
الخلق والحياة والزرق واطعام الطيمات والتكئين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهم ما
في كل الامور فنحن نقول بوجوبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جوع ولا يكون خائفا من العقاب
والمعصية يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويقتل مدة ثم يغفر الله تعالى عنه ذلك العذاب
بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق
النظر في تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم الميالة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحفظ من علم
الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم هم الغناء والملائكة
من دامن الملائكة والانباء (المسئلة الثانية) في الآية وجود (أحدها) قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين
ايديهم ما كان قباهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امرا لاخرة (والثاني) قال الضحاك
والكبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليهم او ما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونهم وراة ظهورهم
(والثالث) قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات

تعالى به من وعيدهم
بعبارة كانه قيل اذا لهم
هذا القول (وبئس
المهاد) اما من تمام ما يقال
لهم او استئناف لتحويل
جهنم وتفضيع حال
أهلها والمخصوص بالذم
مخذوف أي وبئس المهاد
جهنم او ما مذهبهم لانفسهم
(قد كان لكم) جواب
قسم مخذوف وهو من
تمام القول المأمور به
به انهم يرضون ما قبله
وتحقيقه والخطاب لليهود
ايضا والظرف خبر كان
على انها ناقصة وانوسطه
بينها وبين اسمها ترك
التأنيث كما في قوله
ان امرأه منكم واحدة
بعدي وبعدي في الدنيا
مغرور
على ان التأنيث هنا غير
حقيقي او هو متعلق بكان
على انها تامة وانما قدم
على فاعله الماسر مرارا من
الاعتناء بما قدم
والتشويق الى ما احرى
والله قد كان لكم ايها
المعترون بدينهم وعددهم
(آية) عظيمة دالة على
صدق ما أقول لكم انكم
ستعلمون (في قنئين)
أي فرقتين او جماعة
فان المعلوم من ما كانت
مدلة بكثرتها مبهجة بيزنها
وقد سئل فيها ما فيها
فسيبكم ما بينكم
ومحل الظرف الرفع على
انه صفة لآية وقيل

(والرابع) يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل أن يخلقهم (والخامس) ما فعلوا من خير وشرو وما يفعلهونه بعد ذلك **و** وأعلم أن المقصود من هذا الكلام أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وأنهم يستحقون المقام والزجر عن ذلك وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الملائكة أن يقدم على الشفاعة إلا بإذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يستعمل أن يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين **و** أما قوله ولا يصحطون بشئ من علمه ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك وإذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله أي مقدوره والمعنى أن أحدًا لا يصحط بمعلومات الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه (أحدها) أن كنهه من التبعيض وهي داخلية ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال (والثاني) أن قوله بعاشاء لا يتأتى في العلم إنما يتأتى في المعلوم (والثالث) أن الكلام إنما وقع ههنا في المعلومات والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها إلا القليل (المسئلة الثالثة) قال الليث يقال لكل من أحرز شيئاً أو بلغ علمه أقصاه قد أحاط به وذلك لأنه إذا علم بأول الشئ وآخره تمامه صار العلم كالمحيط به **و** أما قوله لا بعاشاء ففيه قولان (أحدهما) أنهم لا يعلمون شيئاً من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما كنى عنهم أنهم قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا (والثاني) أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول **و** أما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم أنه تعالى يقال وسع فلان الشئ يسعه سعة إذا حمله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعه هذا أي لا تطيقه ولا تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حماراً وسعه الاتباعي أي لا يستعمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركيب الشئ بعضه على بعض والكرسي أبوال الدواب وأبعارها يثب عليها بعضه فوق بعض والكرسي الدار إذا كثرت فيها الأبعاد والأبوال وتلبد بعضها على بعض وتكرس الشئ إذا تركب ومنه الكرسي الكرسي تركب بعض أوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشئ المعروف بالكرسي خشباً مائة بعضها فوق بعض **و** واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة أقوال (الأول) أنه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لأن المبرق قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي ليكون كل واحد منهما ما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال أنه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون أنه تحت الارض وهو منقول عن السدي **و** وأعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه **و** أما ما روى عن سعيد بن جبلة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو جعلها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى (القول الثاني) أن المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والابجاد والعرب يسمون أصل كل شئ الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لأن الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك (القول الثالث) أن الكرسي هو العلم لأن العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشئ باسم مكان ذلك الشئ على سبيل المجاز لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي هو الشئ الذي يعتمد عليه ومنه يقال

النصب على خبر به كان والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من آية (التقيا) في حيز الجر على أنه صفة فثنين أي تلاقنا بالقتال يوم بدر (فئة) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي أحدهما نمة كما في قوله إذا مت كان الناس خربين شامت وآخره من بالذي كنت أصنع أي أحدهما شامت والآخر من وقوله حتى إذا ما استقل العجم في غلس وغودر البقل ملوى ومحسود والجملة مع ما عطف عليها مسننة لتقرير ما في الفثنين من الآية وقوله تعالى (تقاتل في سبيل الله) في محل الرفع على أنه صفة فئة كانه قبل فئة مؤمنة ولا كن ذكر مكانه من أحكام الاعان ما يلي بالمقام مدحاً لهم واعتداداً بقتالهم وإذنا بأنهم الممدار في تحقق الآية وهي رؤية القليل كثيراً وقري يعاقل على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعمت مبتدأ محذوف معطوف على ما حذف من الجملة الأولى أي وفئة أخرى وإنما تكررت والقياس ترميها كقريتها لوضوح أن

المتفرق لنفس المثنى
المقدم ذكره وعدم
الحاجة الى التعريف وقوله
تعالى (كافرة) خبر
المتبادر المحذوف وانما لم
توصف هذه الفئة بما
يقابل صفة الفئة الاولى
اسقاطا لما قلناه من
درجة الاعتبار وايدانا
بانهم لم يتصلوا بالقتال
لما اعتزاهم من الرعب
والهزيمة وقيل كل من
المتعاطفة بين بدل من
الضمير في القتال وما بهما
صفة فلا بد من ضمير
محذوف عائد الى المبدل
منه متوغل لوصف المبدل
بالجثة العارية عن ضميره
أي فئة منهم ما قاتل الخ
ونئة أخرى كافرة ويجوز
أن يكون كل منهما مابتدا
وما بعدهما خبرا أي فئة
منهم ما قاتل الخ وفئة
أخرى كافرة وقيل كل
منهم ما مابتدا محذوف
الخبر أي منهم ما قاتل
الخ وقرئ فئة بالجر على
البديهة من فئتين بدل
بعض من كل وقد مر انه
لا بد من ضمير عائد الى
المبدل منه ويسمى بدلا
تقريبا كما في قول كثير
عزة
وكنت كذي رجلين رجل
صحيحة
ورجل رمي فيه بالزمان
فصلت
وقرئ فئة الخ بالنصب
على المدح أو الذم أو على

للعلماء كراي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم أو تاد الارض (واقول الرابع) ما اختاره القفال وهو أن
المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته
وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون
ببيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه عين الله في أرضه
ثم جعله موضعا للتقريب كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسن العباد يوم القيامة من
حضور الملائكة والأنبياء والشهداء ووضع الموازين فعمل هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على
العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش
يسبحون بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله
ثم أثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسية السموات والارض ثم اذا عرفت هذا فقول كل ما جاء من الالفاظ
الموهمة للتشبيه في العرش والكبرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما
توافقنا هنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزوع عن أن يكون في الكعبة فكذا
الكلام في العرش والكبرسي وهذا جواب مبين لأن المقصود هو الأول لأن ترك الظاهر يغري بديل لا يجوز
والله أعلم بما أقوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم أنه يقال آده يؤده اذا أنقله وأجده وادت العودا وادوا ذلك
اذا اعتدت عليه بالثقل حتى أمثله والمعنى لا يشقه ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والارض به ثم
قال وهو العلى العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجثة وقد دللنا على ذلك بوجه كثيرة
ونزده هنا وجهين آخرين (الأول) أنه لو كان عاقبه بسبب المكان لكان لا يشق لوما أن يكون متناهيا في
جهة فوق أو غير متناهيا في تلك الجهة والأول باطل لأنه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض
فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناهيا فهذا محال لأن
القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين المقدمة وأما هنا اذا قدرنا بعد الانهائية له لا يفرض في ذلك
البعد نقط غير متناهية فلا يشق لوما أن يحل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى وأما
أن لا يحل فإن كان الأول كانت النقطة طرفا لذلك البعد فمكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه
هذا خلف وإن لم يوجد في النقطة الا فوقها نقطة أخرى كان كل واحد من تلك النقط المفترضة في ذلك
البعد سفلا ولا يكون فيهم اما يكون فوقا على الاطلاق فينبغي أن يكون شيء من النقط المفترضة في ذلك
البعد علوا مطاق البنية وذلك ينفي صفة العلوية (الحجة الثانية) أن العالم كروم متى كان الامر كذلك فيمكن
جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو
غاية السفلى (الحجة الثالثة) أن كل وصف يكون نبوته لاحدا من أمرين بذاته وللاخر بتبعيته الأول كان ذلك
الحكم في الداعي أتم وأكمل وفي المرضي أقل وأضعف فلو كان علوا لله تعالى بسبب المكان لكان علوه
المكان الذي سمي به حصل هذا العلوة تعالى صفة ذاتية ولا مكان حصول هذا العلوة تعالى حصولا بتبعيته
حصوله في المكان فكان علوه المكان أتم وأكمل من علوه الله تعالى فيكون علوه الله ناقصا وعلوه غيره
كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في أن علوه الله تعالى يمتنع أن يكون بالجثة وما أحسن ما قال أبو مسلم
ابن بحر الاصفهاني في نفسه يرقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على أن المكان
والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكه كونه ثم قال وله ما سكن في الليل وانتهى روه هذا يدل على أن الزمان
والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكه كونه فتعالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان وأما عظمة
فهي أيضا بالماهية والقهر والكبرياء ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والجسم لأنها ان كان غير متناهية في كل
الجهات أوفى بعض الجهات فهو محال لما ثبتنا براهين القاطعة عدم اثباته بعد غيره متناهية وان كان
متناهيا من كل الجهات كانت الايام المحظوظة بذلك آية في أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما
على الاطلاق فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من نفس الجواهر والأجسام تعالى عما

الحالية من ضمير المتكلم
 كأنه قيل الثقة مؤمنة
 وكثافة فيكون فئة
 وأخرى توطئة لما هو الحال
 حقيقة إذا المقصود بالذكر
 وصفاهما كما في قولك
 جاءني زبد رجل صالحا
 (بروهم) أي يرى الفئة
 الأخيرة الفئة الأولى
 وإثبات صيغة الجمع للدلالة
 على شمول الرؤية لكل
 واحد واحد من أفراد
 الفئة والجملة في محل الرفع
 على أنها موصفة للفئة
 الأخيرة أو مستأنفة مبينة
 لصفة الآية (منهم)
 أي مثلي عدد الرائيين
 قريبا من ألفين إذا كانوا
 قريبا من ألف كانوا
 تسعمائة وخمسين مقابلة
 رأسهم عتبة بن ربيعة بن
 عبد شمس وفيهم أبو سفيان
 وأبو جهل وكان فيهم من
 الخليل والابل مائة فرس
 وسبع مائة بعير ومن
 أصناف الأسلحة عدد
 لا يحصى عن محمد بن أبي
 الفرات عن سعد بن
 أوس أنه قال أسر المشركون
 رجلا من المسلمين فسأله
 كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة
 عشر قالوا ما كنا نراكم
 إلا تضعفون علينا أو مثلي
 عدد المرثيين أي ستمائة
 ونية أو عشرين حيث كانوا
 ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا
 سبعة وسبعون رجلا من
 المهاجرين ومائتان وستة
 وثلاثون من الأنصار

يقول الظالمون علوا كبيرا قوله تعالى لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت
 ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم (المسئلة الأولى)
 اللام في الدين فيه قولان أحدهما أنه لا انفصام للدين الثاني أنه يدل من الإضافة كقوله فان الجنة هي المأوى أي
 مأواه والمراد في دين الله (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم والقفال
 وهو الأبق باصول المعنى قوله تعالى ما نبي أمر الأيمان على الإخبار والقسر وإنما بناءه على التمكن
 والاختيار ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بما أنا شافيا قاطما للعذر قال
 به بذلك أنه لم يبق بعد ما يوضح هذه الدلائل للكفر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يفسر على الأيمان
 ويحبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معني
 الابتلاء والامتحان ونظيره هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سرورة أخرى ولو شاء ربك
 لآمن من في الأرض كلهم جميعا أذأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع
 نفسك أن لا يكونوا مؤمنين أن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين وعما يؤكدها
 القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق
 بعدها الا طريق القسر والالجام والإكراه وذلك غير جائز لأنه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل (القول
 الثاني) في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم للكفر أن آمن وأنت لا تأمن فقال تعالى لا إكراه في الدين
 أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس فلا نعم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم وأما سائر الكفار فإذا
 تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم أنه يقر عليهم وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا
 قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا إكراه في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن
 سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فأنهم لا يقر عليهم فعلى قوله يصح الإكراه في حقهم وكان قوله لا إكراه
 مخصوصا بأهل الكتاب (والقول الثالث) لا تقولوا لدخل في الدين بعد الحرب أنه دخل مكرهالا لأنه إذا
 رضى بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم إلى الإكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن
 أتى اليكم السلام استمؤمننا ما قولنا تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) يقال
 بأن الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ومنه الممثل قد تبين الصبح لدى عينين وعندي أن الإيضاح
 والتعريف إنما يسمى بياناً لأنه يقع الفصل والبيوتة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه إصابة الخير
 وفيه لغتان رشد ورشد والرشد مصدر أيضا كالرشد والي نقض الرشد يقال غوى بغوى غيا وغوايا إذا سلك
 غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من الغي أي تميز الحق من الباطل والأيمان من الكفر
 والهدى من الضلالة بكثرة الجمع والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي أنه قد اتضح وانجلي
 بالأدلة لأن كل مكلف يتبينه لأن المعلوم خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا أن معنى تبين انفصال وامة أن يفكك
 المراد أنه حصلت البيوتة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيده البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى
 على ظاهره بما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها
 والتأخر أذنه وهي مشتقة من طغا وتقدره طغوت الآن لا انفصام لها قال في موضع العين كعادتهم في
 القاب نحو الصاغة والصاغة ثم قبلت الواو الف لوقوعها في موضع حركة وانتفاخ ما قبلها قال المبرد في
 الطاغوت الأصوب عندي أنه جمع قال أبو عبيد القاسم وليس الأمر عندنا كذلك وذلك لأن الطاغوت
 مصدر كالرغوت والرهوت والمكوت فكما أن هذه الأسماء أحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس يجمع
 ومما يدل على أنه مصدر مفرد قوله أولادهم الطاغوت فأورد في موضع الجمع كما يقال هم رضاهم عدل قالوا
 وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما في الواحد فكما في قوله تعالى يريدون أن يقتلوا إلى الطاغوت
 وقد أمر وأن يكفروا به وأما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا أولادهم الطاغوت وقالوا الأصل فيه
 التكبير فأما قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها فأنما أنت أردت الالتمة إذا عرفت هذا فنقول

رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين وكان صاحب
رأية رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمهاجرين
على بن أبي طالب رضي
الله عنه وصاحب رأية
الانصار مدني عبادة
الحزبي وكان في العسكر
تسعون بغير أفرسان
أحدهم القنادين عمرو
والآخر لمرند بن أبي مرند
وست أدرع وثمانية سيفوف
وجميع من استشهد يومئذ
من المسلمين أربعة عشر
رجلا ستة من المهاجرين
وثمانية من الانصار
رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين أراهم الله عز
وجل كذلك مع قاتلهم
ليسابوهم ويحبسوا عن
قتالهم مدد الله لهم منه
صانه كما أمدهم بالملائكة
عليهم السلام وكان ذلك
عند اللقاء القشتين بعد
أن قتلهم في أعينهم عند
تراثهم ما يجتر وأعليهم
ولا يهربوا من أول الأمر
حين يفتحهم الحرب وقبل
بري القشة الأولى الغشة
الآخرة مثل أنفسهم
مع كونهم ثلاثة أمثالهم
المشتواوا طامثوا بالنصر
الموعود في قوله تعالى إن
يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين والاول هو
الاولى لأن رؤبة المثلين
غير متعينة من جانب
المؤمنين بل قد وقعت
رؤية المثل بل أقل منه

ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال (الاول) قال عمرو ومجاهد وقتادة هو الشيطان (الثاني) قال سعيد بن جبير
الكاهن (الثالث) قال أبو العالمة هو الساحر (الرابع) قال بعضهم الأصنام (الخامس) انه مرده الجن
والانس وكل ما يطغى والتحقى أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا
للتغيان كما في قوله رب انهن أضللان كثيرا من الناس أما قوله ويؤمن بالله فغية إشارة إلى أنه لا بد للكافر
من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك
بأشئ إذا تمسك به والعروة جمعها عروا وعروة الذل والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ
الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهو ثامن باب استعارة المحسوس للقول لان من أراد ما لاشئ
يتعلق بعروته فكذلك اهتنام من أراد ما لاشئ هذا الذي يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام
أقوى الدلائل وأوضحها لاجرم وصفها بأنها العروة الوثقى أما قوله لانه انضمام لها فففيه مسائل (المسئلة
الاولى) الفصم كسر الشئ من غيرا بأنه والانضمام مطاوع الفصم فضمته فانفصم وانما قصد من هذا اللفظ
المباغة لانه اذا لم يكن لها انضمام فإن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال النحويون نظم الآية
بالعروة الوثقى الحق لانه انضمام لها والعرب تضرع التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها من قال سلامة بن جندل
والعاديات أسامى للدماء بها * كأن أعناقها انصاب ترحيب

بريدا العاديات التي قال الله وما منا إلا له مقام معلوم أي من له ثم قال والله سميع علم وفيه قولان (القول
الاول) انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من
الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث (والقول الثاني) روى عطاء عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول
المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلاية فغنى قوله والله سميع علم يريد لعائك يا محمد يحصر لك عليه
واجتهادك * قوله تعالى والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وفيه مسألتان (المسئلة
الاولى) الولي فعل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولي وأصله من الولي الذي
هو القرب قال الهذلي * وعدت عواد دون وليك تشغب * ومنه يقال داري تلى دارها أي تقرب منها
ومنه يقال لمحبيب المماون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه بلى القرم بالتدبير
والامرو والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف لولاية العدو ومن عد الشئ إذا جاوزته فلاجل هذا كانت
الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الطاف الله تعالى في حق المؤمن
فيما يتعلق بالدين أكثر من الطافه في حق الكفار بأن قالوا الآية دللت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا
على التعمين ومعلوم ان الولي لاشئ هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامته أمره في الغرض
المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فعمل التيم
بعمارة المسجد وليا له ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمسالخ ثم انه تعالى
جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمسالخهم فوق ما تكفل بمسالخ الكفار وعند
المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والاطاف فكانت هذه الآية مبطلة
لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه (الاول) ان هذا محمول على زيادة الاطاف
كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل أن الخير والاطاعة يدعون به
الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخشوع وانكسار
ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الاطاف
ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وايمهم محمولا على ذلك (والوجه الثاني) انه تعالى
يشيهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه (والوجه الثالث)

وهو أنه تعالى وإن كان وليه لكل بمعنى كونه متكفلاً بعصا الخ الكل على السوية إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصنع تخصصه به هذه الآية كما في قوله هدى للثنتين (الوجه الرابع) أنه تعالى ولي المؤمنين بمعنى أنه يحبهم والمراد أنه يحب تعظيمهم (أجاب الأصحاب) عن الأول بأن زيادة اللطف متى أمكنت وجبت عندهم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الأداء الواجب وهذا المعنى يتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لا جله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال الثاني وهو أنه تعالى يشيبه في الآخرة فهو أيضاً بعيد لأن ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليه وأما السؤال الثالث وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الأمر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال الرابع وهو أن الولاية هي نعمة الله المحبة والجواب أن المحبة معناه إعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد أجبتنا عنه أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات إلى النور وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أجمع المفسرون على أن المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر واليمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان فيلزم أن يكون الإيمان بخالق الله لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين (الأول) أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب الدلائل وإرسال الأنبياء وإنزال الكتب والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه والتخدير عن الكفر بأقصى الوجوه وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال إلى الصنم في قوله رب انهم أضلأن كثير من الناس لأجل أن الأصنام سبب بوجه ما أضلأهم فإن يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى (والوجه الثاني) أن يحمل الإخراج من الظلمات إلى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار إلى الجنة قال القاضي هذا أدخل في الحقيقة لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله (والجواب) عن الأول من وجهين (أحدهما) أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الخ والترغيب والأصل حمل اللفظ على الحقيقة (والثاني) أن هذه الترغيبات إن كانت مؤثرة في ترجيع الداعية صار الرجوع واجباً والمرجوع ممتنعاً وحينئذ يسل قول المعتزلة وإن لم يكن لها أثر في الترجيع لم يصح تسميتها بالإخراج وأما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العبدول بهم من النار إلى الجنة فهو أيضاً مدفوع من وجهين (الأول) قال الواقدي كل ما كان في القرآن من الظلمات إلى النور فإنه أراد به الكفر واليمان غير قوله تعالى في سورة الأنعام وجعل الظلمات والنور فإنه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك وجعل الإيمان نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك (والجواب الثاني) أن العبدول بالثمن من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات إلى النور ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان ثم ههنا قولان (القول الأول) أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافراً ثم ألموا بالقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات (أحدها) قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعبسى وكفر به من آمن بعبسى عليه السلام (وثانيها) أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وطريقة التصاري ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم لم فقد كان إيمانهم بعبسى حين آمنوا به ظلمة وكفراً لأن القول بالاتحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام (وثالثها) أن الآية نزلت في كل كافراً لم بمحمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يمد أن يقال يخرجهم من

أيضاً فإنه روى أن ابن مسعود رضى الله عنه قال قد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فصار إيمانهم يزيدون علينا رجلاً واحداً ثم قللهم الله تعالى أيضاً في أعينهم حتى رأوهم عدداً يسيراً أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضى الله عنه لقد نالوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبى نراهم سبعين قال أراهم مائة فأمرنا منهم رجلاً فلما كنتم كنتم قال ألفاً فلما رأوا رؤيتهم المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر كما في سورة الأنفال لكانت رؤيتهم أياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته لا لكفرة بآراءهم القليل كثيراً والضعف قويا والقضاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم ووجه عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأعددهما مفعولاً سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من

من انشور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن
 فذوقه تعالى وكنتم على شفاة حفرة من النار فانذركم منها ومعلوم انهم ما كانوا قاط في النار وقال فلما
 آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة
 قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيهم قاط وقال ومنكم من يرد الى ازل العمر وما كانوا فيه قط وأما الخبر فروي
 انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد أن محمدا رسول
 الله قال يخرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال
 تنهافون في النار تنهافت الجرادوها أنا أخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا منها فاختص في النار وأما العرف
 فهو أن الاب اذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئا لأنه كان
 فيه ثم أخرج منه وتحققه أن العبد لو خذ لا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا
 لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعماله في الإخراج والاعادة في معنى
 الدفع والرفع والله أعلم لم يأمأ قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قد قرأ الحسن أولياؤهم
 الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعد يخرجونهم من النار لأنه شاهد مخالف للمصحف وأيضاً قد بينا في اشتقاق
 هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع أمأ قوله تعالى يخرجونهم من النار الى الظلمات فقد استدل المتأخر بهذه
 الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لأنه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازاً باتفاق لان المراد من
 الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم وبناء كده ذاب قوله تعالى رب انهن أضللن كثيرا من الناس
 فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً خرجت عن أن تكون
 حجة لكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل
 أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل وعيدا لان لفظ أولئك اذا كان جماعا ومع
 رجوعه الى كلام المذكورين وجب رجوعه اليهم ما عاونه الله تعالى أعلم بالصواب قوله تعالى ألم ترالى
 الذى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا احيى واميت
 قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدي القوم
 الظالمين أو كذا الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة
 عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعناك وشرايك لم
 يتسنه وانظر الى حمارك ولعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال
 أعلم أن الله على كل شئ قدير اعلم أنه تعالى ذكر هذه مناقصنا لانا الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع
 والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك
 زمانه وهى هذه الآية التى نحن في تفسيرها فقول الله ما قوله تعالى ألم تره يأتى كذا يوقف بها المخاطب على
 تعجب منها ولفظها اللفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم ترالى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان في صنعه
 كذا أمأ قوله الى الذى حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو غمر وذن كنهان وهو أول من تخبر وادعى
 الربوبية واختلفوا في وقت هذه الحاجة قيل انه عند كسر الأصنام قيل الاتقاء في النار عن مقاتل وقيل
 بعد القائه في النار والحاجة المقلبة يقال حاجته فحججته أى غلبته فقلعته والضمير في قوله في ربه يحتمل
 أن يعود الى ابراهيم ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال انها حوى في الله
 والمسمى وحاجه قومه في ربه أمأ قوله أن آتاه الله الملك فاعلم أن في الآية قواين الاولى ان الهاء في آتاه
 عائد الى ابراهيم يعنى ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه
 (الاول) قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما أى سلطانا بالنبوة
 والقيام بدين الله تعالى (والثاني) أنه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه (والثالث)
 أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون

العكس هذا ما تنضميه
 جزالة التزمل على قراءة
 الجهور ولا ينبغي جعل
 الخطاب لمشركى مكة كما
 قيل أما أن جعل الوعيد
 عبارة عن هزيمة بدر كما
 صرحوا به فظاهر لا ستره
 به وأما أن جعل عبارة عن
 هزيمة أخرى فلان الغلبة
 التى شاهدت تلك الآية
 المسألة هم المخاطبون
 حينئذ فالتعبير عنهم بغلبة
 مبهمة تارة وموصوفة
 أخرى ثم استناد المشاهدة
 اليهم مع كون استنادها
 الى المخاطبين أوقع في
 الزام الحق وأدخل في
 التكميل مما لا داعي اليه
 وهذا تبين حال جعل
 الخطاب الثانى للمؤمنين
 وأما قراءة تر ونهم بناء
 الخطاب فظاهرهما وان
 اقتضى توجيه الخطاب
 الثانى الى المشركين لكنه
 ليس بنص في ذلك لانه
 وأن اندفع به المحذور
 الاخير فالاول باق بحاله
 فاعل رؤية المشركين
 نزات منزلة رؤية اليهود
 لما بينهم من الاتحاد في
 الكفر والاتفاق في
 الكلمة لا سيما بعد ما وقع
 بينهم بواسطة كعب بن
 الأشرف من العهد والميثاق
 فاستندت الرؤية اليهم
 مبالغة في البيان وتحقيقا
 لعروض مثل تلك الحالة
 لهم فتدبر وقيل المراد جمع
 الكفرة ولا ريب في صحة

وسداده وقرئى برهم
وتروهم على البناء للمفعول
من الراءه أى برهم
أوبريكم الله تعالى كذلك
(راى العين) مصدر مؤكد
ليروهم أن كانت الرؤية
بصريه أو مصدر تشبيه
أن كانت قلبية أى رؤية
ظاهرة مكشوفة جارية
بحورى رؤية العين (واش
يؤيد) أى يقوى (بصره
من يشاء) أن يؤيده من
غير توسيط الأسباب
العادية كما أيد القصة المقاتلة
فى سبيله بما ذكر من
النصر وهو من تمام القول
المأمور به (ان فى ذلك)
إشارة الى ما ذكر من رؤية
القليل كثير المستنبطة
لقلية القليل العديم الغدة
على الكثير الشاكي
السلح ومافيه من معنى
البعد للابذان بعدم منزلة
المشار اليه فى الفضل
(عبرة) العبارة فعلية من
العبور كالركبة من
الركوب والمجلسة من
الجلوس والمراد بها الاتقاط
فانه نوع من العبور رأى
عبرة عظيمة كائنة (لاولى
الانصار) لذوى العقول
والانصائر وقيل لمن
أنصروهم وهو أمان تمام
الكلام الداخل تحت
القول مقرر لما قبله بطريق
التدليل وأما وارده من
جهته تعالى تصديقا
لمقاله عليه الصلاة
والسلام (زين

هذا الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك الانسان الذى حاج
ابراهيم * وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيه سادالة على
حصول الملك لابراهيم عليه السلام * وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة
فى الدنيا والمسد يدل على أنه تعالى قد أعطى الكافر هذه المعنى وأيضا فلم لا يجوز أن يقال أنه تعالى أعطاه
الملك حال ما كان مؤمنا ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى * وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم عليه السلام وان كان
أقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة وأرادة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير الى الله
أولى من هذه الحجة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبه من وجوه (الاول) أن قوله تعالى أن آناه الله
الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها غامض إذا قلنا الضمير عائدا الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك
التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم فى ربه لأجل أن آناه الله الملك على معنى أن آناه الملك أبطره
وأورثه الكبير والعنوج حاج لذلك ومعلوم أن هذا الغمض يلقى بالملك العاقى والتأويل الثانى أن يكون المعنى
أنه جعل محتاجة فى ربه شكرا على أن آناه به الملك كما يقال عادانى فلان لاني أحسنت اليه يريد أنه عكس
ما يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان وظاهره قوله تعالى وتجمعون رزقكم أنكم تكفنون وهذا التأويل
أيضا لا يلقى بالغمض فانه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك وبعد حصول الملك العاقى فانه لا يلقى به
أظهاره هذا العتو الشديد لا بعد أن يحصل الملك الأعظم له فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آناه الله الملك معنى
وتأويل الا اذا حملناه على الملك العاقى (الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم
صلى الله عليه وسلم لم فى اظهار الدعوة الى الدين الحق ومعنى كان الكافر سلطانا مهيما وابراهيم ما كان ملكا
كان هذا المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرنا (الحجة
الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل
أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يمنعه منه أشد منع بل كان يجب أن يكون
كالجبالى أن لا يفعل ذلك قال القاضى هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم لم كان ملكا وسلطانا فى الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا
على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضا يجوز أن يقال اغماقتل أحد الرجلين قودا وكان
الاختيار اليه واستبقى الآخر ما لانه لا يقتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأيضا قوله أنا الحي وأميث خبر
ووعده ولا دليل فى القرآن على أنه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة بما قوله تعالى ان قال ابراهيم ربي الذى
يحى ويميت ففقه مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لأن من
المعلوم أن الانبياء عليهم السلام دعوا للدعوة والظاهر أنه منى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بإثبات
أن للعالم الها الأترى ان موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون ومارب العالمين فاحتج
موسى عليه السلام على إثبات الألوهية بقوله رب السموات والارض فكذلك ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى
الرسالة فقال غرو ومن ربك فقال ابراهيم ربي الذى يحى ويميت إلا أن تلك المقدمة حذفته لان الواقعة
تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان فى غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله
تعالى الا بواسطة أفعاله التى لا يشركه فيها أحد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون
عنهما والعلم بعد الاختيار ضرورى فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر ما أن
يكون موجبا ومختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالاماتة
وأن لا تتبدل الاماتة بالاحياء والثانى وهو ان ترى فى الحيوان اعضاء مختلفة فى الشكل والصفة والطبيعة
والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فلعلمنا أنه لا بد فى الاحياء والاماتة من موجود
آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار فى احياء هذه الحيوانات وفى اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو
دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى فى مواضع فى كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين

لناس) كلام مستأنف
سبق لبيان حقارة شأن
الخطيئة وخطية
باصنافها وتزهد الناس
فيها وتوحيه رغبتهم الى
ما عنده تعالى اثر بيان
عدم نفعها للكفرة الذين
كانوا يتزودون بها والمراد
بالناس الجنس (حب
الشهوات) الشهوة تزوع
النفس الى ما تريده والمراد
ههنا المشتهيات عبرتها
بالشهوات مبالغة في
كونها مشتهاة مرغوبا
فيها **كانها** نفس
الشهوات واذا انا
بانهم ما كرم في حبها
بحيث احبوا شهواتها كما
في قوله تعالى اني احببت
حب الدنيا واسئذ الالهة
فان الشهوة مسخرة
مذمومة من صفات
البهائم والمزينة والباري
سهلته وتعالى اذ هو
الخالق لجميع الافعال
والدواعي والحكمة في
ذلك استلزامهم قال تعالى
انا جعلنا ما على الارض
زينة لهم ليلبثوهم الآية
فانهم اذ ربه لتبيل سعادة
الدارين عند **كون**
نماطهم على سبيل الشريعة
الشريعة وسيلة الى بقاء
النوع وايضا صفة المني
للقول للبري على سنن
الكبرياء وقدرى على
البناء للفاعل وقيل
المزينة هو الشيطان لما
ان مساق الآية الكريمة

الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت
والحياة (المسئلة الثالثة) فثابت ان يقول انه تعالى قدّم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في ثنائه على
الله تعالى والذي عمتي ثم يحيين فلاي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربني الذي
يحيي ويميت (والجواب) لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون
لدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلق حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليهم اتم فلا حرج وجب
تقديم الحياة ههنا في الذكر **اما** قوله تعالى قال انا احبي واميت فيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى ان
ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر
وقال انا ايضا احبي واميت **هذا** هو المنقول في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم
انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي تضمنته في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه
امتنع ان يشتمه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه وسعد في
الجميع العظيم ان يكون في الحجة بحيث لا يعرفون **هذا** الا قدر من الفرق والمراد من الآية والله اعلم شي
آخر وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والاماتة من الله قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة
من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية او تدعي صدور الاحياء والاماتة من
الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية **اما** الاول فلا سبيل اليه **واما** الثاني فلا يدل على
المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان اجماع قدي يفضي الى الولد
الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قدي يفضي الى الموت فلماذا كرهوا **هذا** السؤال
على **هذا** الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلتا من الله تعالى بواسطة
الاتصالات الفلكية اذ انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك
الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلتان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من
الله تعالى **واما** الاحياء والاماتة الصادرتان على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك
لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق وادعرفت **هذا** فاقوله ان الله يأتي بالشمس من
المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات
الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله **فذلك** كان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى **واما** البشر فانه وان صدر
منه الاحياء والاماتة بواسطة الاماتة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة
بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرتان عن البشر ليست على ذلك الوجه رانه لا يصلح نقصا عليه **فهذا**
هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة
الثانية) اجمع القراء على اسقاط ألف انا في الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند
استقبال الهمزة والصحيح ما عاين الجمهور لان ضمير المتكلم هو ان وهو الهمزة والنون فاما الالف فاعلم تلحقها
في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتها للوقف وكان هذا الهاء تسقط عند الوصل فكذلك هذه الالف تسقط عند
الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التي هي فيها بشئ سقطت
ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذلك الالف في انا والهاء
التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل **اما** قوله تعالى قال ابراهيم
فان الله يأتي بالشمس من المشرق ذات بهامن المغرب فاعلم ان للناس في **هذا** المقام طريقين (الاول) وهو
طريقة اكثر المفسرين ان ابراهيم عليه السلام لما رأى من غروب الشمس انى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل
آخر اوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهامن المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى
دليل آخر اوضح منه جائز لتبدل **فان** قيل هلا قال غروضا فليات ربك بهامن المغرب قلنا الجواب من

وسداده وقرئ بر ونهم
وتروهم على البناء للمفعول
من الاراءة أى برهم
أو بركم الله تعالى كذلك
(رأى العين) مصدر مؤكد
ليرونهم أن كانت الرؤية
بصريه أو مصدر تشبيه
أن كانت قلبية أى رؤية
ظاهرة مكشوفة جارية
بجري رؤية العين (وأنه
يؤيد) أى يقوى (ببصره
من يشاء) أن يؤيده من
غير توسيط الأسباب
العادية كما أيد الفشة المقابلة
في سبيله بما ذكر من
النصر وهو من تمام القول
المأمور به (أن في ذلك)
إشارة إلى ما ذكر من رؤية
القليل كثير المستتمة
لغلبة القليل العديم الغدة
على الكثير الشاكي
السلح وما فيه من معنى
العدل لا يذان بعد منزلة
المشار إليه في الفضل
(العبرة) العبرة فعلة من
العبر كالعبرة من
الركوب والمجاسة من
الجلوس والمراد بها الاعتاق
فانه نوع من العبر رأى
عبرة عظيمة كائنة (لاولى
الانصار) لذوى العقول
والانصائر وقيل لمن
أنصروهم وهو أمان تمام
الكلام الداخل تحت
القول مقرر لما قبله بطريق
التدليل وأما وأرد من
جهته تعالى تصديقا
لمقالته عليه الصلاة
والسلام (زين

هذا الضمير عائدا إليه والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين أن الضمير عائدا إلى ذلك الانسان الذى حاج
ابراهيم * وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على
حصول الملك لابراهيم عليه السلام * وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة
في الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر ههنا المعنى وأيضا فلم لا يجوز أن يقال أنه تعالى أعطاه
الملك حال ما كان مؤمنا ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى * وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم عليه السلام وإن كان
أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة وإرادة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير إليه
أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبه من وجوه (الاول) أن قوله تعالى أن آناه الله
الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها غما يصح إذا قلنا الضمير عائدا إلى الملك لا إلى ابراهيم وأحد تلك
التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لأجل أن آناه الله الملك على معنى أن آناه الملك أنطره
وأورثه الكبير والعنوج حاج لذلك ومعلوم أن هذا الغما يليق بالملك العاقى والتأويل الثاني أن يكون المعنى
أنه جعل محاجته في ربه شكرا على أن آناه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني أحسنت إليه يريد أنه عكس
ما يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجهلون رزقكم أنكم تكفنون وهذا التأويل
أيضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعدده أما الملك العاقى فانه لا يليق به
اظهار هذا العنوا الشديد إلا بعد أن يحصل الملك الأعظم له فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آناه الله الملك معنى
وتأويل الا اذا حملناه على الملك العاقى (الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم
صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة إلى الدين الحق ومعنى كان الكافر سلطانا مهيما وابراهيم ما كان ملكا
كان ههنا المعنى أتم مما إذا كان ابراهيم مملوكا وما كان الكافر مملوكا فوجب المعنى ما ذكرنا (الحجة
الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل
أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه أشد من أن يكون
كالمجلى إلى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال إن ابراهيم صلى الله
عليه وسلم كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكين من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا وسلطانا قادرا
على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضا فيحوز أن يقال انما قتل أحد الرجلين قودا وكان
الاختيار إليه واستبقى الآخر ما لانه لا يقتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأيضا قوله أنا أحبي وأميت خبر
ووعود ولادليل في القرآن على أنه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة أما قوله تعالى إذ قال ابراهيم ربي الذى
يحيى ويميت ففهم مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لأن من
المعلوم أن الانبياء عليهم السلام دعوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بآيات
أن للعالم الها الأثرى أن موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون ومارب العالمين فاحتج
موسى عليه السلام على آيات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذلك ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى
الرسالة فقال غرو ومن ربك فقال ابراهيم ربي الذى يحيى ويميت إلا أن تلك المقدمة حذفنا لان الواقعة
تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل إلى معرفة الله
تعالى الا بواسطة أفعاله التى لا يشركه فيها أحد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون
عنهما والعلم بعد الاختبار ضرورى فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر ما أن
يكون موجبا ومختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه وأم الاثر فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالاماتة
وأن لا يتبدل الاماتة بالاحياء والثانى وهو ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة
والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلنا لأنه لا بد في الاحياء والاماتة من وجود
آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو
دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين

لناس) كلام مستأنف
 سبق له بيان حقايرة شأن
 الحظوظ الدينية
 بأصنافها وتزهد الناس
 فيها وتوجه رغبتهم إلى
 ما عنده تعالى أثر بيان
 عدم نفعها للكفرة الذين
 كانوا يتعززون بها والمراد
 بالناس الجنس (حب
 الشهوات) الشهوة تزوع
 النفس إلى ما تريد والمراد
 ههنا المشتهيات عبر عنها
 بالشهوات مباينة في
 كونها مشتهاة مرغوبا
 فيها كأنها نفس
 الشهوات وأما إذا
 بان ما كهم في حبها
 بحيث أحبوا شهواتها كما
 في قوله تعالى إني أحببت
 حب الدنيا واستترت الألفاظ
 فإن الشهوة مسخرة
 مذمومة من صفات
 البهائم والمزني هو الباري
 سبحانه وتعالى إذ هو
 الخالق لجميع الأفعال
 والدواعي والحكمة في
 ذلك ابتلاؤهم قال تعالى
 إنا جعلنا ما على الأرض
 زينة لهم لنبلوهم الآية
 فانهاد زينة لنيل سعادة
 الدارين عند كون
 تعاطيها على نهج الشريعة
 الشريفة وسيلة إلى بقاء
 النوع وإيضاح صفة النبي
 للمفهوم للعرض على سنن
 التكبرياء وقدرى على
 البناء للفاعل وقيل
 المزني هو الشيطان لما
 أن مساق الآية الكريمة

إلى آخره وقوله لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت
 والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول انه تعالى قدّم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا حيا كم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن إبراهيم أنه قال في شأنه على
 الله تعالى والذي يميتني ثم يحييني فلاي سبب قدّم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربني الذي
 يحيي ويميت (والجواب) لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون
 الدليل في غاية الوضوح ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر وأطلاع الإنسان عليهم أتم فلا جرم وجب
 تقديم الحياة ههنا في الذكر أمّا قوله تعالى قال أنا حي وأميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن
 إبراهيم عليه السلام لما الحج لك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر
 وقال أنا أيضا أحي وأميت وهذا هو المنقول في التفسير وعندي أنه بعيد وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم
 أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي تضمنه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه
 امتنع أن يشتمه على العاقل الاماتة والأحياء على ذلك الوجه بالاماتة والأحياء بمعنى القتل وتركه ويعد في
 الجمع العظيم أن يكونوا في الحساق بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم بشئ
 آخر وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالأحياء والاماتة من الله قال المنكر تدعى الأحياء والاماتة
 من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والسماوية أو تدعى صدور الأحياء والاماتة من
 الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية أما الاول فلا سبيل إليه وأما الثاني فلا يدل على
 المقصود لأن الواحد منا يقدر على الأحياء والاماتة بواسطة سائر الأسباب فإن الجماع قد يفضي إلى الولد
 الحي بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية وتناول السم قد يفضي إلى الموت فلماذا كرر هذه المسائل
 على هذا الوجه أحاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب ان لأحياء والاماتة حصل من الله تعالى بواسطة
 الاتصالات الفلكية لأنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فإذا كان المدبر تلك
 الحركات الفلكية هو الله تعالى كان لأحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من
 الله تعالى وأما الأحياء والاماتة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك
 لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق وإذا عرفت هذا فادع قوله ان الله يأتي بالشمس من
 المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه أنه وان كان الأحياء والاماتة من الله بواسطة حركات
 الأفلاك الآن حركات الأفلاك من الله ذلك كان الأحياء والاماتة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر
 منه الأحياء والاماتة بواسطة الاسباب السماوية والأرضية إلا ان تلك الاسباب ليست واقعة
 بقدرته فثبت ان الأحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وأنه لا يصلح نقضا عليه فهذا
 هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة
 الثانية) أجمع القراء على اسقاط ألف أنافي الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند
 استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المنكلم هو ان وهو الهمزة والنون فاما الالف فاما تلحقها
 في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتة للوقوف وكان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذلك هذه الالف تسقط عند
 الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه ألا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت بالكلمة التي هي فيها بشئ سقطت
 ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به إلى النطق بما بعده الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذلك الالف في أنا والهاء
 التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل أمّا قوله تعالى قال إبراهيم
 فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم أن للناس في هذا التمام طريقتين (الاول) وهو
 طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من غروبها أنه أتى تلك الشهادة عدل عن ذلك إلى دليل
 آخر وأوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل إلى
 دليل آخر أوضح منه جائز للتبدل فان قيل هل قال غروضا فأت بها من المغرب قلنا الجواب من

على ذمها وفرق الجبائي
بين المباحات فأسند
تزيينها إليه تعالى وبين
المحرقات فنسب تزيينها
إلى الشيطان (من النساء
والبنين) في محل النصب
على أنه حال من السموات
وهي مفسرة لها في
المعنى وقيل من لبيان
الجنس وتقدم النساء
على البنين لمراقبتهم في
معنى الشهوة فانهن حبايل
الشيطان وعدم التعرض
للبنات لعدم الاطراد في
حيهن (والقناطر
المقنطرة) جمع قنطار
وهو مال الكثير وقيل
مائة ألف دينار وقيل
ملء مسلك ثور وقيل
سبعون ألفا وقيل أربعون
ألف مثقال وقيل ثمانون
ألفا وقيل مائة رطل
وقيل ألف ومائتا مثقال
وقيل ألف دينار وقيل
مائة من مائة رطل ومائة
مثقال ومائة درهم وقيل
دبة النفس واختلف في
أن وزنه فعلال أو فعمال
ولفظ المقنطرة مأخوذ
منه للتأكيده كقولهم بكرة
مبدرة وقيل المقنطرة
الحكمة المحصنة وقيل
الكثيرة المنصدة بعضها
على بعض أو المدفونة
وقيل المضروبة المنقوشة
(من الذهب والفضة)
بيان للقناطر أو حال
(والخيل) عطف على
القناطر وقيل هي جمع
لا واحد له من لفظه

وجهن (أحدهما) أن هذه الحاجة كانت مع إبراهيم بعد إقامته في النار وخرجه منها لما فعله أن من قدر
على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب (والثاني)
أن الله خذله وأنساه إبراهيم هذه الشبهة نصرة نبيه عليه السلام (والطريق الثاني) وهو الذي قال به المحققون
أنه إذا ما كان انتقالا من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو أن ترى حدوث أشياء
لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم إن قولنا ترى حدوث
أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها الأحياء والامانة ومنها السحاب والرعد والمطر ومنها حركات
الافلاك والكواكب والمستندل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر لكن إذا ذكر لا يصح كلام
مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر فمكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا إلا أنه
يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال إلى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر
وهذا الوجه أحسن من الأول وأبقى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهم ما من وجوه (الأول) أن
صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاستماع وجب على المحقق القادر على الجواب أن يذكر
الجواب في الحال إزالة لذلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول أوفى المثال
الأول به تلك الشبهة كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك
الواجب (والاشكال الثاني) أنه لما أورد المبتطل ذلك السؤال فإذ ترك المحقق الكلام الأول وانتقل إلى كلام
آخر أوهى أن كلامه الأول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك المبتطل علم وجهه ضعفه
وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز
(والاشكال الثالث) وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل أو من مثال إلى مثال لكنه يجب
أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب وههنا ليس الأمر كذلك لأن جنس الأحياء لا قدرة للخلق عليه وأما
جنس تحريك الأجسام فلما خلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من السموات
وأنه هو الذي يكون محور كالسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالأحياء والامانة على وجود الصانع أظهر
وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من
الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قويا (والاشكال الرابع) أن دلالة
الأحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأن ترى في ذات الإنسان
وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر أما الشمس فلا ترى في ذاتها
تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في منهج حركاتها تدلالة البتة فكانت دلالة الأحياء والامانة على الصانع أقوى
فكان العبد ملوم منه إلى طلوع الشمس انتقالا من الأقوى إلى الأضعف إلى الأخفى الأضعف وأنه لا يجوز
(والاشكال الخامس) أن غرضه لم يستغنى من معارضة الأحياء والامانة الصادر من عن الله تعالى بالقتل
والخلة فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول طلوع الشمس من المشرق منى
فإن كان لك الله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا أنه لو
أورد هذا السؤال لمكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد
سؤاله في الأحياء والامانة أسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير أن يحصل طلوع
الشمس من المغرب إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع
الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحديثه يسير دليلا الثاني شأنه كما صار دليلا الأول ضائعا
وأيضافا الدليل الذي حمل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم
الانتجاع واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمسكه إلا باتزام طلوع الشمس من
المغرب وبتقدير أن يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الأول ومن المعلوم أن
التزام هذه المخذورات لا يليق بأهل الناس علما فضلا عن أفضل أئمة العلماء فظهر بهذا أن هذا

كالقوم والرهط والواحد
 فرس وقيل واحده
 خائل وهو مشفق من
 الخلاء (المسومة) أي
 المعجمة من السومة وهي
 العلامة أو المرعبة من
 أسام الدابة وسومها إذا
 أرسها أو سيم للرجلي أو
 المطهمة التامة المخلق
 (والانعام) أي الأبل
 والبقر والغنم (والحرث)
 أي الزرع مصدر يعني
 المفعول (ذلك) أي
 ما ذكر من الأشياء
 المعهودة (متاع الحياة
 الدنيا) أي ما يتبع به في
 الحياة الدنيا أيا ما فلائ
 فتفتني سريعا (والله
 عنده حسن المآب)
 حسن المرجع وفيه
 دلالة على أن ليس فيما
 عدد عاقبة جديدة وفي
 تكرير الاسم ناديه
 الجلالة مبتدأ واسناد الجلالة
 الظرفية اليه زيادة
 تأكيد وتفهيم ومزيد
 اعتناء بالترغيب فيما عند
 الله عز وجل من النعيم
 المقيم والترهيب في ملاذ
 الدنيا وطباعتها الفانية
 (قل أو يؤمنكم بغير من
 ذلكم) أمر ما بين شأن
 من خرافات الدنيا وذكر
 ما عده تعالى من حسن
 المآب أجالا أمر النبي
 صلى الله عليه وسلم
 بنفسه بل ذلك الجميل
 للناس مبالغة في الترغيب
 والخطاب للجميع

التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما لوجه الذي ذكرناه فلا توجه عليه شيء من هذه الاشكالات
 لانا نقول لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة أو رد الخصم عليه سؤاله لا يليق بالاعتلاء وهو انك
 اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة ذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصوله ما بواسطة حركات
 الافلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وان حصلت
 بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة
 من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك تلك الافلاك فلا يجرم لا يكون الاحياء والاماتة
 صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحدثات المذكورة لازما عليه والله أعلم
 بحقيقة كلامه * أما قوله تعالى فهبت الذي كفر فاعني فيه في مغلو بالابجد مقالا ولا للاسئلة جوابا وهو
 كقوله بل تأتمم - مائة فتبتهم - م فلا يستطعون رداه قال الواحدى وفيه ثلاث لغات هبت الرجل فهو
 مبهوت وهبت وهبت قال عروة العذرى

فما هو الا أن أراها خفاة * فأهبت حتى ما أكاد أجيب

أي أخير وأسكت * ثم قال والله لا يهديهم القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر أما المعتبرة فقال القاضي
 يحتمل وجوها منها أنه لا يهديهم - لم يظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المؤمنين فانه لا بد في المكافرة من أن
 يهزونه ويقطع * وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج
 على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهديه الله قال القاضي ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات
 الاطراف من حيث انهم بالكفر والظلم سددوا على أنفسهم طريق الانتفاع به * وأقول هذا أيضا ضعيف لان
 تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهديهم - م كما لا يقال انه تعالى يجمع
 بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة
 ولا يهديهم إلى الجنة * وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا أمر الاستدلال وتخصيل المعرفة ولم يصح
 للجنة ذكر فيه مدصرف اللفظ إلى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية أن يقال انه تعالى لما بين أن الدليل
 كان ذبائح في الظهور والوجه إلى حيث صار المبتطل كما بهرت عنده سماعة الا أن الله تعالى لما لم يدره
 الاهتداء لم يفعه ذلك الدليل الظاهر ونظيره في التفسير قوله ولو استأزنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى
 وحشرنا عليهم - م كل شيء قبل - لا ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله * (القصص الثانية) * والمقصود منها اثبات
 الاماد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) *
 اختلاف النحويين في ادخال المكاف في قوله أو كالذي وذكر وفيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله الم مر
 إلى الذي حاج إبراهيم في مئى الم تر كالذي حاج إبراهيم وتكون هذه الآية مدعومة عليه والتقدير ارأيت
 كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائي والقرطبي وأنى
 على الفارسي وأكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل من الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون
 سيعولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيعولون لله فهذه عطف على المعنى
 لان معناه من السموات ذليل لله قال الشاعر

معاذى اننا بشر فأنجمع * فليسنا بالجمال ولا الحديد

فعمل على المعنى وترك اللفظ (والقول الثاني) وهو اختيار المبرد أن المكاف زائدة والتقدير الم تر إلى
 الذي حاج والذي مر على قرية (والقول الثالث) وهو اختيار المبرد أن المكاف في الآية زيادة والتقدير الم تر
 إلى الذي حاج إبراهيم والم تر إلى من كان كالذي مر على قرية (المسألة الثانية) * اختلافوا في الذي مر بالقرية
 فقال قوم كان رجلا كافرا شاكيا البعث وهو قول مجاهد * وقال كثير من المفسرين من المعتبرة وقال الباقر انه
 كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والعمالك والسدي وعزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو أرمياة ثم من
 هؤلاء من قال ان أرمياة هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول

والله مزية للتقير برأى
أؤخبركم بما هو خير مما
فصل من تلك المستلزمات
المزينة لكم وإيهام الخبير
لتفخيم شأنه والشويق
إليه وقوله تعالى (للذين
اتقوا عند ربهم جنات)
استثناف مبين لذلك
المهم على أن جنات مبتدأ
والجار والمجرور خبر أو على
أن جنات مرتفع به على
الفاعلية عند من لا يشترط
في ذلك اعتماد الجار على
ما فصل في محله والمراد
بالتقوى هو التبتل إلى الله
تعالى والأعراض عما
سواه على ما ينبئ عنه
النعوت الانية وتعليق
حصول الجنات وما بعدها
من فنون الخيرات به
لله غيب في تحصيله
والثبات عليه وعند نصب
على الخالية من جنات أو
متعلق بما تعلق به الجار
من معنى الاستقرار
مفيد لكمال علو رتبة
الجنات وتتم طوبختها
والتعرض لعنوان الربوبية
مع الإضافة إلى ضمير
المتقين لظاهر مزيد
اللفظ بهم وقيل اللام
متعلقة بخبر وكذا الظرف
وجنات خبر مبتدأ
مخذوف والجملة مبنية
لتخبر ويؤيده قراءة
جنات بالجر على البدلية
من خبر ولا يخفى أن
تعليق الاخبار والبيان
بما هو خير لطائفة ر بما

محمدين الحق وقال وهب بن منبه إن أرماءه والنبي الذي بعثه الله عند ما حارب مجتنب من بيت المقدس
وأحرق التوراة حجة من قال إن هذا المار كان كافرا وجوه (الأول) إن الله حكى عنه أنه قال أنى يحيى
هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الأحياء بعد الامتة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك
وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذا صبي لا يعجب من
شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى
على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الحراب فلما نصير الله معمرًا وهذا كما
أن الواحد من أبناء إسرائيل إلى جبل فيقول متى يقبله الله ذهبًا أو باقوتما لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى
بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا هنا (الوجه الثاني) قالوا أنه تعالى
قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبيين حاصلًا له وهذا أيضا ضعيف لأن
تبين الأحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلًا له قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان
حاصلًا فهو ممنوع (الوجه الثالث) أنه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن هذا العلم إنما
حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خاليًا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا أيضا ضعيف لأن تلك
المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة وثوق وذلك القدر من التأكيدها حاصل في ذلك
الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصلًا قبل ذلك (الوجه الرابع) لهم أن هذا المار كان
كافرا لا انتظامه مع غرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضا لأن قبله وإن كان قصة غرود ولكن بعده قصة
سؤال إبراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس إبراهيم * وحجة من قال أنه كان نبيا وكان نبيا وجوه
(الأول) أن قوله أنى يحيى هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى
يصح منه الأحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الأحياء إنما يصح أن لو حصل الاعتراف
بالقدرة على الأحياء في الجملة فأمّا من يعتمد أن القدرة على الأحياء متممة لم يتبق لهذا التخصيص فائدة
(الحجة الثانية) أن قوله كم أثبت لا بد له من قائل والمدكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله
تعالى كم أثبت فقال ذلك الإنسان أثبت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل أثبت ما نة عام وما يؤكده أن
قائل هذا القول هو الله تعالى قوله وأجعل آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله
تعالى ثم قال وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولأشأن أن قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت
أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر
فان قيل لعلة تعالى بعث إليه رسولا أو ملة كما حكي قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل
على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل بوجه
غير جائز (والحجة الثالثة) أن أعادته حيا وبقاء الطعام والشراب على حالهما أو إعادة الجوارح بعد ما صار
رميما مع كونه مشاهدا لإعادة أجزاء الجوارح إلى التركيب وإلى الحياة أكرام عظيم وشريف كريم وذلك
لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود
أكراما لإنسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يحرق في هذه الآية ذكر هذا النبي وليس في هذه القصص
حالة مشعرة بوجود النبي أصلا فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء أكرام ذلك النبي وتأييد رسالته
بالمعجزة لكان ترك ذلك الرسول أهم الأما هو الغرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز أن قيل لو كان
ذلك الشخص لكان أمانا يقال أنه ادعى النبوة من قبل الامتة والأحياء أو بعدهما والأول باطل لأن
إرسال النبي من قبل الله يكون بالحجة تعود على الامتة وذلك لا يتم بعد الامتة وأن ادعى النبوة بعد الأحياء
فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا إظهار خوارق العادات على يد من يدعى الله سبحانه
رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زل السؤال (الحجة الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا الشخص
وأجعل آية للناس وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين

يوم أن هناك خبراً آخر
 لا تخبرين (تجدي) في
 محل الرفق أو الجبر صفة
 الحنات على حسب
 القراءتين (من تحتها
 الانوار) متعلق بتجدي
 فان أريد بالحنات نفس
 الاشجار كما هو الظاهر
 فغير بانها من تحتها ظاهر
 وان أريد بها مجموع الارض
 والاشجار فهو باعتماد
 جرم الظاهر كما مره به
 مراراً (خالدين فيها) حال
 مقدر من المستمكن في
 للذين والاعمال ما فيه من
 معنى الاستقرار (وأزواج
 مطهرة) عطف على
 جنات أي مبرأة مما
 يستقذرون النساء من
 الاحوال البدنية
 والطبيعية (ورضوان)
 التنوين للتفخيم وقوله
 تعالى (من الله) متعلق
 بمحذوف وقع صفة له
 مؤكدة لما أفاده التنوين
 من الفخامة أي رضوان
 وأي رضوان لا يقادر قدره
 كاش من الله عز وجل
 وقد روي بضم الراء (والله
 بصير بالعباد) وباعمالهم
 في شيب وبغاف حسبما
 يلقى بها أو بصير بأحوال
 الذين اتقوا ولذلك أعيد
 لهم ما ذكر وفيه اشعار بانهم
 المستحقون للتسمية باسم
 العبد (الذين آمنوا) في محمل
 الرفق على أنه خبر مبتدا
 محذوف كأنه قيل من

فكان هذا وعد من الله تعالى بأنه يجعله نبياً وإيضاحاً لهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه
 يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى (فان قيل) لم
 لا يجوز أن يكون المراد من جملة آية أن من عرفه من الناس شاباً كما لا إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه
 وقد شاخوا أو هرموا أو هربوا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شاباً صريحاً أن يقال لا جمل ذلك أنه آية
 للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونسوة نبي ذلك الزمان (والجواب) من وجهين
 (الاول) أن قوله ولنجعلك آية اخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاحبار انما وقع بعد أن أحياء الله وتكلم
 معه ولنجعلك آية فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الأحياء وأنتم
 تحمّلونه على نفس هذا الأحياء فكان باطلاً (والثاني) أن وجه التمسك أن قوله ولنجعلك آية للناس يدل
 على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى (الحجة الخامسة)
 ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما في سبب نزول الآية قال إن محمداً صلي الله عليه وسلم غزا بني إسرائيل فسي
 منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فغاب عنهم إلى بابل فدخل عزير يوماً تلك القرية ونزل تحت
 شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم يرفه أحد ففجأ به من ذلك وقال أني يحيى هذه الله
 بعد موته الأعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستعداد بحسب العادة وكانت الاشجار ممتدة فتناول
 من العاكة التين والعنب وشرب من عنبه ثم انصرف فنام فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم
 أعمى عن موته أيضاً الانس والسباع والطير ثم أحياء الله تعالى بعد المائة وتوودى من السماء يا عزير كرم
 لبيت بعد الموت فقال يوماً فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبيت مائة عام فانظر
 إلى طعامك من التين والعنب وشربك من العنب لم يتغير طعمهم ما فنظر فإذا التين والعنب كل شاة هدهم ما ثم
 قال وانظر إلى حمارك فنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً يأتيه العظام البالية
 أني جاء عمل قبلك روحاً فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ثم اتسق كل عضو بما يليق به الصانع إلى
 الصانع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أثبت طراء اللحم عليه ثم انسط الجلد
 عليه ثم خرجت الشاة ورمي الجلد ثم نفع فيه الروح فإذا هو قائم ينطق فخر عزير ساجداً وقال أعلم أن الله على
 كل شيء قدير ثم أنه دخل بيت المقدس فقال انقوم حدثنا آباءنا أن عزير بن سرحيا مات بابل وقد كان
 مختصراً قبل بيت المقدس أربعين عاماً من قرأ التوراة وكان فيه عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة
 فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عزير عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفاً وكانت التوراة قد
 دفنت في موضع فأخرجت وعرضت على أمه لاه فاختلها في حرف فعدت ذلك بالو اعزير بن الله وهذه
 الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك الماركان نبياً (المسألة الثالثة) اختلاف في تلك
 القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع البجلي وهب بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج
 منها الألوف حذراً لموت أمأ قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال لا سمعي خوي البيت فهم يخوي
 حواء ممدوداً ما خلا من أهله والخوا خاوا البطن من الظمام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا
 بعد خوي أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوي الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت إذا
 انه لم يخوي لانه تم دمه يخلو من أهله وكذلك خوي الخيوم وأخوت إذا سقطت ولم تغطر لانه اخلت عن
 المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الحشب يقال عرش الرجل عرش وعرش وعرش
 إذا بني وسقف بخشب فقوله وهي خاوية على عروشها أي منه دمة سقطت خراب قاله ابن عباس رضي الله
 عنه ما وفيه وجه (أحدها) أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقطت فهاهم انقضت الميطان من
 قواعدها فنساقطت على السقوف المنهزمة ومعنى الخاوية المنهزمة وهي المنهزمة من أصولها يدل عليه قوله
 تعالى أعجز أن يخل خاوية وموضع آخر أعجز أن يخل منقعر وهذه النصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به
 (والثاني) قوله تعالى خاوية على عروشها أي خاوية عن عرونها جعل على بمعنى عن كونه إذا كثر الواعلى

والله عز وجل للتفسير أي
أؤخبركم بما هو خير مما
فصل من تلك المستلزمات
المزينة لكم وإيهام الخير
لتفخيم شأنه والتشويق
إليه وقوله تعالى (للذين
اتقوا عند ربهم جنات)
استئناف مبين لذلك
المهم على أن جنات مبتدأ
والجار والمجرور خبر أو على
أن جنات مرتفع به على
الفاعلية عند من لا يشترط
في ذلك اعتماد الجار على
ما فصل في محله والمراد
بالتقوى هو التبتل إلى الله
تعالى والأعراض عما
سواه على ما ينبت عنه
النعوت الانية وتعلق
حصول الجنات وما بعدها
من فنون الخيرات به
لله ترغيب في تحصيله
والثبات عليه وعند نصب
على الخالية من جنات أو
متعلق بما تعلق به الجار
من معنى الاستمرار
مفيد لإكمال علو رتبة
الجنات ومطابقة
والشعر لعنوان الربوبية
مع الإضافة إلى ضمير
المتقين لظاهر مزيد
اللفظ بهم وقيل اللام
متعلقة بخير وكذا الظرف
وجنات خبر مبتدأ
محوذوف والجملة مبنية
لخبر ويؤيده قراءة
جنات بالجر على البدلية
من خير ولا يخفى أن
تعلق الخبر بالبيان
بما هو خير لطائفة رعايا

محمد بن إسحق وقال وهب بن منبه إن أرماءه والنبي الذي بعثه الله عنده ما حارب بخت نصر بيت المقدس
وأحرق التوراة حجة من قال إن هذا المار كان كافراً وجوه (الأول) إن الله حكى عنه أنه قال أني يحيي
هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الأحياء بعد الامتة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك
وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذا صلى لا يعجب من
شكك في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى
على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضوع للخراب فلما نصير الله معمرين وهذا كما
أن الواحد مننا يشي إلى جبل فيقول متى يقبله الله ذهباً أو ياقوتاً لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى
بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذلكها هنا (الوجه الثاني) قالوا أنه تعالى
قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله وهذا أيضاً ضعيف لأن
تبين الأحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان
حاصلاً فهو ممنوع (الوجه الثالث) أنه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن هذا العلم إنما
حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خالفاً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك
المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع توكيد وطمأنينة وثوق وذلك القدر من التأكيدها حاصل في ذلك
الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصله قبل ذلك (الوجه الرابع) ثم أن هذا المار كان
كافراً لا انتظامه مع غرود في ذلك واحد وهو ضعيف أيضاً لأن قبله وإن كان قصة غرود ولكن بعده قصة
سؤال إبراهيم فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم وحجة من قال أنه كان نبياً وكان نبياً وجوه
(الأول) أن قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالماً بالله وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى
يصح منه الأحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الأحياء إنما يصح أن لو حصل الاعتراف
بالقدرة على الأحياء في الجملة فإما من يعتقد أن القدرة على الأحياء ممتعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة
(الحجة الثانية) أن قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله
تعالى كم لبثت فقال ذلك الإنسان لبثت يوماً أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام وعما يؤيد كد أن
قائل هذا القول هو الله تعالى قوله وأجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله
تعالى ثم قال وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً ولحمًا أن قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت
أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر
فإن قيل لعله تعالى بعث إليه رسولا أو ملاً كما حكي قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل
على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل بوجه
غير جائز (والحجة الثالثة) أن أعادته حياً وبقاء الطعام واشرباً على حاله ما أو إعادة الجارح ما صار
رمياً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الجارح إلى التركيب وإلى الحياة أكرام عظيم وتشريف كريم وذلك
لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود
أكراماً للإنسان آخر كان نبياً في ذلك الزمان قلنا لم يجوز في هذه الآية ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة
حالة مشعرة بوجود النبي أصلاً فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء أكرام ذلك النبي وتأييد رسالته
بالمعجزة لكان ترك ذلك الرسول أهم الأهمية والغرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز أن قيل لو كان
ذلك الشخص لكان أماناً يقال أنه ادعى النبوة من قبل الامتة والأحياء أو بعدهما والأول باطل لأن
إرسال النبي من قبل الله يكون الصلحة تعود على الأمة وذلك لا يتم بعد الامتة وإن ادعى النبوة بعد الأحياء
فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سبب
رسولاً جائز عندنا وعلى هذا الطريق زل السؤال (الحجة الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا الشخص
وأجعلك آية للناس وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وآياتها للعلمين

يوهم أن هناك خيرا آخر
 لا تخبرين (تجـ رى) في
 محل الرفق أو الجبر صفة
 الجنات على حسب
 القراءة تبين (من تحتها
 الانهار) متعلق بتجـ رى
 فان أريد بالجنات نفس
 الاشجار كما هو الظاهر
 فغير بانها من تحتها ظاهر
 وان أريد بها مجموع الارض
 والانسصار فهو باعترار
 جريء الظاهر كما مر نفسه
 مرارا (خالدين فيها) حال
 مقـ مدرة من المستمكن في
 للذين والعامل ما فيه من
 معنى الاستقرار (وأزواج
 مطهرة) عطف على
 جنات أى مبرأة مما
 يستقذر من النساء من
 الاحوال البدنية
 والطبيعية (ورضوان)
 التنوين للتفخيم وقوله
 تعالى (من الله) متعلق
 بمحذوف وقع صفة له
 مؤكدة لما أفاده التنوين
 من الفخامة أى رضوان
 وأى رضوان لا يتبادر قدرة
 كاش من الله عز وجل
 وقد رى بضم الراء (والله
 بصير بالعباد) وباعمالهم
 فيشيب ويعاقب حسبما
 يليق بها أو بصير بأحوال
 الذين انقوا ولذلك أعـ
 لهم ما ذكر وفيه اشعار بانهم
 المستحقون للتسمية بأسم
 العبد (الذين يقولون
 ربنا اننا آمننا) في محل
 الرفـ على أنه خبر مبتدا
 محذوف كأنه قيل من

فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه
 بقصد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى (فان قيل) لم
 لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شابه
 وقد شاخوا أو هموا أو هموا بالخبر أنه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صحيح أن يقال لا جعل ذلك آية
 للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونسوة نبي ذلك الزمان (والجواب) من وجهين
 (الاول) أن قوله ولجعلك آية اخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياء الله وتكلم
 معه والمجـ لاجل ثانيا فوجب جـ ل قوله ولجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الأحياء وأنتم
 تحملونه على نفس هذا الأحياء فكان باطلا (والثاني) أن وجه التمسك أن قوله ولجعلك آية للناس يدل
 على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى (الحجة الخامسة)
 ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما في سبب نزول الآية قال إن مجنونة غزابتني إسرائيل فسي
 منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فهاهم إلى بابل فدخل عزير يوما تلباسا قريية ونزل تحت
 شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم يرفه أحد ففجـ من ذلك وقال أنى يحيى هذه الله
 بعد موتها إلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مشجرة فتناول
 من الفاكهة التين والعنب وشرب من عسـ ير العنب يوماً فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم
 أعمى عن موته أيضا الانس والسباع والطير ثم أحياء الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم
 لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر
 إلى طعامك من التين والعنب وشربك من العنب لم يتغير طعمها فانظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم
 قال وانظر إلى حمارك فانظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أصوله وسمع صوتا أيتها العظام البالية
 اني جاعل فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ثم التـ ق كل عضو بما يليق به الصاع إلى
 الصاع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصبـ والأمروق ثم أثبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد
 عليه ثم خرجت الشـ ورمـ الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم يهتق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على
 كل شئ قدير ثم أنه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا أن عزير بن شريك مات ببابل وقد كان
 مجنونا قتل بيت المقدس أربعين ألفا ممن قرأ التوراة وكان فيهـ م عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة
 فلما أتاهم بعد مائة عام جـ مد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخبر منها حرفا وكانت التوراة قد
 دفنت في موضع فأخرجت وعرضت عاماً لآلاف احتفاني حرف ففـ ذلك بالوا عزير بن الله وهذه
 الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك الماركان نبيا (المسئلة الثالثة) اختلافوا في تلك
 القرية فقال وهب وقنادة وعكرمة والربيع ايلياء وهى بيت المقدس وقال ابن زيد هى القرية التى خرج
 منها الالف حذراً لموتها أما قوله تعالى وهى خاوية على عروشها قال الاسـ حوى البيت فهـ يخوى
 خواء ممدودا إذا ما خلا من أهله والخوا خوا البطن من الطعام وفى الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا
 سجد خوى أى خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى القرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا
 انهـ دم خوى لانه بنـ دمه يخلو من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت ولم تظلم لانها اخلت عن
 المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الحشب يقال عرش الرجل عرش وعرش
 اذابى وسقف بجشب فقوله وهى خاوية على عروشها أى منهـ مة سقطت خراب قاله ابن عباس رضي الله
 عنه ما وفيه وجوه (أحدها) أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقطت فهاهم انقمرت الشيطان من
 قواعدها فسقطت على السقوف منهـ مة ومعنى الخاوية المنقورة وهى المنقورة من أصولها يدل عليه قوله
 تعالى أعجاز نفثل خاوية وموضع آخر أعجاز نفثل منقورة وهذه الصفة فى خراب المنازل من أحسن ما يوصف به
 (والثاني) قوله تعالى خاوية على عروشها أى خاوية عن عروشها جعل على معنى عن كقوله اذا كنا للوالاعلى

أولئك المتقون الفائزون
 بهذه التكرامات السنية
 فقبل هم الذين الخ أو
 النصب على المدح أو الجرح
 على أنه تابع للثقة نعمنا
 أو بدلا أو للعباد كذلك
 والأول أظهر وقوله تعالى
 والله بصير بالعباد حميد
 معترضة وتأكيد الجملة
 لظاهر أن إيمانهم ناشئ
 من وفور الرغبة وكمال
 النشاط وفي ترتيب الدعاء
 بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا
 وقنا عذاب النار) على
 مجرد الإيمان دلالة على
 كفايته في استحقاق
 المغفرة والوقاية من النار
 (الصابرين) هو على تقدير
 كون الموصول في محل الرفع
 منه سبب على المدح
 باضممار أعني وأما على
 تقدير كونه في محل النصب
 أو الجرح فهو نعمته والمراد
 بالصبر هو الصبر على
 مشاق الطاعات وعلى
 البأساء والضراء وحين
 البأس (والصادقين) في
 أقوالهم ونياتهم وعزمهم
 (والقانتين) المداومين
 على الطاعات المواظبين
 على العبادات (والمتقين)
 أمرهم في سبيل الله تعالى
 (والمتقنين بالاسم)
 قال مجاهد وقتادة
 والكافي أي المتسقين
 بالاسم وعن زيد بن
 أسلم هم الذين يصلون
 الصبح في جماعة وقال
 الحسن مدوا الصلاة إلى

الناس أي عنهم (والثالث) أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها مبروشة فكان التعجب من
 أكثر لأن الغالب من القرية الخاوية أن يظل ما فيه من عروش الفاكهة فلما خربت القوتل
 بقاء عروشها كان التعجب أكثر في أماقوله تعالى قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن
 الماركان كافر اجمعه على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نساجه له على الاستبعاد بحسب مائة
 العرف والمادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد كما قال إبراهيم عليه السلام
 كيف يحيي الموتى وقوله أنى من أين كقوله أنى لك هذا والمراد بأحياء هذه القرية عمارتها أي يحيي الله
 الله تعالى ذلك على معني أنه لا يفعله فأحب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي أحياء القرية آية فامتنع
 مائة عام وقد ذكرنا القصة في فان قيل ما الفائدة في إمامة الله له مائة عام مع أن الاستدلال بالأحياء أو
 أو بعد بعض يوم حاصل هو قلنا لأن الأحياء بعد تراخي المدة بعد في العقول من الأحياء بعد قرب المدة
 فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غير ما يشاهد من غير ما يشاهد من غير ما يشاهد
 القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة إذا ألقته من مكانها وأما
 بعثه ولم يقل ثم أحياء لأن قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أو أحياء عاقلًا فهو
 والاستدلال في المعارف الإلهية ولو قال ثم أحياء لم تحصل هذه الفوائد في أماقوله تعالى قال كم لبثت على
 مسائل (المسئلة الأولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وحزرة والكسائي بالادغام والاسم
 بالاظهار فن أدغم فلحق المخرجين ومن أظهر فالتباين المخرجين وان كانا قرئين (المسئلة الثانية)
 أجمعوا على أن فائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لأن ذلك الملك
 كان مقرونا بالمعجز ولأنه بعد الأحياء شاهد من أحوال حماره وظهوره إلى في عظامه ما عرف به أن كان
 الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) في الآية أشكال وهو أن الله تعالى كان عالما بما بعد
 ميتا وكان عالما بأن الميت لا يكتنه بعد أن صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك
 حكمة سألته عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال التنبه على حدوث ما إلى
 من الخوارق في أماقوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم ففيه سوالات (السؤال الأول) لم ذكر هذا اللفظ
 (الجواب) أن الميت طال مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فاجاب بأقل ما يمكن أن يقع
 ميتا لأنه اليقين وفي التفسير أن أماتته كانت في أول النهار فقال يوما ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقية
 رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثاني) أنه لما كان الله مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم
 أنس هذا يكون كذبا (والجواب) أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب وعمرو
 أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وأيضاً
 أخوة يوسف عليه السلام يا بانا إن استن سرق وما شهدنا إلا بما عملنا وإنما قالوا ذلك بناء على الأما رفع
 إخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل
 يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت (الجواب) لاظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لأن
 الغرض الأصلي في أماتته ثم أحياءه بعد مائة عام أن يشاهد الأحياء بعد الأماتة وذلك لا يحصل إلا إذا حيا
 أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضاً قد شهد ما في نفسه أو في حماره أو في الأداة على أن ذلك اللفظ
 كان بسبب الموت في أماقوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فامتنع ظاهر وقيل العام أصله من العموم الذي
 السباحة لأن فيه سباحة طويلا لا يمكن من التصرف فيه في أماقوله تعالى فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتبدل
 ففيه مسائل (المسئلة الأولى) اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتبدل وافتدوه في
 وسلطانية وما به بعد أن اتفقوا على إثباتها في الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم بن
 الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل وكان حمزة يحدفهن في الوصل وكان الكسائي يحدف الهاء في الوصل
 من قوله لم يتبدل وافتدوه في إثباتها في الوصل في الباقي ولم يحدفوا في قوله لم أوت كتابه ولم أدر ما حدرك

أنها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذ أصابتهم السنة وقال الشاعر :
 ورجال مكة مستنوتون عجاف
 ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائنت الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن الفراء أنه قال يجوز أن يكون أصل سنة سنة لأنهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قايلا فعلى هذا يجوز أن يكون لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم يتقض البازي لم يتقضض البازي ثم أسقطت الضاد الأخيرة ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضضه (وثالثها) أن يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من جملة سنون والسن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو علي الفارسي فقول لم يتسن أى الشراب بقى بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم أنه حذف النون الأخيرة وأبدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الإنبات فهو ان لم يتسنه مأخوذا من السنية السنة أصلها سنية بدليل أنه يقال في تصغيرها سنية ويقال سائنت الخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسانعة وإذا كان كذلك فالحذف في لم يتسنه لأم الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف (المسألة الثانية) قوله تعالى لم يتسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أى لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذ لم يتغيره فكأنهم لم يأت عليه وقتلنا عن أبي علي الفارسي لم يتسن أى لم ينصب الشراب بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) أنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم (والجواب) أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المنزىل لتلك الشبهة أكد ووقوعه في العقل أكمل فكأنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما أو بعض يوم بخلافه معظم اشتقاق الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فترأى الحمار صار رميما وعظاما فخره فمطمع به من قدره الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربحا بقى دهره طويلا وزمانا عظيم ما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فمطمع به من قدره الله تعالى ويمكن وقوع هذه الخجة في عقله وفي قلبه (السؤال الثاني) أنه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام (والجواب) كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يسهل سارعا الفساد اليه والمروى أن طعامه كان هو اللبن والعنب وشرابه كان عصيرا العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن أى أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى أنه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره فخره رميما وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام فخره حيا في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميما فخره في الحال وحيد لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحماة مجهزة ذالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الصالح معنى قوله انه لما حي بعد الموت كان دليله على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شاما سودا الرأس وبنيوبية شيوخ بيض اللعى والرؤس أما قوله تعالى واجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التثريب والتعظيم والوعيد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا ياتي عن مات على التكفر والشك في قدره الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله واجعلك فلما قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال وانظر الى حمارك لاجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطاً وجعله آية جزاء هذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما لما قال واجعلك آية كان المعنى واجعلك آية فمما فاعلمنا من الامانة وقرئ ثم دعاه الله بانصب

السهر ثم استغفروا وقال
 نافع كان ابن عمر رضى
 عنه يهوى الآية ثم يقول
 يا نافع استغفروا فقالوا لا
 فيه اود الصلاة فاذا قلت
 نعم فعد سنة فقرأ الله ويدعو
 حتى يصبح وعن الحسن
 كانوا يصلون في أول الليل
 حتى اذا كان السحر
 اخذوا في الدعاء والاستغفار
 وتخصيص الامصار
 بالاسم تغفرا لان الدعاء
 فيها اقرب الى الاجابة اذ
 العبادة حيث شد اشق
 والنفس أضفى والروح
 اجتمع لاسيما لمن يعبد
 وتوسيط الواو بين
 الصفات المعدودة للدلالة
 على استقلال كل منها
 وكما لهم فيها أو تغاير
 الموصوفين بها (شهد الله
 أنه) بفتح الهمزة أى بأنه
 أو على أنه (لا اله الا هو)
 أى بين وحدانيته بنصب
 الدلائل التكوينية في
 الآفاق والانفس وانزال
 الآيات التثريبية
 الناطقة بذلك عبر عنه
 بالشمادة على طريقة
 الاستعارة ايذانا بقوة في
 اثبات المطلوب واشعارا
 بانكار المنكر وقرئ انه
 بكسر الهمزة اما بانزاع
 ثم بجري قال واسمى
 الجملة اعتراضا وإيقاع
 الفعل على قوله تعالى ان
 الدين الخ على قراءة أن
 بفتح الهمزة كما سيأتى
 وقرئ ثم دعاه الله بانصب

أولئك المنتقون الفائزون
 بهذه الكرامات السنية
 فقبل هم الذين الخاو
 النصيب على المدح أو الجرح
 على أنه تابع للمؤمنين نعمتا
 أو بدلا أو للعباد كذلك
 والأول أظهر وقوله تعالى
 والله بصير بالعباد حينئذ
 معترضة وتأكيد الجلالة
 لظهار أن إيمانهم ناشئ
 من وفور الرغبة وكمال
 النشاط وفي ترتيب الدعاء
 بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا
 وقنا لعذاب النار) على
 مجرد الاعتراف بدلالة على
 كفايته في استحقاق
 المغفرة والوقاية من النار
 (الصابرين) هو على تقدير
 كون الموصول في محل الرفع
 منه - سوب - على المدح
 باضممار أعني وأما على
 تقدير كونه في محل النصيب
 أو الجرح فهو نعمته والمراد
 بالصبر هو الصبر على
 مشاق الطاعات وعلى
 البأساء والضراء وحين
 البأس (والصادقين) في
 أقوالهم ونياتهم وعزائمهم
 (والقائمين) المداومين
 على الطاعات المواظبين
 على العبادات (والمنفقين)
 أمرا لهم في سبيل الله تعالى
 (والمتقنين بالأسفار)
 قال مجاهد وقتادة
 والكلبي أي المسلمين
 بالأسفار وعن زيد بن
 أسلم هم الذين يصليون
 الصبح في جماعة وقال
 الحسن مدوا الصلاة إلى

الناس أي عنهم (والثالث) أن المراد أن القرية حاوية مع كون أشجارها مبروشة فكان التعجب من ذلك
 أكثر لأن الغالب من القرية الخالية الحاوية أن يطل ما قيم من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع
 بقاء عروشها كان التعجب أكثر * أما قوله تعالى قال أني يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن من قال
 أنما ركان كافر أجله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نسا جله على الاستبعاد بحسب مجازي
 العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكد كما قال إبراهيم عليه السلام أرني
 كيف يحيي الموتى وقوله أني أي من أين كقوله أني لك هذا والمراد بأحياء هذه القرية عمارتها أي متى يفعل
 الله تعالى ذلك على معني أنه لا يفعله فأجاب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي أحياء القرية آية فأماته الله
 مائة عام وقد ذكرنا القصة * فان قيل ما الفائدة في أماته الله له مائة عام مع أن الاستدلال بالأحياء بعد يوم
 أو بعد بعض يوم حاصل * قلنا لأن الأحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الأحياء بعد قرب المدة وأيضاً
 فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غير أعجب * أما قوله تعالى ثم بعثه فإلهي ثم أحياءه ويوم
 القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة إذا أقمته من مكانها وإنما قال ثم
 بعثه ولم يقل ثم أحياءه لأن قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أو أحياءه عاقلاً فهو - استعد للظفر
 والاستدلال في المعارف الإلهية ولوقال ثم أحياءه لم تحصل هذه الفوائد * أما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه
 مسائل (المسئلة الأولى) فيه وجهان من التراء قرأ أبو عمرو وجزة والكسائي بالادغام والباقيون
 بالانفصال فن أدغم فلقرب المخرجين ومن أنظروا فلبثا بين المخرجين وإن كانا قريبين (المسئلة الثانية)
 أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لأن ذلك الخطاب
 كان مقروناً بالمحزول لأنه بعد الأحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك
 الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو أن الله تعالى كان عالمًا بأنه كان
 ميتاً وكان عالمًا بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فرفع ذلك لاي
 حكمة سألته عن مقدار تلك المدة * والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث
 من الخوارق * أما قوله تعالى لبثت يوماً أو بعض يوم ففيه سوالات (السؤال الأول) لم ذكر هذا التريد
 (الجواب) أن الميت طال مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فاجاب بأقل ما يمكن أن يكون
 ميتاً لأنه البقيين وفي النفس ير أن أماته كانت في أول النهار فقال يوماً ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقياً على
 رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثاني) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوماً أو بعض يوم
 ليس هذا ليكون كذباً (الجواب) أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذاً بهذا الكذب ونظيره
 أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا البشاً يوماً أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وأيضاً قال
 أخوة يوسف عليه السلام يا أيها النابتك سرق وما شأنا إلا بما علمنا وإنما قالوا ذلك بناء على الأمانة من
 إخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان
 يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت (الجواب) الاظهر أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لأن
 الغرض الأصلي في أماته ثم أحياءه بعد مائة عام أن يشاهد الأحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل إلا إذا عرف
 أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضاً قد شاهد ما في نفسه أو في حماره أو الأدلة على أن ذلك اللبث
 كان بسبب الموت * أما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فإلهي ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذي هو
 السباحة لأن فيه سبحانه ولا يمكن من التصرف فيه * أما قوله تعالى فأنظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه
 ففيه مسائل (المسئلة الأولى) اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه وافتده وما إليه
 وسلطانية وما به بعد أن اتفقوا على إثباتها في الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه
 الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل وكان حمزة يحدفهن في الوصل وكان الكسائي يحدف الهاء في الوصل
 من قوله لم يتسنه وافتده ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يحدفوا في قوله لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه

أنها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أصابهم السنة وقال الشاعر **ورجال مكة مستنون عجاف** ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائيت الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا نيت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن الفراء أنه قال يجوز أن يكون أصل سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قايلا فلى هذا يجوز أن يكون لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم يتقضى البازى لم يتقضى البازى ثم أسقطت الهاء الأخيرة ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضى (وثالثها) أن يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من جامسنون والسن في اللغة هو العصب هكذا قال أبو علي الفارسي فقله لم يتسن أى الشراب بقي بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم أنه حذف النون الأخيرة وأبدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الإنبات فهو ان لم يتسنه مأخوذا من السنية في السنة أصلها سنية بديل أنه يقال في تصغيرها سنية ويقال سائيت النخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسائته واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لأم الفعل فلا جرم لم تحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف (المسئلة الثانية) قوله تعالى لم يتسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أى لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذا لم يتغيره فكأنهم لم تأت عليه ونقلنا عن أبي علي الفارسي لم يتسن أى لم ينصب الشراب بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) أنه تعالى لما قال بل لبث مائة عام كان من حقه أن يذكر عقيب ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم (والجواب) أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة أكثر وقوعه في العقل اكل فيكونه تعالى لما قال بل لبث مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكده قولك لبث يوما أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتباكك الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميا وعظاما مخخرة فغطم تعجب من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيه ما والحمار رعبا بفي دهر طويلا وزمانا عظيما فإى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فغطم تعجبه من قدرة الله تعالى ويمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه (السؤال الثاني) أنه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام (والجواب) كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا بما يسارع الفساد اليه والمروى أن طعامه كان هو اللبن والعنب وشرابه كان عصيرا العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن **أما قوله تعالى وانظر الى حمارك** فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره مخخرة رمية وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام المخخرة حيا في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويحمله عظامه رمية مخخرة في الحال وحده لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من دوله بل لبث مائة عام قال النحاشك معنى قوله انه لما حي بعد الموت كان قلبه لا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس وشعره شيبوخ بيض المعنى والرؤس **أما قوله تعالى ونجعل لك آية للناس** فقد بينا أن المراد منه التشرىف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يابق عن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ونجعل لك فلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال ونجعل لك آية كان النظار الى الحمار شرط ما وجعله آية جزاء هذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما لما قال ونجعل لك آية كان المعنى ونجعل لك آية فعلنا ما فعلنا من الامانة وقرئ شهداء الله بالانصب

السهر ثم استغفروا وقال
نافع كان ابن عمر رضى
عنه يجيب الله له ثم يقول
يا نافع استغفروا فقول لا
فيما واد الصلابة فاذا قلت
نعم قد استغفرت الله ويدعو
حتى يصبح وعن الحسن
كانوا يصلون في أول الليل
حتى اذا كان السحر
أخذوا في الدعاء والاستغفار
وتخصيص الامصار
بالاستغفار لان الدعاء
فيها أقرب الى الاجابة اذ
المسألة حينئذ أشق
والنفس أصفى والروح
أجمع لاسيما للمتعبدين
وتوسيط الواو بين
الصفات الممدودة للدلالة
على استقلال كل منها
وكالمهم فيها أو لتعابير
الموصوفين بها (شهد الله
أنه) بفتح الهمزة أى بأنه
أوعلى أنه (لا اله الا هو)
أى بين وحدانيته ينصب
الدلائل التذكيرية في
الاتفاق والانفس وانزال
الآيات التشرىفية
الناطقة بذلك غير عنه
بالشهادة على طريقة
الاستعارة ايداناً بقوة في
اثبات المطلوب واشعارا
بانكار المنكر وقرئ انه
بكسر الهمزة اما بجزء
شهد مجرى قال واياهم
الجملة اعتراضا وايقاع
الفعل على قوله تعالى ان
الدين الخ على قراءة أن
بفتح الهمزة كما يأتى
وقرئ شهداء الله بالانصب

على أنه حال من المذكورين
أو على المدح وبالرفع
على أنه خبر مبتدأ محذوف
وما له الرفع على المدح
أي هم شهداء الله وهو ما
جمع شهود كقراء في
جمع ظرف أو جمع شاهد
كشعراء في جمع شاعر
(والملائكة) عطف على
الاسم الجليل بحمل
الشهادة على معنى مجازي
شامل للأقرار والاعيان
بطريق ع-وم المجازي
أقربا بذلك (وأولوا العلم)
أي آمنوا به واحتجوا
عليه بما ذكر من الأدلة
التكوينية والتشريعية
قيل المراد بهم الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
وقيل المهاجرون والأنصار
وقيل علماء مؤمن أهل
الكتاب كعبد الله بن سلام
وأضرابه وقيل جميع علماء
المؤمنين الذين عرفوا
وحديثه تعالى بالدلائل
القاطعة وارتفاعهم على
القراءتين الأخيرتين
قيل بالعطف على الضمير
في شهاد لوقوع الفصل
بينهما وأنت خير بأن
ذلك على قراءة النصب
على الحالية تؤدي إلى
تقديم حال المذكورين
بشهادة الملائكة وأولى
العلم وأيسر فيه كثير فائدة
فالوجه حينئذ يكون
ارتفاعه ما بالابتداء
والجبر محذوف لدلالة
الكلام عليه أي والملائكة
وأولوا العلم شهداء بذلك

والأحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا درست صرفنا الآيات
وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين أي ونرى الملكوت أما قوله تعالى
وانظر إلى العظام فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال
آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا الله تعالى أحيارأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان
ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرأها تحت مع وينضم البعض إلى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين
كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر إلى عظامك وهذا قول قتادة
والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف لوجه (أحدها) أن قوله لبث يوما وبعض يوم إنما يليق بمن
لا يرى أثر التغيير في نفسه فيظن أنه كان نائما في بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه منقرقة وعظام بدنه رمية
نخرة فلا يليق به ذلك القول (وثانيتها) أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المحب هو
الذي أماته الله فإذا كانت الامانة راجعة إلى كلمة المحب أيضا الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص
(وثالثها) أن قوله فأما الله ما نعلمه عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياء أو بعثها أما قوله كيف ننشروها
فالمراد بيمينه يقال أنشأ الله الميت ونشروها قال تعالى ثم إذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالأحياء في قوله
تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها وقرئ ننشروها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب
إلى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو وكأنه مطوى مادام ميتا فإذا عاد حيا
صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حمزة والكسائي ننشروها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى نرفع بعضها إلى
بعض وإنشاز الشيء رفعه يقال أنشزته فنشزأى رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الأرض نشز ومنه نشوز
المرأة وهو أن ترتفع عن حذر رضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف ترفعها من الأرض فنردها إلى
أماكنها من الجسد وتركب بعضها على بعض وروى عن النخعي أنه كان يقرأ ننشروها بفتح النون وضم الشين
والزاي ووجه ما قال الأخفش أنه يقال نشزته وأنشزته أي رفعته والمعنى من جميع القراءات أن الله تعالى ركب
العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليهم وأنشز العروق والأعصاب واللحوم والجلود
عليهم وأرفع بعضها إلى جنب البعض فيكون كل القراءات داخل في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع
إلى ما تقدم ذكره من قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال
صاحب الكشف فاعل تبين له مضمرة تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم أن الله على كل
شيء قدير محذوف الأول لدلالة الثاني عليه وهذا عندى فيه تعسف بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الامانة
والأحياء على سبيل المشاهدة قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وتناول به إلى قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه
قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال أعلم على انظر الأمر وفيه وجهان (أحدهما) أنه عند التبين
أمر نفسه بذلك قال الأعشى * ودع امامة أن الركب قد رحلوا * (والثاني) أن الله تعالى قال أعلم أن الله
على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والأعشى قبل أعلم أن الله على كل شيء قدير
ويؤكده قوله في قصة إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها وأعلم أن الله عزير حكيم قال
القاضي والقراءة الأولى وذلك لأن الأمر بالشئ إنما يحسن عند عدم المأمور به وهذه الآية لم تحصل بدليل
قوله فلما تبين له فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز أما الأخبار عن أنه حصل كان جائزا * (الثالثة)
التي هي أئساد الله على صحة البعث قوله تعالى * وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم
تؤمن قال بلى وإن كن أبطأ من قلبي قال فتخار بعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا
ثم ادعهن يأتينك سعيًا وأعلم أن الله عزير حكيم * في الآية مسائل (المسألة الأولى) في عامل اذ قولان
قال الزجاج التقدير إذا قال إبراهيم وقال غيره أنه معطوف على قوله ألم تر أني الذي حاج إبراهيم والتقدير
ألم تر أني الذي حاج إبراهيم في ربه وألم تر أني الذي حاج إبراهيم في ربه وألم تر أني الذي حاج إبراهيم في ربه
عزير حين قال أو كالذي مر على قربة وسمى ههنا إبراهيم مع أن المقصود من البحث في كلنا القصة تبين شئ

واحد والسبب أن عزيز الم يحفظ الأدب بل قال أني يحيى هذه الله بعد موتها و ابراهيم حفظ الأدب فانه أنى
على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أنى وأيضا أن ابراهيم لما راعى الأدب جعل الاحياء والاماتة في
الطيور وعزير الم الم براع الأدب جعل الاحياء والاماتة في نفسه (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب سؤال
ابراهيم وجوها (الاول) قال الحسن والفحاك وقتادة وعطاء وابن جرير انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر
فاذا ما البحر أكل منها دواب البحر واذا جرد البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور
فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر
ف قيل أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا (الوجه الثاني) قال
محمد بن اسحق والقاضي سبب السؤال انه مع مناظرته مع غرودنا قال ربى الذى يحيى ويميت قال أنا يحيى
وأُميت فأطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب أرني كيف يحيى
الموتى انه كشف هذه المسئلة عنه فغردوا وساءه وروى عن غرودنا انه قال له قل لربك حتى يحيى والاقبائل
فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليظمن قلبي بنحائي من القتل أو ليظمن قلبي بقوة يحيى وبرهاني وان عدولى
منها الى غيرهما لم يكن بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع (والوجه الثالث) قال ابن عباس
وسعيد بن جبيرة والسدي رضى الله عنهم أن الله تعالى أوحى اليه أنى متخذ بشر اخل لا فانه تعظم ذلك ابراهيم
صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت بدعائه فلما تعظم مقام ابراهيم عليه
السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة خطربه اليه انى اعلم أن أكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال
الله أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على أنى خايل لك (الوجه الرابع) انه صلى الله عليه وسلم انما
سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يظلمونهم بأشياء نارية باطلة وتارة حق كقولهم لا موسى عليه
السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم
(الوجه الخامس) ما خطر ببالى فقامت لاشك أن الامه كما نحن اخرون في العلم بان الرسول صادق في ادعاء
الرسالة الى محض يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره ما به بان الله بعثه رسولا محتاج
الى محض يظهر على يد ذلك الملك اعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لاشيطان رجيم وكذا ادعاء الملك
كلام الله احتاج الى محض يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا بعد
أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المحض فقال رب أرني
كيف يحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على أنى لا شيطان رجيم لاشيطان رجيم
(الوجه السادس) وهو على لسان أهل التدوين أن المراد من الموتى المطلوب الشهادة عن أنوار المكشفات
والقبحى والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله أرني كيف يحيى الموتى طلب لذلك
التجلى والمكشفة فقال أولم تؤمن قال بلى أرمن به ايمان الغيب ولكن اطلب حذولها ليظمن قلبي بسبب
حصول ذلك التجلى وعلى قول المة كلامين العلم الاستدلالى مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما
ضرور يا يستقر القامب معه استقرارا لا يتخالفه شئ من الشكوك والشبهات (الوجه السابع) لعله طالع في
الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك ف قيل له أولم
تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على أنى لست أقل منزلة في حضرة منك ولدى عيسى (الوجه الثامن)
ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم أمر بدخ الولد فسارع اليه ثم قال أمرتى أن أجعل داروح بلا روح ففعلت وأنا
أسأت أن تجعل غير ذى روح روحا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على أنى لا خدنى خدلا
(الوجه التاسع) نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم في نبيه فراه متاجب ولده فاستحي من الله وقال أرني كيف
يحيى الموتى أى الغائب ادا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياء ويدكر الله تعالى (الوجه العاشر) تقدير
الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن
ليظمن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بجزء هذا لتشريف (الوجه الحادى عشر) لم يكن قصد ابراهيم

ولك أن تحمل القراءتين
على المدح نصه ما ورد
في تذييل من العطف
على المستتر على كل حال
وقوله تعالى (فأثما
بالقسط) أى مقيما
لله بدل في جميع أمور
بيان اكماله تعالى في
أفعاله اثر بيان كماله في
ذاته واتصافه على الحالة
من الله كما في قوله تعالى
وهو الحق مصدقا وانما
جاز افراده مع عدم
جواز جازيد وعرو
را كبا لعدم اللبس كقوله
تعالى ووهبنا له الحق
وبعقوب نافله واصل
تأخير عن المعطوفين
للدلالة على علو مرتبتهما
وقرب منزلتهما والمسارعة
الى اقامة شهود التوحيد
اعتناء بشأنه ورفع المحلة
وهو السرفي قد عه على
المعطوفين مع ما فيه من
الاذان باصالة تعالى في
الشهادة كما مر في قوله
تعالى آمن الرسول بما أنزل
اليه من ربه أو من هو وهو
الأوجه وانما فيها
معنى الجملة أى تفرد
أو أحقه لانها حال مؤكدة
أو على المدح وقيل على
الندبة لئلا أى لاله
فأثما الخ والفصل بينهما
من قبل توسعاهم وهو
مندرج في المشهودة اذا
جعل صفة أو حالا من
التعريف أو نصبا على المدح
منه وقرئ القائم بالقسط
على البدلية من هو فيلزم

الفصل بين ما كافي
الصفة أو على أنه خير
لمتداحذوف وقرئ
فيما بالقسط (لا اله الا
هو) تكرر للنا كمد
ومز يد الاعتناء بمرقة
أدلة التوحيد والحكم به
بعد اقامة الحجة وليجري
عليه قوله تعالى (العزيز
الحكيم) فبعل أنه المنعوت
به أو وجه الترتيب
تقدم العلم بقدرة تعالى
العلم بحكمته تعالى
ورفعهما على البدلية من
الضمير أو الوصفة لفاعل
شهد أو الخبرية بامتداد
مضمرة قد روى في فضلها
أنه عليه السلام قال يحيا
بصاحبها يوم القيامة
فيقول الله عز وجل ان
لعمري هذا عندى عهدا
وأنا أحق من وفى بالعهد
أدخلوا عندى الجنة وهو
دليل على فضل علم
أصول الدين وشرف أهله
وروى عن سعيد بن جبیر
أنه كان حذول البيت
ثلثمائة وستون صنفا فلما
نزلت هذه الآية الذكرمة
خرروا سجدا وقيل نزلت
في نصارى نجران وقال
الكافي قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم جبران
من أحبار الشام فلما
أبصر المدينة قال
أحدهم ما ما أشبه هذه
المدينة بصفة مدينة النبي
الذي يخرج في آخر
الزمان فلما دخل عليه
عليه السلام عرفاه

أحياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة (الثاني عشر) ما قاله قوم من الجهال وهو أن إبراهيم
صلى الله عليه وسلم كان شاكيا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد أما شكه في معرفة المبدأ فوله هذا ربي
وقوله اثنى لم يهدني ربي لآء كون من القوم الضالين وأما شكه في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول
مخفف بل كثر وذلك لأن الجاهل بقدرته تعالى على أحياء الموتى كافر فنسب النبي المعصوم إلى ذلك
فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر أولى وبما يدل على فساد ذلك وجوه (أحدها) قوله تعالى أولم
تؤمن قال بلى ولكن لم يكن ليطمئن قلبي ولو كان شاكيا لم يصح ذلك (وثانيها) قوله ولكن لم يكن ليطمئن قلبي وذلك
كلام عارف طالب لزيد البقن ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف
نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن ففيه وجهان (أحدهما) أنه استغفاهم بمعنى التقرير قال الشاعر
الستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

(والثاني) المقصود من هذا السؤال ان يجيب عما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمنا بذلك
عارفا به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر أما قوله تعالى قال بلى ولكن لم يكن ليطمئن قلبي فالعلم أن اللام في
لطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر
التي تعرض للاستدلال والافاليعين حاصل على كلتا الحالتين وهو هنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على
أن العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان
يكون يجوز انقيضه واما ان لا يكون فان يجوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوى لاعتقاد جازم وان
لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التناقض في العلوم وواعلم أن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا
المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء ما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل
أما قوله تعالى فخذ أربع من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما أخذ طاوسا وسرا وغربا وديكا وفي
قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما ما جامة بديل النسر وهما النجاش (الاول) أنه لم خص الطير من جملة
الحيوانات بهذه الحالة ذكرافيه وجهين (الاول) أن الطير همة الطير ان في السماء والارتفاع في الهواء
والخليل كانت همة العلم والوصول الى المأكولات فعملت مجزئة مشاكلة لهمة (والوجه الثاني) أن
الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة واحدة ثم دعاها طار
كل جزء الى مشاكلة فعمل له كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف
الابدان وتتصل بها الارواح ويقرر قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر (البحث الثاني)
أن المقصود من الاحياء والامامة كان حاصلها لحيوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان
(الاول) أن المعنى فيما نكسأت واحد على قدر العبودية وأنا أعطى أربع على قدر الربوبية (والثاني)
أن الطيور الاربع إشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه
أنك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا بقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس
(البحث الثالث) انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه
والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والذيل اشارة الى
شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص
الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهاري غايه البعد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان ما لم يسع في قتل
شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا راحة من نور جلال الله
أما قوله تعالى فصهرن البك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة فصهرن البك بكسر الصاد والباء قون
بضم الصاد أما الضم ففيه قولان (الاول) أنه من صرت الشيء أصوره اذا ألمته اليه ورجل أصورأى مائل
العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به وما الى به وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل
أما هن البك وقطعن ثم اجعل على كل جبل منهن جرا مخفى الجملة التي هي قطعهن للدلالة الكلام

بالصفة فقال له عليه السلام أنت محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم قالوا أنت أحمد قال عليه السلام أنا محمد وأحمد قالافانأناألك عن شيء فان أخبرتنا به آمننا بك وصديقك قال عليه السلام سلا فقالا أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فأنزل الله تعالى هذه الآية الذكرية فأسلم الرجلان (ان الذين عند الله الاسلام) جملة مسلمة متأنفة مؤكدة لا روى أى لا دين مرضى بالله تعالى سوى الاسلام الذى هو التوحيد والتسديد بالشرعية الشريفة وعن قتادة أنه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وقرئ ان الدين عند الله للاسلام وقرئ ان الدين الحق على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايان او بما يتضمنه وبديل الاشتغال ان فسر بالشرعية او على ان شهد واقع عليه على تقدير قراءة انه بالكسر كما أشير اليه (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام الذى جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته والتعبير عنهم بالموصول وجعل ابناء الكتاب

عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانما على معنى فاضرب فانما على لاز قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأيدل على النقطتين فان قل ما لا يند في أمره بضعة الى نفسه بعد أن يأخذها به قلنا الفائدة أن يتأمل قيم أو يعرف أشكالها وهياتها الثلاث ليس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومن اليك معناه فطعن به يقال صار الشيء بصورة صوراً اذا قطعه قال روية يعنى ختمها ألد صرنا بالحكم أى قطعهما وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار وأما قراءة جزء بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالماله وأخرى بالنقطتين أما الامالة فقال انقراء هذه لغة هذا بل وسليم صار بصيرا إذا مالها وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صار بصيره اذا قطعه قال انقراء أظن أن ذلك مقلوب من صرى بصرى اذا قطع فقدمت ياءها كما قالوا عثا وقال المبرد وهذا لا يصح لأن كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما فرعاً عن الآخر (المسئلة الثانية) أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحموها ورشها وماءها وخلقها بضعا على بعض غير أبى مسلم فانه أنكر ذلك وقال ان إبراهيم عليه السلام لما طلبه بماء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا لقرب به الأمر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة أى قد وجد الطيور الاربعه أن تصير بحيث ادادعوتها اجابتك وانتك فاداصارت كذلك فاجعل على كل جبل واحد حال حياته ثم ادعهن بأنيتك سعيها والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السمولة وأنكرنا قول بان المراد منه فقطعهن وأجمع عليه بوجوه (الاول) أن المشهور في اللغة في قوله فصرهن أمهاتهن وأما النقطتين والدمج فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الخافا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها والله لا يجوز (والثاني) أنه لو كان المراد بصرهن فقطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالي وإنما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير بقدر اليك أربعة من الطيور فصرهن بقلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزام خلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائدا اليها الى اجزاءها وان كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضا الضمير في قوله بأنيتك سعيها عائدا اليها الى اجزائها وعلى قوله كم اداسعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في بأنيتك عائدا الى اجزائها لا اليها وأجمع القائلون بالقول المشهور بوجوه (الاول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور ونقطت سعيها ثم اتيه فيكون انكار ذلك انكار للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأيدل على أن تلك الطيور جعلت جزأيا قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزاء الى الاربعه فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعه والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا إلا أن حل الجزاء على ما ذكرناه أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ وبعضها ما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبل الدنيا اذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كأنه قيل فرقهها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الاربعه وعلى حسب الجهات لاربعة أيضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جرير سبعة من الجبال لأن المراد بكل جبل يشاهد إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لأن ذلك لا يتم الا بالمشاهدة والحيال التي كان يشاهدها إبراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بدبحها ونفث ريشها ونقطه بها جزأ وخلق دماؤها ولحموها وأن يسكن رؤسها ثم أمر بأن يجعل اجزاءها

صحة له لزيادة تبيين
حالم فان الاختلاف
من اولى ما يراه ويقطع
شأفته في غاية القبح
والسمجة وقوله تعالى
(الامن بعد ما جاءهم
العلم) استثناء فرغ من
اعلم الاحوال أو أعم
الافاق أى وما اختلفوا
في حال من الاحوال
أو في وقت من الاوقات
الا بعد ان علموا بأنه الحق
الذى لا محمد عنه أو بعد
ان علموا حقيقة الامر
وتمكنوا من العلم بها بالحجج
الذرية والآيات الباهرة
وفيه من الأدلة على
تراعى حالهم في الضلالة
ما لا يزيد عليه فان
الاختلاف بعد حصول
تلك المرتبة مما لا يصدر
عن العاقل وقوله تعالى
(بغيرا بينهم) أى حسدا
كاثرا بينهم وطامعا لرئاسة
لاشبهة وخفاء في الامر
تشنيع اثر تشنيع (ومن
يكفر بآيات الله) أى
بآياته الناطقة بما ذكر
من أن الدين عند الله
تعالى هو الاسلام ولم
يعمل بغيرها أو بأية
آية كانت من آياته تعالى
على أن يدخل فيها ما نحن
فيه دخولا أوليا (فان الله
سريع الحساب) قائم
مقام جواب الشرط علة
له أى ومن يكفر بآياته
تعالى فانه تعالى يجازيه
وبعاقبه عن قريب فانه

على الجبال على كل جبل ربان من كل طائر ثم يصح بهم اتعاين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء بطير الى الآخر
حتى تكاملت الجثث ثم أقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل أحياء باذن الله
تعالى (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم في رواية أبى بكر والفصل جزاء متقلا مهموزا حيث وقع والباءون هموزا
مخففا وهم الغتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهم يا تينك سهيا فقبل عدوا ومشيه على أرجلهم لان
ذلك أبلغ في المحبة وقيل طيرا ناو ليس يصح لانه لا يقبل للطير اذا طار سعي ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو
الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرا ناو فالسعي فهم ادعوا لاشتداد في تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه
الآية على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابواب
حماهاً للبناء فأدرك على السعي والهدو فدل ذلك على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة قال القاضي
الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجبها التقطيع بطلان حياتها (والجواب) أنه ضعیف لان
حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما لا تفكك عنه في بعض الاحوال فانه يدل على أن المقارنة
حيث حصلت ما كانت واجبة وما دلت الآية على حصول فهم الهدا والقدرة على السعي لتلك الاجزاء
حال تفرقها كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة * أما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم
فالمنى أنه غالب على جميع الممكناات حكيم أى علم بعواقب الامور وغايات الاشياء * قوله تعالى * مثل
الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة والله يضاعف لمن
يشاء والله واسع عليم * اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدء والاعمال ومن دلائل صحتها
ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف (فالحكم الاول) في بيان التكاليف المعتمدة في اتفاق
الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظام وجوه (الاول) قال القاضي رحمه الله انه تعالى
لما أجل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة فصل بعد ذلك في هذه
الآية تلك الاضغاف واعاد كربين الآية بين الأدلة على قدرته بالا حياء والا مائة من حيث لولا ذلك لم يحسن
التكليف بالاتفاق لانه لولا وجود الاله المشبب المعاقب لكان الاتفاق في سائر الطاعات عبثاً فكأنه تعالى
قال لمن رغبه في الاتفاق قد عرفت أنى خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالا حياء والاقدار وقد علمت قدرتي
على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاحوال داعياً الى اتفاق المال فانه يجازى القليل بالكثر ثم ضرب
لذلك الكثر مثلاً وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة فصارت الواحدة
سبع مائة (الوجه الثاني) في بيان النظام ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على
الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم لم يرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء
شريعته (والوجه الثالث) لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما يتفق
المؤمن في سبيل الله وما يتفق الكافر في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية أيضاً ما التقدير بمثل
صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة (المسئلة الثالثة) في
معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر
ويدخل فيه الواجب والنفل من الاتفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الاتفاق في
الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن اتفاقها في مصالح لان كل ذلك معدود في
السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك اتفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبله في مائة حبة
حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن المقصود من الآية أنه لو علم انسان يطلب
الزيادة والربح أنه اذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه
وكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عد الله أن لا يتركه اذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة
وسبع مائة واذا كان هذا المعنى معقولا وسواء وجد في الدنيا سنبله به هذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلاً
مستقيماً وهذا قول الفقهاء رحمه الله وهو حسن جداً (والجواب الثاني) أنه شره ذلك في سنبله الجاورس

سريع الحساب أى يأتى
حسابه عن قريب أوتيم
ذلك سرعة وظاهر
الحيلة التريفة المهابية
وادخال الروعة وفى ترتيب
العقاب على مطلق
الكفر بآياته تعالى من
غير تعرض لخصوصية
حالهم من كون كفرهم
بعدا بقاء الكتاب وحصول
الاطلاع على ما فيه وكون
ذلك لا يبنى دلالة على كمال
شدة عقابهم (فان حاجوك)
أى فى كون الدين عند
الله الاسلام أو جادلوك
فيه بعد ما ألت عليهم
الحجج (فقل أسلمت
وحنيت) أى أحصلت
نفسى وقل وحنيت واغما
عبر عنها بالوجه لانه
أشرف الاعضاء الظاهرة
ومظهر القوى والمشاعر
ومجمع معظم ما يقع به
العبادة من السجود
والقراءة وبه يوجب
التوجه الى كل شئ
(الله) لا أشرك به فيها
غيره وهو الدين القويم
الذى قامت عليه الحجج
ودعت اليه الآيات
والرسل عليهم السلام
(ومن اتبعن) عطف
على المتصل فى أسلمت
وحسن ذلك لمكان
الفصل الجارى بحرى
التأكيدي بالمنفصل أى
وأسلم من اتبعنى أو مغفول
معه (وقل للذين آمنوا
والذين آمنوا من اليهود

وهذا الجواب فى غاية الركاكة (المسئلة الرابعة) كان أبو عمرو وحزرة والكسائى يدغون التاعافى السنين فى
قوله أنبت سبع سنابل لانها حرفان مهموسان والباقيون بالانظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن
يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله به هذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى
يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل فى الاخلاص اولانه تعالى
بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمنزلة القول والثواب ثم قال والله واسع أى واسع القدرة على المجازاة
على الجود والافضل عليهم بم تقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليهم اوتى كان الامر كذلك لم يصرف على
العامل ضائعا عند الله تعالى قوله تعالى ﴿الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما تناولوا
أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ اعلم أنه تعالى لمباغظهم أمر الانفاق فى سبيل الله
أتبعه ببيان الامور التى يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها بترك المن والاذى ثم فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) نزلت الآية فى عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة فى غزوة
تبوك بألف بعير بأقنابها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضىت عنه
فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة
الثانية) قال بعض المفسرين ان الآية المقتضية من انفق على نفسه وهذه الآية بمن انفق على غيره
فبين تعالى أن الانفاق على الغير اغما يوجب الثواب العظيم المذكور فى الآية اذ لم يتبعه من ولا اذى قال
الفقهاء رحمهم الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فى من أنفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على
نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا عين به على النبى
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولا يؤذى أحدا من المؤمنين مثل أن يقول لولم احضر لما سمع هذا الامر وبقول
الغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك فى هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن فى اللغة على وجوه (أحدها)
بمعنى الانعام يقال قدم من الله على فلان اذا أنعم أو املان على منة أى نعمة وأنشد ابن الانبارى

فنى علينا بالسلام فأغما * كالمك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد آمن علينا بنى صحتة ولا ذات يده من ابن أبى قحافة يريد
أكثر انعاما بماله وأبنا الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم (والوجه الثانى) فى التفسير المن النقص من
الحق والخس له قال تعالى وان لك لأجر غير ممنون أى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سعى الموت متونا
لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنية المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب
يتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندى عظما * أنه عندك مستور حقير

تناساه كأن لم تأته * وهو فى العالم مشهور كثير

إذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم واغما كان
المن مذموما لوجوه (الاول) ان الفقير لا يأخذ لصدقة منك كسر القاب لاجل حاجته الى صدقة غير منترف
باليد الملبى للعطى فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهرا ذلك الانعام زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم
المضرة بعد المنفعة وفى حكم المسمى اليه بعد أن أحسن اليه (والثانى) اظهار ان يتبع أهل الحاجة عن
الرغبة فى صدقته اذا شتهر من طريقة ذلك (الثالث) أن المعطى يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله
تعالى عليه وأن يعتقد أن الله عليه نعم عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام
ما يخرج به عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير (الرابع) وهو السر
الاصلى أنه ان علم أن ذلك الاعطاء اغما تيسر لان الله تعالى هبأ له اسباب الاعطاء وأزال اسباب المنع
ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد فاعيد اذا كان فى هذه الدرجة كان عليه
مستغبرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسدية الظاهرة وكان محروما عن

والنصارى وضع الموصول
موضع الضمير لرعاية
التقابل بين وصف
المتعاطفين (والأمة من
أى الذين لا كتاب لهم
من مشركى العرب
(الأسلمة) متبعين لى كما
فعل المؤمنون فانه قد
أناكم من البينات ما يوجب
و يقتضيه لا محالة فهل
أسلمتم وعلمتم بقتلتها
أو أنتم على كفركم بعد كما
يقول من لخص صاحبه
المسئلة ولم يدع من طرق
التوضيح والبيان مسلكا
الاسلكه فهل فهمتها
على منهاج قوله تعالى
فهل أنتم منتهمون اثر
تفصيل الصوارف عن
تعاطى الجرو والميسر وفيه
من استقصاها هم
وتعيرهم بالمعاندة وقلة
الانصاف وتوبيخهم
بالبلادة وكلة القريحة
مالا يخفى (فان أسلموا)
أى كما أسلمتم وانما لم
يصرح به كفى قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به حسم الباب اطلاق
اسم الاسلام على شئ
آخر بالكلمية (فقد
اهتدوا) أى فازوا بالمحظ
الافور ونجوا عن مهاوى
الضلال (وان تولوا) أى
أعرضوا عن الاتباع
وقبول الاسلام (فانما
عليك البلاغ) قائم مقام
الجواب أى لم يضر وك
شياً أذما عليك الالبلاغ

مطالعة الاسباب الربانية المحقة فكان فى درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى
المعقول وعن الآثار الى المؤثر وأما الذى فقد اختلوا فيه منهم من حمله على الاطلاق فى أذى المؤمنين
وليس ذلك باليمن بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقيه أنت أبا النجاشي
بالإيلاهم وفرج الله عنى منك وباعد ما بينى وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المن
والذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قبل ظاهر اللفظ انهم ما مجموعهما يبيط لان الاجر فليزمن أنه
لو وجد أحدهما دون الثانى لا يبطال الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما حالان قوله لا يتبعون
ما أنفقوا وما لا أذى يقتضى أن لا يقع منه لاهذا ولا ذلك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية العلة على
أن الكبرياء تحبط ثواب فاعاها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد والمن والذى لانه
لوثبت مع فقد هما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن
حصول المن والذى يخرجان الاتفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا من حيث يدلان على أنه انما أنفق
لكى عن ولم يتفق لطلب رضا الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم يطل الاجر طعن القاضى فى هذا
الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الاتفاق قد صرح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتراخي وما
يكون متأخرا عن الاتفاق موجب للثواب لان شرط المتأثر يجب أن يكون حاصل حال حصول المؤثر
لا بعده أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) ان ذكر المن والذى وان كان متأخرا عن الاتفاق الا ان
هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب
الرباءة والسمعة ومضى كان الامر كذلك كان انفاقه غير مرمو حث للثواب (والثانى) هب ان هذا الشرط
متأخرا ولكن لم لا يجوز أن يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد أحدهما ما يضافه على ما هو مذهب
أصحاب الموافاة وتقريره معلوم فى علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دللت على أن المن والذى من
الكبرياء حيث يخرج هذا الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما ما عن أن فذلك الثواب الجزيل أما
قوله لهم أجرهم فقه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الاجر على
الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد
وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على نفى الاحباط وذلك لانها
تدل على أن الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصل لهم بعد فعل الكبرياء وذلك يبطال
القول بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الأمة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه
الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكم بالعام لارادة الخاص ومنى جاز ذلك فى الجملة لم تكن دلالة اللفظ
العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة فى التمسك بالعمومات على القطع
بالوعدية أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان (الاول) أن انفاقهم فى سبيل الله لا يضيع بل
ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من أن لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كتوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما (والثانى) أن يكون المراد انهم يوم القيامة
لا يخافون العذاب البتة كما قال وهـم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى
لا تقول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها الذى والله غنى حليم بأىها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والذى كالذى يتفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فشهله كمثل صفوان عليه تراب
فأصابه وابل فتركه صالدا لا يقدر ون على شئ مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين
ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله ونشيتان أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضغفين
فان لم يصيبها وابل فطل والله بما تعملون بصيركم أما القول المعروف فهو القول الذى تقبله القلوب ولا تنكره
والمراد منه هنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة أما المغفرة ففيه وجوه (أحدها)
أن الفقير اذا رغب بغيره قصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير

وقد فعلت على أبلغ وجه
 روى أن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لما قرأ هذه
 الآية على أهل الكتاب
 قالوا أسلمنا فقال عليه
 السلام لا يهود أن تشهدون
 أن عيسى كلمة الله وعنده
 ورسوله فقالوا معاذ الله
 وقال عليه السلام للنصارى
 أن تشهدون أن عيسى
 عبد الله ورسوله فقالوا
 معاذ الله أن يكون عيسى
 عبدا وذلك قوله عز وجل
 وإن تولوا (والله بصير
 بالعباد) عالم بجميع
 أحوالهم وهو تدبيل فيه
 وعدو وعيد (أن الذين
 يكفرون بالله آيات الله
 أى آية كانت فدخل
 فيهم الكافرون بالآيات
 الناطقة بحجة الاسلام
 على الوجه الذى مر
 تفصيله دخولا أولا
 (ويقتلون النبيين بغير
 حق) هم أهل الكتاب
 قتل أوليهم الانبياء
 عليهم السلام وقتلوا
 أتباعهم وهم راضون بما
 فعلوا كانوا قائلين هم الله
 تعالى حائمين حول قتل
 النبي صلى الله عليه وسلم
 لولا أن عصم الله تعالى
 ساحته المنية وفداشبه
 اليه بصيغة الاستقبال
 وقرئ بالتشديد لا تكثير
 والتقييد بغير حق للايدان
 بأنه كان عندهم أيضا
 بغير حق (ويقتلون
 الذين يأمرون بالقسط

والصفح عن أساءته) وثانيها (أن يكون المراد نيل مغفرة من الله بسبب ذلك الراد الجليل) وثالثها (أن يكون
 المراد من المغفرة أن يسترحمة الفقير ولا يهتلك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق
 وبالمغفرة أن لا يهتلك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله (ورابعها) أن قوله قول
 معروف خطاب مع المسئول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر
 المسئول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين
 خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترتيب أن الله إذا أعطى ثم تبعه بالاعطاء بالأيذاء فهناك جمع بين
 الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث أنه
 يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقتصر به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول وعلم أن من الناس
 من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منه ولا رد السائل منه وقد يحتج أن يراد به
 الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن صدقة العباد فأعنا أمركم
 بها ليشيكم عليهم احلهم اذ لم يحل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقة وهذا مستحط منه ووعدله ثم انه تعالى
 وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لا يتبعه المن والاذى
 فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما ما يقال في القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى
 باليهما الذين آمنوا لا يتطاولوا ولا يقاتلوا بالمن والاذى كالذى يتفق ماله لرثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
 الآخر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي انه تعالى أكد النهى عن ابطال الصدقة بالمن
 والاذى وأزال كل شبهة للرجعة بأن بين ان المراد أن المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم أن الصدقة قد
 وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فأراد ابطال أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح
 ابطاله بما يأتيه من المن والاذى وعلم انه تعالى ذكر كسفه بابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فثله
 اولهما من يتفق ماله لرثاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجره فقه هذا المرائى
 الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعه المن والاذى ثم مثله ثانيا بالاصفوان الذى وقع عليه تراب
 وغبار ثم أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر
 كالاصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكما أن والاذى الذين
 يحبطان عمل هذا المنفق قال فيكما ان الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى
 يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي
 وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلما استحق ثواب طاعته
 وعقاب معصيته لوجب أن يستحق التقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة
 بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق
 التقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منه الانابة ومنع الانابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون
 هذا العقاب عدلا من حيث انه حق وان يكون ظلما من حيث انه منع الانابة فيكون ظلما بنفسه الفاعل
 الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا الكلام
 المعترلة وما أصح ما فهم قالوا ليس المراد بقوله لا يتطاولوا نهى عن زالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به
 أن يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجهه تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعمت البطلان
 واحتج أصحابنا على بطلان قول المعترلة بوجوده من الدلائل (اولها) أن الثاني والطارئ ان لم يكن بينهما ما
 منافاهم يلزم من طريان الطارئ زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ أولى من
 زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع (ثانيها) ان الطارئ لو أبطل لكان اما أن
 يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم
 محال واما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو أعده في الحال لزم الجمع

من الناس) أي بالعدل
واعل تكبر الفـعل
للاشعار بما بين القتلين
من التفاوت أو باختلافهما
في الوقت عن أي عبدة
ابن الجراح قلت يا رسول
الله أي الناس أشد عذابا
يوم القيامة قال رجل قتل
نبيًا أو رجلا أمر بعرف
ونهي عن منكر ثم قرأها
ثم قال يا أيها عبدة قتل
بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين
نبيًا من أول النهار في
ساعة واحدة فقام مائة
وإنشاء شرر حلام من عباد
بني إسرائيل فأمر واقتلهم
بالمعروف ونهوهـم عن
المنكر فقتلوا جميعا من آخر
النهار وقرئ وبقاتلون
الذين (في شهرهم بمذاب
أليم) خبران والفاء لتضمن
اسمها معنى الشرط فانها
بالنسخ لا تغير معنى
الابتداء بل تزيد تأكيداً
وكذا الحال في النسخ بأن
المفتوحة كما في قوله تعالى
واعلموا أنما غنمتم من شيء
فإن لله حصة وكذا النسخ
بذلك كما في قوله
قوله الله ما فارقكم عن
ملالة
ولكن ما يقضى فسوف
يكون
وأنما يتغير معنى الابتداء
في النسخ بليت ولعل وقد
ذهب سيبويه والاختفـش
إلى منع دخول الفاء عند
النسخ مطلقا فالجـبر
عندهما قوله تعالى

بين العدم والوجود وهو محال وأما أن يبطل ما سـيـوجد في المستقبل وهو محال لأن الذي سـيـوجد في
المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد محال (وثالثها) أن شرط طريان الطارئ زوال الثاني فلو
جعلنا زوال الثاني معلا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال (ورابعها) أن الطارئ إذا طرأ أو عديم الثواب
السابق فالثواب السابق إما أن يعدم من هذا الطارئ شيئاً أو لا يعدم منه شيئاً والاول هو الموازنة وهو قول أبي
هاشم وهو باطل وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهم ما وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً للثمن
هما معاً لولان لزم حصول الوجودين اللذين هما عاملان فيلزم أن يكون كل واحد منهما ما وجود الآخر كونه
كل واحد منهما ما معدوم وهو محال وأما الثاني وهو قول أبي على الجبائي فهو أيضاً باطل لأن العقاب
الطارئ لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة في إزالة شيء من هذا العقاب
الطارئ بخلاف ما لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلاً في جلب ثواب ولا في دفع
عقاب وذلك على مضادة النص المصرح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولأنه خلاف العدل حيث
يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة (وخامسها) وهو أنكم
تقولون الصـغيرة توجب بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لأن أجزاء الاستحقاقات
متساوية في المساهية فالصغيرة الطارئة إذا انصرفت تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء
الكل في المساهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة
تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق أو لا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب (وسادسها) وهو أن
عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما أن يقال بأن المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء
العقاب الطارئ أو كلها والاول باطل لأن اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء
كلها في المساهية ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لأنه حينئذ يجتمع على إبطال
الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذلك الجزآن مستحق بمسئلة باطل ذلك
الثواب فقد اجتمع على الإثراء واحد وثلاث مستقلان وذلك محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل
واحد منهما فيكون غنياً عنهما مع ما حال كونه محتاجاً إليهما معاً وهو محال (وسابعها) وهو أنه لا منافاة بين
هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قال لعبده احفظ الممتع أثلاً يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العبد وقصد قتل
السيد فاشغل العبد بمحاربة العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح
والمعظم حيث دفع القتل عن يديه ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من
الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح إلى المبدأة دائماً ما لم يحكموا بانتفاء
أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول (وثامنها) أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق
هو العمل المتقدم فهذا الطارئ إما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون
والاول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجوداً في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارئ أثر في ذلك الفعل
الماضي لكان هذا باقاعاً لا تأثير في زمان الماضي وهو محال وإن لم يكن للطارئ أثر في اقتضاء ذلك الفعل
السابق لذلك الاستحقاق وحب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وإن لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا
الطارئ مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق لأننا نقول إذا كان هذا الطارئ لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء
ذلك الفعل السابق أصلاً والبتة من حيث أن يقصع الأثر في الماضي محال وإن دفع أثر هذا الطارئ يمكن
في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من
العكس (وتاسعها) أن هؤلاء المعتزلة يقولون إن شرب جرعة من الخمر يوجب ثواب الإيمان وطاعة سبعين
سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لأننا علم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه
المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقول قال الجبائي أنه لا يمنع أن تكون الكبيرة لواحد أعظم من كل
طاعة لأن معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه كما أن استحقاق قيام الرابضة وقدر بابه

(أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كما في قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الأول هو استئناف واسم الإشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراجى أمرهم في الضلال وبعد منزلتهم في فضاغة الحال والموصول بما في حيز صلاته خبره أى أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التي عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والحزى في الدنيا وعذاب أليم في الآخرة (ومالهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله وعذابه في إحدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع في مقابلة لا لنفي تعدد الانصار من كل واحد منهم كما في قوله تعالى وما للظالمين من أنصار (الم تر) تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل من يتأذى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لما سبق من أن اختلافهم في الإسلام إنما كان بعد ما جاءهم العلم بحقيقته أى ألم تنظروا إلى الذين أنوانهم يما من الكتاب

وملكه وبلغه إلى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فإذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط أعظم وكثرة لم يمنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات وأعلم أن هذا العذر ضعيف لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم أن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم أنه كسر رأس القلم ذلك الملك قصدا فلو أحبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكيف أحبطه وينسبه إلى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول (وعاشرها) أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فإيمان سبعين سنة كيف يهدم بنسبة ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهدم جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى يحتمل أمرين (أحدهما) لا تأتوا به باطلا وذلك أن يتوهم بالصدقة الرباء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة (الوجه الثاني) أن يكون المراد بالابطال أن يوثق بها على وجهه يوجب الثواب ثم بعد ذلك إذا أتت باليمن والأذى صار عقاب اليمن والأذى من لا ثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من جملة على الوجه الأول وأعلم أن الله تعالى ذكر ذلك لمثلين أحدهما يوافق الاحتمال الأول وهو قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم أن المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لأنه دخل صحيحا ثم يزول لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لأنه تعالى جعل الوابل من لا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا هو ما يجب أن يكون اليمن والأذى من يمين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر إلا أن لنا أن نقول لا نسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر لكفره بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لمكان موجب لحصول الأجر والثواب فالمشبه به بالتراب الوقوع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وجعل الكلام على ما ذكرناه أولى لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في رأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقرون باليمن والأذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجج العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وأن مقتضى ذلك الجمع ما أخرجنا وأما المماثلة (المسألة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم باليمن على الله بسبب صدقتكم وبالأذى لذلك السائل وقال الباقر بن الحسن على الفقير وبالأذى للفقير وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما محتمل لأن الإنسان إذا نفق متجسسا فعليه ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمؤمن على الله تعالى وإن كان القول الثاني أظهر له أما قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ففيه مسألتان (المسألة الأولى) الكاف في قوله كالذي فيه قولان (الأول) أنه متعلق بمحذوف والنقطة لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كابطال الذي ينفق ماله رياء الناس فيبين تعالى أن المؤمن والأذى يبطلان الصدقة كما أن المنافق والرباء يبطلانها وتحقق القول فيه أن المنافق والمرائي يأتیان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة باليمن والأذى فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضا إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما آمن على الفقير ولا أذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة مأثرا لوجه الله تعالى وهذا يحتمل ما قلنا أن المقصود من الإبطال الاتيان به باطلا لأن المقصود الاتيان به صحيحا ثم إزالته وأحباطه بسبب اليمن والأذى (والقول الثاني) أن يكون الكاف في محل النصب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين

أى التوراة على أن اللام
للهمد وجهه على جنس
الكتب الالهية تطويل
للساقفة اذغام القريب
حينئذ يكون التوراة من
جملتها لأن مدار التشبيح
والتهذيب اغما هو
اعراضهم عن المحاكاة
الى مادعوا اليه وهم لم
يدعوا الا الى التوراة
والمراد بما أوتوه منها ما بين
لهم فهمهم من العلوم
والاحكام التي من جملتها
ما علموه من دعوت النبي
صلى الله عليه وسلم وحقبة
الاسلام والتعب ببرعته
بالنصيب للاشعار بكمال
اختصاصهم وكونه حقا
من حقوقهم التي يجب
مراعاتها والعمل بموجبها
وما فيه من التنكير
للتفخيم وجهه على التحقير
لا يساعده مقام المبالغة
في تقييد حالهم (يدعون
الى كتاب الله) الذي
أوتوا نصيبا منه وهو
التوراة والظاهر في مقام
الاضمار لا يجب الاجابة
واضافته الى الاسم الجليل
لتشريفه وتأكيده وجوب
المراجعة اليه والجلالة
استئناف مبين لمحل
التعجب مبنى على سؤال
نشأ من صدر الكلام كأنه
قيل ماذا يصنعون حتى
ينظروا اليهم فقول يدعون
الى كتاب الله تعالى
وقبل حال من الموصول
(ايحكم بينهم) وذلك أن

الذي يتفق ماله رثاء الناس (المسئلة الثانية) الر باء مصدر كالمرا آة قال رايته ر باء ومرا آة مثل راعيته
مراعاة ورعا وهو أن ترائي بعمك غـ برك وتحقيق الكلام في الر باء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل
أتمه بالمثل الثاني فقال فله وفي هذا الضمير وجهان (أحدهما) أنه عائد الى المنافق فيكون المعنى أن الله
تعالى شبه الممان والمؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالخير ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى أبو عبيد
عن الاصبهي أن الصفوان والصفوا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة
كرجان ومرحانة وسعدان وسعدانة ثم قال أصابه وبال الوايل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا
وأرض موبولة أى أصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلدا الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلدا إذا
كان براقا املس وأرض صلدة أى لا تنبت شيئا كالحجر الصلب وصلدا الزنادا لم يورنارا واعلم أن هذا مثل
ضربه الله تعالى لعمى الممان والمؤذي وله مثل المنافق فان الناس يرون في الظاهر أن هؤلاء أعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضطلع كلهم وبطل لأنه تبين أن تلك الاعمال ما كانت لله
تعالى كما أذهب الوايل ما كان على الله فوان من التراب وأما الممتزلة فقالتوا ان المعنى أن تلك الصدقة
أوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى أزالا ذلك الأجر كما يزيل الوايل التراب عن وجه الصفوان واعلم
أن في كيفية هذا التشبيه وجهين (الاول) ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب والممان والمؤذي والمنافق
كالصفوان ويوم القيامة كالوايل هذا على قولنا وأما على قول الممتزلة فالمن والاذى كالوايل (الوجه الثاني)
في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيها احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فن عمل
بإخلاص فكأنه طرح بذرا في أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصد في وقته ويحصد في وقته حاجته
والصفوان يحل بذرا المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قول للبذر والمعنى أن عمل الممان والمؤذي
والمنافق يشبه ما إذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فإذا أصابه مطر جرد بق مسدود عابذره
خالبا لا شيء فيه ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل الخنافس بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها أشجار ونخيل فن
أخاض لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يحسن ثم غراسه في أوقات الحاجة وهي تثوي
أكلها كل حين باذن ربه ثم تضاعف زائدة وأما عمل الممان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي
عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملهمة من طعن في التشبيه فقال ان الوايل اذا أصاب
الصفوان جعله طاهرا نقيظا فاعن الغبار والتراب فكيف يجوز أن يشبه الله به عمل المنافق والجواب
أن وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها شيئا وراءه قال القاضى وأيضاف وقع التراب على الصفوان
بفائدة منافع من وجوه أحدها أنه أصلح في الاستقراء عليه وثانيه الانتفاع به في التيمم وثالثه الانتفاع به
فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضى حسن إلا أن الاعتماد على الاول أمد قوله تعالى
لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم أن الصمير في قوله لا يقدرون الى ما ذابرجع فيه قولان (أحدهما) أنه
عائد الى مـ مـ لم غير مذكور أى لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على
ذلك الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد مقدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا
يقوى الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله تعالى وكذا الممان والمؤذي والمنافق لا ينفع
أحد منهم بعمله يوم القيامة (والثاني) انه عائد الى قوله كالذي يتفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله
كالذي يتفق ماله اغما أشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن
يكون ذلك مردودا على قوله لا تطولوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما
كسبتم فراجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله
لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قوله لم سلب الايمان وعلى قول الممتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب
وطريق الجنة بسوء اختيارهم ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتبنيها من
انفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فانت أكلها ضاعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصيراعلم

رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل مدرستهم
فدعاهم الى الايمان
فقال له نعم يس من غمرو
والحرث بن زيد على اى
دين أنت قال عليه
الصلاة والسلام على ملة
ابراهيم قالان ابراهيم
كان يهوديا فقال صلى الله
عليه وسلم لهما ان بيننا
وبينكم التوراة فهلوا
اليها فأبيا وقيل نزلت في
الرجم وقد اختلفوا فيه
وقيل كتاب الله القرآن
فانهم قد علموا أنه كتاب
الله لم يشكوا فيه وقرئ
ليحكم على بناء الجهمول
فيكون الاختلاف بينهم
بان أسلم بعضهم كعب
الله بن سلام وأضرابه
وعاداهم الآخرون (ثم
يتولى فريق منهم)
استباعد لتوليهم بعد
علمهم بوجوب الرجوع
اليه (وهم معرضون) اما
حال من فريق يتخصمه
بالصفة اى يتولون من
المجلس وهم معرضون
بقلوبهم أو اعترض اى
وهم قوم ديدنهم الاعراض
عن الحق والاصرار على
الباطل (ذلك) اشارة الى
ما مر من التولى
والاعراض وهو مبتدأ
خبره قوله تعالى (بأنهم)
اى حاصل بسبب انهم (قالوا)
ان غمنا النار باقتراف
الذنوب وركوب المعاصي
الأماما معده دار

ان الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذا كمثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران (أحدهما) طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء أفعال من بغيت أي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت (والغرض الثاني) هو تثبيت النفس وفيه وجوه (أحدها) أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها باليمن والأذى وهذا قول القاضي (وثانيها) وتثبيتهم أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان محلصة فيه وبصنعة قراء مجاهد وتثبيتهم ببعض أنفسهم (وثالثها) أن النفس لا تثبت لها في موقف العبودية إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعهوشة بأمران الحياة العاجلة والمال فإذا كانت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه وإذا كانت ببدل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا يحرم حصول بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من التي هي للتبعض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت به نفس نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ينتمى كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذي خطر بيالي وقت كتابة هذا الموضوع أن ثبات القلب لا يحصل إلا بدكر الله على ما قال الأبيدكر أنه تطمئن القلوب فمن أتقى ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي إلا إذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في انفاقه نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم راء ولا شكورا ووصف انفاق أبي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه رب الأعلى واسوف يرضى فإذا كان انفاق العبد لأجل عبودية الحق للأجل غرض النفس وطلب المحض فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولاً في هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتثبيتهم أنفسهم (وخامسها) انه ثبت في العلوم العقلية أن تكرير الأفعال بسبب الحصول للملكات إذا عرفت هذا فنقول ان من يواطىء على الانفاق مرة بعد أخرى لا يتبع مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران أحدهما حصول هذا المعنى والثاني ضرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والانفاق رجع القلب إلى حاله إلى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاثبات العبد بالطاعة لله ولا يتبع مرضاة الله بفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله ثبت الذين آمنوا وعنده حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحية والجواهر القدسية فصارت العبد كما قاله بعض المحققين غائبا حاضرا طاعنا مقيما (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لأنهم اقرون بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فإنه إذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعا لأنه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد أن المنفق يقتضي إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت فإذا كان لله أعطى وإن خالفه أمسك قال الواحدى وإنما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لانفاقهم مثلا قال كمثل جنّة قريبة أصابها وابل وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عصم وابن عامر بريرة بنحو الرأفة في المؤمنین الى ربوة وهولغة تميم والباقر بن بضم الراء فيهما واهو أشهر للغات ولغة قريش وفي سبع لغات ربوة بفتح العين والمرآت الثلاث على الراء وبالافت بفتح الحركات الثلاث على الراء وربو والربو المكان المرتفع قال الاخفش والذي أختره ربوة بالضم لان جمعها الربا وأصلها من قولهم ربيا شئ برؤا زاد وارتنع ومنه الرباية لان أجزاءها ارتفعت ومنه الربواد أصابه بنفس في جوفه زائد ومنه الربالة ياخذ الزادة وهو أعلم أن

مقدار عبادتهم -
 ن ورسخ اعتقادهم -
 ذلك وهو نوا عليهم -
 لوب (وغرهم في
 م ما كانوا يفعلون)
 قولهم ذلك وما أشبهه
 قولهم ان آباءنا الانبياء
 فعون لنا أو ان الله
 وعد يعقوب عليه
 م أن لا يعذب أولاده
 - لة القسم ولذلك
 كيو ما ارتكبوا من
 النح (فكيف) رد
 عم المذكور وابطال
 غرهم باسم تعظيم
 - يدهمهم وتحويل
 بحقهم من الاموال
 فكيف يكون حالهم
 جمعناهم لم يوم) أى
 يوم (لا ريب فيه)
 في وقوعه ووقوع
 - ه روى ان أول راية
 مع يوم القيامة من
 ت الكفر راية اليهود
 عنهم الله عز وجل
 في رؤس الاشهاد ثم
 بهم الى النار (ووفيت
 فس ما كسبت) أى
 ما كسبت من غير
 أصل لا كما يزعمون
 ا وضع المكسوب
 مع جزائه للايدان
 الاتصال والتلازم
 ما كسب ما شئ
 روفيه دلالة على أن
 مادة لا تحبط وان
 ومن لا يخلد في النار
 روفية جزاء عيانه وعمله

المفسر بن قالوا البستان اذا كان في بوة من الارض كان أحسن وأكثر ريعة ولي فيه اشكال وهو ان
 البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه انهار وتضر به الريح كثيرا فلا يحسن
 ريعة واذا كان في وهدة من الارض انصب مياه الانهار ولا يصل اليه اثاره الريح فلا يحسن ايضا ريعة
 فاذا البستان انما يحسن ريعة اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون بوة ولا وهدة فاذا ليس المراد
 من هذه الريح بوة مادكر وهى المراد منه كون الارض طينا خراجا بحيث اذا نزل المطر عليه انفتح ورى باوعافان
 الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعتها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذى ذكرته متبا كذا
 بدليلين (أحدهما) قوله تعالى ونرى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوه
 مادكر نافع كذا ههنا (والثاني) انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصقوان
 الذى لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالبروة في هذا المثل كون الارض
 بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر ببالى والله أعلم بمراده ثم قال تعالى أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين وثمة
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو أكلها بالتخفيف والباءقون بالتثقيب وهو الأصل
 والاكل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها أى ثمرتها وما
 يؤكل منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فأكلها ان نلتها بغنية ولا جوعه ان جمعته بقرام

وقال ابو زيد يقال انه لذواكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج أتت أكلها ضعفين
 يعنى مثمين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاء جلت في سنة من الربع
 ما يحمل غيرهما في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثلى ما كان يعهد منها ثم قال
 تعالى فان لم يصيبها وابل فطل المطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه (الاول) المعنى أن هذه الجنة ان لم
 يصيبها وابل فيصيرها مطردون الوابل الا أن ثمرتها باقية بمجالها على التقديرين لانه نقص بسبب انتقاص
 المطر وذلك بسبب كرم المنيب (الثاني) معنى الآية أن لم يصيبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها
 طل يعطى ثمرادون ثمر الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخف لو من أن تثمر فكذلك من أرج صدقة لوجه
 الله تعالى لا يضيق كسبه قليلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العالم أى هو
 تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفية الامور الباعثة عليهم وأنه تعالى مجازيها ان خير الخبير وان شرافهم
 قول تعالى لا يؤدأ حدكم أن تكون له الجنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيهم امن كل
 الثمرات وأصابه الكبير وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم
 تتفكرون اعلم أن هذا المثل اخذ كرهه الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالبن والاذى والمعنى أن يكون
 للانسان جنة في غاية الحسن والنهيبة كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية
 شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية أيضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا
 أو عاجزا من شدة الحاجة والمحنة وتلقى جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان
 وشاهد تلك الجنة محروقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب أنه
 ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفس وثانيا بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكساب
 والبأس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة فكذلك من
 اتقى لاجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل
 اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة وأما اذا عقب انفاقه بالبن أو بالاذى كان ذلك كالا عصار الذى
 يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والله دامة فكذلك هذا الممان المؤذى اذا قدم يوم القيامة وكان في
 غاية الاحتياج الى الانتفاع بشواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في أعظم غم وفي أكل حسرة وحيرة
 وهذا المثل في غاية الحسن وغاية الكمال ولذلك ذكره مائة بالفاظ الآية أما قوله أبو داود أحدكم ففهمه مسئلتان

دخولها فاذا نهي بعد
 الخلاص منها (وهم) أي كل
 الناس المدلول عليهم بكل
 نفس (لا يظلمون) بزيادة
 عذاب أو بنقص ثواب
 بل يصيب كلهم مقدار
 ما كسبه (قل اللهم) المهم
 عوض عن حرف النداء
 ولذلك لا يجتمعان وهذا
 من خصائص الاسم
 الجليل كدخوله عليه
 مع حرف التعريف
 وقطع همزته ودخول ناء
 التسم عليه وقيل أصله
 يا الله أمنا بخير أي اقصدنا
 به نخفف بخذف حرف
 النداء ومنه ملقات الفعل
 وهمزته (مالك الملك)
 أي مالك جنس الملك على
 الإطلاق ملكا حقيقة
 بحيث تنصرف فيه
 كقمة إنشاء إيجاد واعدا
 وأحياء وأماته وتعدنيا
 وإثابة من غير مشارك
 ولا ممانع وهو بديع ثان
 عند سميويه فان المسم
 عنده تمنع الوصفية (تؤتي
 الملك) بيان لبعض وجوه
 التصرف الذي تستدعيه
 مالكية الملك وتحقق في
 اختصاصه به تعالى
 حقيقة وتكون مالكية
 غيره بطريق المجاز كما
 ينبئ عنه إشار الاتباء
 الذي هو مجرد الاعطاء
 على التملك المؤذن
 بشيئ المالكية حقيقة
 (من تشاء) أي ابتاعه
 إياه (وتزغ الملك من
 تشاء) أي نزع منه فالملك

(المسئلة الاولى) الودع والمحببة الكاملة (المسئلة الثانية) الممزة في أودع استفهام لاجل الانكار وانما
 قال أودع ولم يقل أريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل أحد لمعظم هذه الحالة محبة
 كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أودع أحدكم
 حصول مثل هذه الحالة تنبيه على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه أما قوله جنة
 من نخيل وأعنان فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونها من نخيل
 وأعنان وعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعنان ولا تكون الجنة من النخيل والأعنان إلا
 أن سبب كثرة النخيل والأعنان صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعنان وانما خص النخيل
 والأعنان بالذكر لانهم ما أشرف الفواكه ولا نعيم ما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها
 (والصفة الثانية) قوله تجري من تحته الأنهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة (والصفة
 الثالثة) قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال جلال هذا البستان فهذه هي
 الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع
 هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريح ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى
 بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقل وأصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبير وعجز
 عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه ومأبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا
 تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخيل والكسب الامر تلك الجنة حينئذ يكون في نهاية
 الاحتياج الى تلك الجنة (فان قيل) كيف عطف وأصابه على أودع وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل
 (قلنا) الجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الواو للعمال لا للعطف ومعناه أودع أحدكم أن
 تكون له جنة حال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق (الجواب الثاني) قال الفراءية قل وودت أن يكون كذا
 وودت لو كان كذا فعمل العطف على المعنى كأنه قيل أودع أحدكم أن كان له جنة وأصابه الكبر ثم انه
 تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضفراء والمراد من ضعف الذرية الضعف
 بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى أن ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب
 الشيخوخة والكبر وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فأصابها اعصار
 فيه نار فارتقت والاعصار ريح ترتفع وتستمر برحها والسماء كأنها عمود وهي التي يسميها الناس الزوينة وهي
 ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر
 ان كنت ريحا فقد لاقت اعصارا * والمقصود من هذا المثل
 بيان أنه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من أتى
 بالأعمال الحسنة الا أنه لا يقصدها وجه الله بل يقرن بها أمور أخر جهاعا كونها موجبة للثواب فحين
 يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته
 ونظير هذه الآية قوله تعالى ويدلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقد منا الى ما عملوا من عمل
 فجعلناه هباء منثورا * ثم قال كذلك بين الله لكم الآيات أي كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب
 ترغيبا وترهيبا كذلك بين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسألتان
 (المسئلة الاولى) أن لعل للترجي وهو لا يماق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل
 على أنه تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا في قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا أنفوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجناكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم
 يا خذيه الآن نعمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد * اعلم أنه غيب في الانفاق ثم بين أن الانفاق على
 قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتبعه بكل واحد من هذين القسمين
 وضرب لكل واحد منهما مثلا لاكتشف عن المعنى وبوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في
 هذه الآية أن المال الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال أنفقوا من طيبات ما كسبتم

الاول حقيقة في عام
ومملو كنه حقيقة
والاخران مجازيان
خاصان ونسبتهم ما الى
صاحبهما مجازية وقيل
الملك الاول عام والاخران
بمعنا من منه قتل وقيل
المراد بالملك النبوة ونزعها
نقلها من قوم الى آخرين
(وتعز من تشاء) أن تتره
في الدنيا أو في الآخرة أو
فيهما بالنصر والتوفيق
(وتدل من تشاء) أن
تذله في احدهما أو فيهما
من غير ممانعة من الغير
ولامدافعة (بيدك الخير)
تعريف الخير لا تعميم
وتقديم الخير للتخصيص
أي بقدر تلك الخير كماله
لا بقدره أحد من غيرك
تتصرف فيه قبضا وبسطا
حسما بقضية مشيئة
وتخصيص الخير بالذكر
لما أنه مقتضى بالذات
وأما الشر فمقتضى بالعرض
اذ ما من شر جزئي الا
وهو متضمن للخير كلي أو
لان في حصول الشر دخلا
لصاحبه في الجنة لانه من
أجزية أعماله وأما الخير
ففضل محض أول رعاية
الادب أولان الكلام
فيه فانه روي أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما خطب
الحنديق عام الأحزاب
وقطع لكل عشرة من
أهل المدينة أربعين ذراعا
وأخذوا يحفرونه خرج
من بطن الحندق صخرة

واختلفوا في أن قوله أنفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه
التطوع وقال ثالث أنه يتناول الفرض والتطوع حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة أن قوله أنفقوا أمر
وظاهر الأمر للوجوب والافتقار الواجب ليس الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة
التطوع ما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشراهم
وردي أموالهم فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعقد حشف
فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية
حجة من قال الفرض والتطوع داخلان في هذه الآية أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب
الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز تركه أو لا يجوز وهذا المفهوم قد مر مشترك بين الفرض والتطوع
فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر إذا عرفت هذا فنقول أماء على القول الأول وهو أنه للوجوب
فيتمتع عليه مسائل (المسألة الأولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان
فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على
وجوب الزكاة في كل ما نسبته الارض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله واستدل له بهذه الآية ظاهر جدا
الأن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وأيضا ذهب أبي
حنيفة أن أخراج الزكاة من كل ما نسبته الارض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله ألا
أن مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة (المسألة
الثانية) اختلافوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين (فالقول الأول) أنه الجيد من المال دون الردي
فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الطيب المذكور في هذه
الآية الردي (والقول الثاني) وهو قول ابن مسعود ومجاهد أن الطيب هو الحلال والطيب هو الحرام حجة
القول الأول وجوه (الحجة الأولى) أن ذكرنا في سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردي أموالهم فنزلات
الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد (الحجة الثانية) أن الحرم لا يجوز أخذه لا باغراض ولا بغير
اغراض والآية تدل على أن الطيب يجوز أخذه لا باغراض قال الفقهاء رحمهم الله ويمكن أن يجاب عنه بأن
المراد من الاغراض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى وليس يتم بأخذه وإنما تعلمون أنه محرم لأن
ترخصه لا بنفسكم أخذ الحرام ولا بما لو من أي وجه أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه (الحجة الثالثة)
أن هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تتأوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات
الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها الا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه
وأخراجها عن بيته واحتج القاضى للقول الثاني فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية أما
الجيد وأما الحلال فادخل الأول تبيين الثاني وانما قلنا أنه بطل الأول لان المراد لو كان هو الجيد كان ذلك
أمرا باتفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز التزام التخصيص خلاف الأصل فثبت أن
المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا
من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ
المشترك على مفهومه لا يجوز لانا نقول الحلال اغنامي طيبا لانه يستطاب العقل والدين والجيد اغنامي
طيبا لانه يستطاب الميل والشهوة فمضى الاستطاب مفهوم واحد مشترك بين الغنمين فكان اللفظ محمولا
عليه اذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الأموال الزكائية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة
أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان المال مأخوذا بحساب الزكاة كذلك وان كان
الكل خسيسا كان الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا لآية لان المال مأخوذ في هذه الحالة
لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد وردي غنمينه يقال للانسان لا تجمع على الزكاة
من ردي مما لك وأما ان كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين

دعاه الى ايمان اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واما انكم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى نذبهن الى ان يقرنوا اليه بأفضل ما يمكنه كونه كن تقرب الى السلطان الكبير بخفة ومديه فانه لا يدوان تكون تلك الخفة أفضل ما في ملككم واشرفها فكذلكها هنا بقي في الآية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله وبما أخرجناكم من الارض (وجوابه) تقدير الآية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما أخرجناكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية دلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال أتمته وبعثته وتأتمته كله بمعنى قصده قال الاعشى

تيممت قياسا وكم دونه * من الارض من مهمه ندى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاء المخاطبة وتاء الفعل فأدغم احداها في الاخرى والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا توافهم تعاونوا فترقبكم تلقف تولوا تمارعوا تربصون فان تولوا لتكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تحسسوا تمارزوا لتعارفوا تميز تخيرون تلهي تلغى تنزل الملائكة وههنا بحثان (البحث الاول) قال أبو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن وذا سكن لزم أن تحجب همزة الوصل عند الابتداء به كما جازيت في أمثلة الماضي نحو اذارأتم واربتهم واطبرنا لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع (البحث الثاني) اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والفراء يقول أيها ما أسقطت جاز لنسبها الباقية عنها * أما قوله تعالى منه تتفقون فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين (الاول) أنه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تتفقون ولستم بأخذيه إلا أن تعضوا فيه فقوله منه تتفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى أتمته تتفقون مع انكم لستم بأخذيه إلا مع الانغماس (والثاني) أن الكلام انما يتم عند قوله إلا أن تعضوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تتفقونه ولستم بأخذيه إلا بالانغماس فيه ونظيره اضمار التي في قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها * أما قوله تعالى ولستم بأخذيه إلا أن تعضوا فيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الانغماس في اللغة غرض البصر واطمباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك والغرض المتظام من الخفي من الارض (المسئلة الثانية) في معنى الانغماس في هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد بالانغماس ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره أغضض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره انغماسا فقوله ولستم بأخذيه إلا أن تعضوا فيه يقول لو أهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتموها الا على استحياء وانغماس فكيف ترضون لي مالا ترضونه لانفسكم (والثاني) أن يحتمل الانغماس على المتعدي كما تقول أغضضت بصر الميت وغضضته والمعنى ولستم بأخذيه الا اذا أغضضتم بصر البائع يعني أمرتموه بالانغماس والحط من الثمن * ثم ختم الآية بقوله واعلموا أن الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه مجود على ما أنعم بالدين وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني كأنهم يد على اعطاء الاشياء الرديئة في الصدقات وحميد يعني حامدا أي أنا أجدكم على ما تفعولونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان معهم شكورا وقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم * اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق أجود ماله كما حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أي يقول ان أنفقت الأجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرجن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)

الكافر) وتخرج الميت من الحي) أى تخرج النفقة من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من تشاء بغير حساب) قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة أوجه - نى التبع قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب - ونى المعد قال تعالى أغاوى الصابرون أجهم بغير حساب - ونى المطالبة قال تعالى فامنن أو امسك بغير حساب والباء متعلقة بمعدوف وقع حالاً من فاعل ترزق أو من مفعوله ونهى دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الأفاعيل العظام المحيرة للعقول والأفهام فقد برته على أن يزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتبه العرب ويترهم أهون من كل هين عن - على رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين من آل عمران شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله تعالى ان الذين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب - ملقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب قلن يارب تم بطننا الى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى انى حلفت أنه لا يقروكن أحد بركل

اختلافوا في الشيطان فقيل الممس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسئلة الثانية) الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمولاً على انهم كفى قوله فيشرهم بهذا البيم (المسئلة الثالثة) الفقروا الفقير لغتان وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقور وفقير اذا كان مسكورا الفقار قال طرفة * اننى لست بمرهون فقر * قال صاحب الكشاف قرئ الفقير بالضم والفقير بفتحين (المسئلة الرابعة) أما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في أول الكتاب في نفسه - يرأعوز بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الشيطان لم يوهى الايعاد بالشر والملك لم يوهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الاول فليستعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليأتا - مل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة في فعل المنكر * أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه (الاول) أن الفحشاء هى البخل ويأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على البخل اغراء الا - مل أموروا الفاحش عند العرب البخل قال طرفة أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المشتد

ويعتام منقول من عام فلان الى اللبن اذا اشتناه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه يحب الخير لشديد وقد نهى الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يخوفه أو لا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمات وهى التخويف من الفقر (الوجه الثانى) في تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطى لا الجيد ولا الردى وحتي يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصلى الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويسير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحققه ان لا يكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردى والطرف الفاحش الناقص لا ينطق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الردى والامر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردى فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن يحججه الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان أطاعه فيه طمع في أن يحججه من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يمدكم الفقروا الطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعلمكم مغفرة منته وفضل لا مغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وهى هذه الآية لطيفة وهى أن الشيطان يمدك الفقر في غد دنياك والرحمن يمدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن في غد العقبي أولى بالقبول من وجوه (أحدها) ان وجد ان غدا الدنيا مشكوك فيه ووجد ان غدا العقبي متيقن متجاوز به (وثانيها) ان يتقدر بوجدان غدا الدنيا فقد بقي المال المخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غدا العقبي لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب في كلامه (وثالثها) ان يتقدر بقاء المال المخول به في غدا الدنيا فقد يتكبر الانسان من الانتفاع به وقد لا يتكبر اما بسبب خوف أو مرض أو أشغال بهم آخر وعند وجدان غدا العقبي الانتفاع حاصل بغير مغفرة الله وفضله واحسانه (ورابعها) ان يتقدر بحصول الانتفاع بالمال المخول به في غدا الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بغير مغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذى لا ينقطع ولا يزول (وخامسها) أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من

ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها احاطة عن الشوائب ومن تأمل في ما ذكرناه علم أن الانفة اد لوعده
الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانفة اد لوعده الشيطان اذا عرفت هذا فقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب
كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة أحدهما
التنكير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة أى مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه
المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه
المغفرة بأنها منه علم أن المنصود تهظيم حال هذه المغفرة لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية وكما قال هذه
المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى فأولئك سبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون
المراد منه أن يجعله شفعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمر الابل
الدية عقمنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا وما معنى
الفضل فهو والخلاف المجهل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها (أحدها) أن المراد من هذا الفضل
الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية
وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل النفسانية
وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات الخارجية فتم
يحصل اتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والمنفعة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الاتفاق
حصل الكمال النفساني والتمتعان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة أكمل فثبت أن مجرد الاتفاق يقتضى
حصول ما وعد الله به من حصول الفضل (والثاني) وهو أنه متى حصل ما ذكره الاتفاق زالت عن الروح
هئية الاشتغال بلذات الدنية وانتهى الكمال في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها الأحب الدنيا
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات
وإذا زال عن وجه القاب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق
بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير (والثالث) وهو أحسن الوجوه أنه مهما عرف من الإنسان كونه
منفقا لأمواله في وجوه الخيرات مالت التلويح إليه فلا يضايقونه في مطالبه فحينئذ تنفتح عليه أبواب
الدنيا ولأن أولئك الذين اتفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية
بقوله والله واسع عليم أى أنه واسع المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه
ما تنفقون فهو يخافه عليكم بقوله تعالى ﴿يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا﴾
وما يذكر الأولو الأبواب اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر
بالفحشاء وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذى لا جله وحب ترجيح وعد الرحمن على
وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث
اهمها بآمران بتحصيل النذة الحاضرة وتباعد أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم
الصادق المبرأ عن الزيف والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الإنسان في البلاء والمحنة فكان حكم
الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم بقى في الآية مسائل (المسئلة الأولى)
المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة فى القرآن على أربعة
أرجه (أحدها) هو اعطاء القرآن قال فى البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى معنى مواعظ
القرآن وفى النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها فى آل عمران (وثانيها)
الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناهم الحكم صبيا وفى لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى
الفهم والعلم وفى الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة فى النساء فقد
آتيناهم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى ص وآتيناهم الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفى
البقرة وآناه الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن بما فيه من مجائب الاسرار فى الفخر ادع الى سبيل ربك

صلاة الاحملى الجنة ثم
على ما كان منه وأسكنته
فى حظيرة القدس
ونظرت اليه بعينى كل
يوم سبعين مرة وقضيت
له سبعين حاجة أدناها
المغفرة وأعطته من كل
عدد وحاسد ونصرته
عليهم وفى بعض الكتب
أن الله ملك الملوك قلوب
الملوك ونواصيرهم بيدي
فان العباد أطاعوه وفى
جعلهم لهم رحمة وان
العباد عصوا فى جعلهم
عليهم عقوبة فلا تشغلوا
بسبب الملوك ولكن
توبوا الى أعطفهم عليكم
وهو معنى قوله عليه
السلام كما تنكبوا بول
عليكم (لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء) فهو
عن موالاتهم لقربة
أو صداقة حادثة
ونحوه ما من أسباب
المصادقة والمعاينة كفى
قوله سبحانه يا أيها الذين
آمنوا لا تتخذوا عدوى
وعدوكم أولياء وقوله
تعالى لا تتخذوا اليهود
والنصارى أولياء حتى
لا يكون حبهم ولا بغضهم
إلا الله تعالى أو عن
الاستعانة بهم فى الغزو
وسائر الامور الدينية (من
دون المؤمنين) فى موضع
الحال أى متجاوزين
المؤمنين اليهم استقلالا
أو اشتراكا وفيه إشارة الى
أنهم الاحقاء بالموااة

وأن في موالاهم مندوحة
عن موالاة الكفرة
(ومن يفعل ذلك) أي
اتخاذهم أولياء والتعبير
عنه بالفعل للاختصار
أولاهم الاستهجان
بذكره (فليس من الله)
أي من ولايته تعالى (في
شيء) يصح أن يطلق
عليه اسم الولاية فإن
موالاة المعتادين مما
لا يكاد يدخل تحت الوقوع
قال

تود عدوى ثم تزعم أنني
صديق لأميس النوك
عنتك تعازب
والجملية اعتراضية وقوله
تعالى (الأن تتقوا) على
صيغة الخطاب بطريق
الالتفات استثناء مفرغ
من أعم الأحوال والعامل
فعل النهي معتبر فيه
الخطاب كأنه قيل
لا تتخذوهم أولياء ظاهرا
أو باطنا في حال من
الأحوال إلا حال اتفاقكم
(منهم) أي من جهةهم
(تقاة) أي اتقاء أو شيا
يجب اتقاؤه على أن
المصدر واقع موقع المفعول
فانه يجوز اظهار الموالاة
حينئذ مع اطمئنان
النفس بالعدوة
والبعضاء وانتظار زوال
المنازع من قشر العضا
واظهار ما في الضمير كما
قال عيسى عليه السلام
كن وسطا وامش جانبا
وأصل تقاة وقعة ثم
أبدلت الواو تاء لثخمة

بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع
إلى العلم ثم تأمل أيها السكينة فانه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا
وسمى الدنيا بأسرها قليلا لا فقال قل منافع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك
الكثير والبرهان العقلي أيضا يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانهاية
لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسبب عادة الحاصل منها وذلك ينشأ على فناء العلم والاستقصاء في هذا
الباب قد مر في تفسير قوله تعالى ولم آدم الأسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقليل في حدها
انها الخلق باخلاق الله بقدر الطائفة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق
الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين أن يعرف
الحق لذاته والخير لأجل العمل به فالمرجع بالأول إلى العلم والادراك المطابق وبالثاني إلى فعل العدل
والصواب مخمكي عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني
بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال اني أنا لله لاله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم
قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله الآية وكل ذلك للحكمة
النظرية ثم قال وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه
وسلم فاعلم أنه لاله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واسء تفقر لذنك وهو الحكمة العملية وقال في جميع
الانبياء نزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة
النظرية ثم قال فاتقوا وهو الحكمة العملية والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس
إلا في هاتين القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعله من الحكم وهي كالتحلي من الخلق ورجل حكيم اذا كان ذا
حجى واب واصابة رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي بحكم وهو فعل بمعنى مفعول
قال الله تعالى فيم يفرق كل أمر حكيم وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللفظ يطابق ما ذكرناه من المعنى
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا نرى
الاعش (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن
الحكمة أن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه
الاشياء لا توصف بأنها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى
التقديرين فيلزم أن يكون حدوث العلوم النظرية والافعال الحسية تابعا من غيرهم وبقتدر معتذر غيرهم
وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون
المراد من الحكمة النبوة والقرآن أوقوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي
ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يسعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء
فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة لما عرفت من حقائق الاشياء أو بالأقدام على الافعال
الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالقصد وحاصل فان حاولت المتابعة حل الاتباع على التوفيق والاعانة
والاطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح
العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم فعملنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل
الاطاف والله أعلم ثم قال وما ذكر الأولوالايب والمراد به عندي والله أعلم أن الإنسان اذا رأى الحكيم
والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم يحصلوا الا باتباع الله تعالى وتيسيره كان من أولى
الاياب لانه لم يقف عند المسببات بل رقى منها إلى أسبابها فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر
الذي لا يحصل الا لأولى الاياب وأما من أضاف هذه الاحوال إلى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها
وتحصيها كان من الظاهر بين الذين يحجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب وأما المعتزلة فانهم لما
فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل ذالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينفع بها المرء بان يتدبر

وتمهة وقلبت الباء ألفا
وقرى تقيمة (ويحذر
الله نفسه) أى ذاته
المقدسة فان جواز اطلاق
لفظ النفس مراد به
الذات عليه سبحانه بلا
مشاكاة مما لا كلام فيه
عند المتقدمين وقد صرح
بعض محققى المتأخرين
بعدم الجواز وان اراد به
الذات الامشاكاة وفيه
من التمسيد ما لا يخفى
عظمه وذكر النفس
للإيدان بأن له عقابا هائلا
لا يؤبه ذنبه بما يحذر
من الكفرة (والى الله
المصير) تذييل مقرر
لمضمون ما قبله ومحقق
لوقوعه حتما (قل ان
تخفوا ما فى صدوركم)
من الضمائر التى من
جلتها ولا به الكفرة
(أو تدوه) فيما بينكم
(يعلم الله) فيؤاخذكم
بذلك عند مصيركم اليه
وتقديم الاخفاء على
الابداء قد مر سره فى
نفسه بقروله تعالى وان
تسدوا ما فى أنفسكم أو
تخفوه وقروله تعالى يعلم
ما يسرون وما يعلنون
(ويعلم ما فى السموات
وما فى الارض) كلام
مستأنف غير معطوف
على جواب الشرط وهو
من باب اراد العام بعد
الخاص تأكيده
وتقريره (والله على كل
شىء قدير) فيقدر على

و تفكر في معرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم بقوله تعالى ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن الاتفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم
حث أولا بقروله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقروله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقروله وما أنفقتم من نفقة
أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد
الوعيد العظيم للطغيين والوعيد الشديد للتقويين وبنيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى عالم بما فى قلب
المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسعنة (وثانيها) ان علمه بكيفية نية المتصدق
يوجد بمقدور تلك الطاعات كما قال انما يقبل الله من المتقين وقروله فى رجل مثقال ذرة خير ابره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره (وثالثها) أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات
فلا يعمل شرا مأثما ولا يشبهه عليه شئ غيرها (المسألة الثانية) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمه الوجوهين
(الاول) أن الضمير عائد الى الاخيه بقروله ومن يكسب خطيئة أو أثما تسمى يرم به بريا وهى ذاقول الاخفش
(والثاني) أن الكناية عادت الى ما فى قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم كقولوه وما أنزل عليكم من الكتاب
والحكمة يعظكم به (المسألة الثالثة) النذر ما ياتزمه الانسان بالتحية على نفسه يقال نذر ينذر وأصله من
الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير فى الامرارهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف
وفى الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالفسر ان يقول الله على عتق رقبة والله على شئ فلهما يلزم
الوفاء به ولا يجوز به غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول لله على نذر من غير
تسمية فيلزمه فيه كفارة بمن اقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى فعله ما سعى ومن نذر نذرا ولم يسم
فعل به كفارة بمن أقام قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسئلتان (المسألة الاولى) انه وعيد شديد
للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذلك حاصل فى كل المعاصى وأما ظلمه غيره فمأن لا يتفق أو يصرف
الاتفاق عن المستحق الى غيره أو يكون نيته فى الاتفاق على المستحق الرياء والسعنة أو يفسدها بالمعاصى
وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسألة الثانية) المعترلة
المتكررة كما هو هذه الآية فى نفي الشفاعة عن أهل الكبرياء قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه
فلما اندفعت العقوبة عنه لم يشفاعة الشفعاء اكان أولئك الشفعاء أنصار الله هم وذلك بطل قوله تعالى وما
للظالمين من أنصار واعلم أن فى العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس
عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر
فلا يلزم من نفي الانصار نفي الشفعاء (الجواب الثانى) ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتم ليس لبعض
الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جميع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد
فيكون المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار فانما لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد
على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد (والجواب الثالث)
أن هذا الدليل الثانى للشفاعة عام فى حق الكل وفى كل الاوقات والدليل الثابت للشفاعة خاص فى حق
المعصى وفى بعض الاوقات والخاص مقدم على انعام الله أعلم (والجواب الرابع) ما بينا ان اللفظ العام
لا يكون قاطعا فى الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظاهرا والمسألة ليست نظمية
فيكون التسلسل بها ساغطا والمسألة الثالثة فى الانصار جمع نصير كاشراف وشريف وأحباب وحبيب بقوله
تعالى ﴿ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وكففر عنكم من سياتكم
والله بما تعملون خبير﴾ اعلم أنه تعالى بين أولا أن الاتفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكر حكم كل واحد
من القسمين وذكر فى هذه الآية أن الاتفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين
فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم

عقبو بئسكم بما لا مزيد عليه ان لم تنتهوا عما نهيتكم عنه وانظروا الاسم الجليل في موضع الاختصار لتربية المهابة وتهويل الخطاب وهو تذييل لما قبله مبين لقوله تعالى ويحذرتم الله نفسه بان ذاته المقدسة المتميزة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شيء منها من العلم الذاتي المتعلق بجميع الماهيات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع المقدورات بحيث لا يخرج من ملكوته شيء قط (يوم تجد كل نفس) أي من النفوس المكلفة (ما عملت من خير محضرا) عندها بامر الله تعالى وفيه من التحويل ما ليس في حاضرا (وما عملت من سوء) عطف على ما عملت والاحضار معتبر فيه أيضا الا أنه خص بالذكر في الخبر للاشارة بكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضى ما ت الحكمة التشرعية (نود) عاميل الطرف والمعنى نود وتنتى يوم تجد صحائف أعمالها من الخير واشراؤها خيرا محضرة (لأن بيننا وبينه) أي بين ذلك اليوم (أما بعد) لغاية هوله وفي اسناد الودادة الى كل نفس سواء كان لها عمل سيئ أو لا بل كانت متعصية

صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم جل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا محل صادق الجوضة وشئ صادق الخلوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصدق يسمى صدقة الصدقة في المودة والصدق يسمى صداقالان عقد الشكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه (المسئلة الثالثة) الاصل في قوله فنعما انهم ما الا أنه ادغم أحد الميعين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة يقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار أبي عبد الله قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص زعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث يسكنون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين اناس كثيرين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منه ما حرف المد واللين نحو ذابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة واما الحديث فلانه لم يادل الحسن على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاحتلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع في رواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان (أحدهما) أنهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها (والثاني) أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه هي لغة هذيل والقراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراءة فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجدي في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتمثيلة بالنكرة أي بين والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذ اطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيأ هي ابداء الصدقات فغذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلافوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أجمع أو (فالقول الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع أفضل والاظهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الاول) في أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاء أو اظهار فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن اخفاءه أفضل (فالاول) انه لا يكون بعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسجع ولا مرء ولا منان والمتحدث بصدقة لا شئ أنه يطلب السمعة والمعطى في ملامن الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهم او قد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الا خذف كان بعضهم يلقبه في بداعي وبعضهم يلقبه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في أبواب الغني وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود عن الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء (وثانيها) أنه اذا خفي صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومديح وتعتظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوبا (وثالثها) قوله صلى الله عليه وسلم لم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سر وقال أيضا ان العبد لم يعمل عملا في السر يكتبه الله له سرا فان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سمعة يظاهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله بما أعطاه عيئة وقال صلى الله

عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب (ورابعها) أن الظاهر يوجب الحاق الضرر بالاختصاص من وجوه
والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه (الاول) أن في
الاطهار تلك عرض الفقير واطهار فقره وورعاً لا يرضى الفقير بذلك (والثاني) أن في الاظهار اخراج الفقير
من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهو قوله تعالى
يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا (والثالث) أن الناس رعباً
أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس
في الغيبة (والرابع) أن في اظهار الاعطاء اذلالاً لا تحذوا هانئ له واذلال المؤمن غير جائز (والخامس)
أن الصدقة تجاربه مجرى الهدية وقال عليه الصلاة والسلام من أهدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه
فيم اورعاً لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركاء الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة
في ذم لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز اظهار
الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع
الفقراء بها فلا يمنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر
أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الإنسان إذا
أتى بعمل وهو يخفي عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهو فقير
الشیطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فضعف
العمل سبعين ضعفاً على العلانية ثم إن الله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هدايته فقراكت على
قلوبهم أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لأن الشهوات قد ماتت منهم ورقت قلوبهم في بحار
عظمة الله تعالى فإذا عمل عمل في علانية لم يحتاج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد طارت ومنارعة النفس قد
اضمحلت فإذا أعان به فانما يريد به أن يقبض به غيره فهذا عبد كملت ذاته فست في تكميل غيره ليعرف
تماماً وفوق التمام ألا ترى أن الله تعالى أثمى على قوم في تنزيله وسماهم بعباد الرحمن وأوجب لهم أعلى
الدرجات في الجنة فقال أوائلهم يجزون العرفة ثم ذكر من الميسال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا واجعلنا
للمتقين إماماً ومدح أمة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح أمة
محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم أكرمهم
المنكر فقال ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق هم
يهتدون في الذهاب إلى الله (فان قيل) أن كان الأمر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان
تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم (والجواب) من وجهين (الاول) لأن سلم أن قوله فهو خير لكم بقيد
الترجيح فإنه محتمل أن يكون المعنى أن اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة
الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة لأن المقصود منه بيان الترجيح (والوجه
الثاني) سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الابداء والاختفاء
فالأفضل هو الاخفاء فاما إذا حصل في الابداء أمر آخر لم يعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) أن
الاطهار في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه (الاول) أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة
لطاب الزكاة وفي دفعها إلى الأئمة أو إلى السعاة اظهارها (وثانيها) أن في اظهارها في التهمة روى أنه صلى
الله عليه وسلم كان أكثر صلته في البيت المكتوبة فإذا اختلف حكم فرض الصلاة وتوكلها في الاظهار
والاخفاء لنفي التهمة فكذلك في الزكاة (وثالثها) أن اظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه
واخفاءها يؤخرهم ترك اللذات إلى أداء الواجب فكان الاظهار أولى وهذا كما في بيان قول من قال المراد
بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط (القول الثاني) وهو قول الحسن البصري أن
اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى من وجوه (الاول) أن

في الخبر من الدلالة على
كمال فطاعته ذلك اليوم
وهو لم يطلع به ما لا يخفى
الله - م - ما به - وذلك من
ذلك ويجوز أن يكون
انتصاب يوم على المفعولية
باضمار اذ كروا وتودا ما حال
من كل نفس أو استئناف
منى على السؤال أى
ادكروا يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير وشر
محضراً واداة أن يبيناً وبينه
أمدام بدأ وكان سائلاً
قال حين أمر وادكر
ذلك اليوم فماذا يكون
اذا ذلك ففضل تود لو أن
بينهم الخ أو تجد م مقصور
على ما عملت من خير
وتود خير ما عملت من سوء
ولا تكون ما شريطية
لا ارتفاع تود وقري ودف
فحينئذ يجوز كونها
شريطية لكن الحمل على
الحد برأوقع معنى لأنها
حكاية حال ماضية وأوفق
للقراءة المشهورة
(وتحذركم الله نفسه)
تذكر برلماسيق واعادة
له لكن لا لئلا أكيد فقط
بل لا فائدة ما بعده قوله
عز وجل (والله رؤوف
بالعباد) من أن تحذيره
تعالى من رافته هم
ورحمته الواسعة أو أن
رافته بهم لا تمنع تحقيق
ما حذرهم موه من عقابه
وان تحذيره ليس مبنيًا
على تناسي صفة الرأفة
بل هو محقق مع تحققها

أدنا كما في قوله تعالى
يا أيها الإنسان ما غرك
بربك الكريم فالجمل
على الأول اعتراض
وعلى الثاني حال وتكرير
الاسم الجليل لتربية
المهابة (قل إن كنتم
تحبون الله فاتبعوني)
الحجة مدلل النفس إلى
الشيء لكمال أدركته فيه
حيث يحمله على
ما يقربها إليه والحمد إذا
علم أن الكمال الحقيقي
ليس إلا الله عز وجل وأن
كل ما يراه كمالا من نفسه
أو من غيره فهو من الله
وبالله وإلى الله لم يكن
حده الله وفي الله وذلك
مقتضى إرادة طاعته
والرغبة فيما يقرب به إليه
فلذلك فسرت المحبة
بارادة الطاعة وجمعت
مستلزمة لاتباع الرسول
صلى الله عليه وسلم في
عبادته والحرص على
مطاعته (يحببكم الله)
أي يرض عنكم (ويغفر
لكم ذنوبكم) أي يكشف
الحجب عن قلوبكم
بالتجاوز عما فرط منكم
فيقر بكم من جناب عزه
ويموت بكم في جوار قدسه
عبر عنه بالمحبة بطريق
الاستعارة أو المشاكلة
(والله غفور رحيم) أي
لمن يحبب الله بطاعته
ويتقرب إليه باتباع نبيه
عليه الصلاة والسلام فهو
تذليل مقرر لما قبله مع

أظهار زكاة الأموال توجب اظهار قدر المال ورعا كان ذلك سببا للضرر بأن يطمع الظلمة في ماله أو بكثرة
حسابه وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى (والثاني) أن هذه الآية
انما نزلت في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ما كانوا متممين في ترك الزكاة فلا حرجم كان إخفاء الزكاة
أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسماة أما الآن فلما حصلت النعمة كان الاظهار أولى بسبب حصول
التمتع (الثالث) أنا لنسلم دلالة قوله فهو خير على التراجع وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وإن تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فلا إخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الإخفاء لأن الفعل يدل على
المصدر أي الإخفاء خير لكم وقد ذكرنا أن قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من
الحيثيات كما يقال الثريد خير وأن يكون المراد منه التراجع وانما شرط تعالى في كون الإخفاء أفضل أن
تؤتوها الفقراء لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعذر بالزكاة عن الفقراء إلى الاحباب والاصدقاء الذين
لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على
أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاه
حصلت الفضيلة أما قوله تعالى وتكفروا عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل (المسألة الأولى) التكفير في
اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن عيئه أي ستر ذنب الخفت به بدل
من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية
أبي بكر تكفروا بالنون ورفع الراء وقبه وجوه (أحدها) أن يكون عطا على محل ما بعد الفاء (والثاني) أن
يكون خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر (والثالث) أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ فاعلة منقطعة عما
قبلها والقراءة الثانية قراءة فجزء فنافع والكسائي بالنون والجزء أن يحمل الكلام على موضع قوله
فهو خير لكم فان موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم لجزم فظهر أن قوله خير
لكم في موضع جزم ومثله في الجملة على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي له ويذرهم
بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفروا بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفروا الله
أو يكفروا لإخفاء ويحتمل أن ما بعده على أفظ الافراد وهو قوله والله بما تعلمون خير بقوله يكفر يكون أشبه
بما بعده والاولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجميع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما أتى بلفظ الافراد أولا
والجميع ثانيا في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده أليس قال وآتيناه موسى الكتاب ونزل صاحب الكشاف
قراءة رابعة وتكفروا بالياء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالياء
والنصب باضمار أن ومعناها إن تخفوها يكن خير انكم وأن تكفروا عنكم سيئاتكم فهو خير لكم (المسألة
الثالثة) في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه (أحدها) المرادون تكفروا عنكم بعض سيئاتكم لأن
السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم أهم الكلام في ذلك البعض لأن بمانه لا أغرا بارتكابها
إذا علم أنها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الإبهام
(والثاني) أن يكون من معنى من أجل والمعنى وتكفروا عنكم من أجل ذنوبكم كما تقول ضربتكم من سوء
خلقك أي من أجل ذلك (والثالث) أنها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير وتكفروا عنكم
جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الأصح ثم قال والله بما تعلمون خير وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على
العلانية والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم
في السر فامعنى الابداء فكأنهم يدبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد من الرياء وقوله تعالى ليس
عليك هداهم وليكن الله هادي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا وما تنفقوا من إيتاء وجه الله وما
تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تعلمون وهذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان أن الذي
يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل (المسألة الأولى) في بيان سبب النزول وجوه (أحدها) أن هذه
الآية نزلت حين جاءت نبيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك حدثها وهما مشركان أميا أسماء

زبادة وعد الرحمة ووضع
الاسم الجليل موضع الضمير
للاشعار باستبغاع وصف
اللوهمية للمفخرة والرحمة
روى أنها نزلت لما قالت
اليهود نحن أبناء الله
وأحباءه وقبل نزلت في
وقد نحن بران لما قالوا انا
نعبدا المسيح حب الله تعالى
وقيل في أقوام زعموا على
عهد الله عليه الصلاة
والسلام أنهم يحبون الله
تعالى فأمروا أن يشعروا
بقوله ثم صدقوا من
العمل وروى الشيخان
عن ابن عباس رضي الله
عنهما أن النبي صلى الله
عليه وسلم وقف على
قريش وهم في المسجد
الحرام يسجدون للأصنام
وقد دأبوا عليها ببعض
النعم وجعلوا في أذانها
الشحنف فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر قريش لقد
خالفتم ملة إبراهيم
واسماعيل عليهما الصلاة
والسلام فقالت قريش
أما نعبدها جملة تعالى
ليقرربونا إلى الله زلفى
فقال الله تعالى لنبيه
عليه الصلاة والسلام
قل إن كنتم تحبون الله
تعالى وتبذلون الأصنام
لتقرربكم إليه فاتبعوني
أي اتبعوا شريعتي وسنتي
يحبكم الله فانا رسول
الملك وحبته عليكم (قل
أطيعوا الله وأطيعوا

رسالنا هذا ما أقالت لا أعطيكم حتى أستمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكم استمروا على ديني فاستمروا في ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهم ما (والرواية الثانية) كان أناس من الأنصار لهم قربة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تستلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية (والرواية الثالثة) أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليه هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاحتل أن يدخلوا في الإسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على إسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم هذا الضرب من المشركين (المسئلة الثانية) أنه صلى الله عليه وسلم كان لابد الحصر على إيمانهم كما قال تعالى فاعلمك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك أن يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلم الله تعالى أنه بعثه بشيرا ونذيرا وادع إلى الله بآذنه وصراجه منبر أو مينا لللائل فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فلهذا هي هذه الآية فلو لم يندوا ولا قطع معونتك وبرك وصدقك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم إلى الهدى بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفون به بل الإيمان المطلوب منهم هو الإيمان على سبيل التقاوع والاختيار (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هدايتهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو أمته الاتراء قال إن تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هدايتهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدهما أيضا أنما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لأن قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نقاها بقوله ليس عليك هدايتهم من المنفى بقوله ليس عليك هدايتهم هو حصول الهدى على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الهدى على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الهدى حاصل بالاختيار وأما بقوله تعالى وتخيروه وذلك هو المطلوب في تلك المعزلة ولكن الله يهدي من يشاء يشق وجوها (أحدها) أنه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء من استحق ذلك (وثانيها) يهدي بالاطاف وزادات الهدى من يشاء (وثالثها) ولكن الله يهدي بالأكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعل (ورابعها) أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يدح بذلك (أجاب) الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن المثبت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء والمنفى أولا بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المراد بذلك المنفى بقوله أولا ليس عليه هدايتهم هو الهدى على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الهدى على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فاعلموا لا أنفسكم أي ليحصل لا أنفسكم ثوابه فليس يضرهم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية وجوه (الأول) أن يكون المعنى ولستم في صدقاتكم على أقاربكم من المشركين تنفقون إلا ابتغاء وجه الله فقد علم الله هذا من ذلهم فأنفقوا عليهم إذا كنتم إنما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم هذا ثم حتى ينكم ذلك من الاتفاق عليهم (الثاني) أن هذا وإن كان ظاهرا خبرا إلا أن معناه نهى أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى لا والله كثرنا نال تعالى والوالدان يرضعن أولادهن والمطلقات يترضن (الثالث) أن قوله وما تنفقون أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تنفقوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله إلا ابتغاء وجه الله قولان (أحدهما) أنك إذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه

في جميع الاوامر والنواهي
فيدخل في ذلك الطاعة
في اتباعه عليه الصلاة
والسلام دخولاً أولياً
وايثار الاظهار على الاضمار
بطريق الالتفات لتعريف
حيثية الطاعة والاشعار
بعلمه فان الطاعة
المأمور بها اطاعته عليه
الصلاة والسلام من
حيث انه رسول الله لا من
حيث ذاته ولا ريب في
أن عذوان الرسالة من
موجبات الطاعة
ودواعيها (فان تولوا) اما
من تمام مقول القول
فهى صيغة المضارع
المخاطب بخذف احدى
النساءين أى تهـ ولو او اما
كلام متفرع عليه سوق
من جهته تعالى فهى
صيغة الماضي الغائب
وفى ترك ذكر احتمال
الاطاعة كما فى قوله تعالى
فان أسلموا نتولىهم الى أنه
غير محتمل منهم) فان الله
لا يحب الكافرين) نفي
الحبة كناية عن بغضه
تعالى لهم وسخطه عليهم
أى لا يرضى عنهم ولا يثني
عليهم وايشار الاظهار على
الاضمار لانه مهم الحكم
لكل الكفرة والاشعار
بعلمه فان سخطه تعالى
عليهم بسبب كفرهم
والايدان بان التولى عن
الطاعة كفر وبأن محبة
عز وجل مخصوصة
بالمؤمنين (ان الله

ثم كثر حتى صار يبرهن الشرف بهذا اللفظ (الثانى) انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهمنا يحتمل أن يقال
فعلته له واغيره أيضاً أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس
لغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة) أحدهما على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية
مختصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن
بعض العلماء لو كان شرعاً لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم أى
يوف اليكم جزاؤه فى الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع الدفقة لانه تضمنت معنى التأدية ثم قال وأنتم
لا تظلمون أى لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئاً أقوله تعالى أنت أكاه ولم تنقص منه شيئاً يريد لم تنقص
قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضرباً فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء
من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس ائفاً وما تنفقوا من خير فان الله به عليم اعلم انه تعالى
لما بين فى الآية الأولى انه يجوز صرف الصدقة لى أى فقير كان بين فى هذه الآية ان الذى يكون أشد
الناس استحقاقاً بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله وفى الآية مسائل
(المسئلة الأولى) اللام فى قوله للفقراء متعاقبها اذا فيه وجوه (الأول) لما تقدمت الآيات الكثيرة فى
الحث على الانفاق قال بعد هالـ فقراء أى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل
فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذى مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكبير الذى
يجعلون فيه الذهب والدرهم أمان وما تثار أى ذلك الذى فى الكيس أمان وما تثار هذا أحسن الوجوه
(الثانى) ان تقدير الآية أعيدوا للفقراء واجمعوا لما تنفقون للفقراء (الثالث) يجوز أن يكون خبر المبتدأ
مخذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء (المسئلة الثانية) نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا نحواربهم مائة وهم
أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاء بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويعومون
ويخرجون فى كل غزوة عن ابن عباس رضى الله عنه يوم على أصحاب الصفة فرأى
فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من أمتى على النعت الذى أنتم
عليه راضين بما فيه فانه من رفاقي واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الأولى)
قوله الذين أحصروا فى سبيل الله فقوله الاحصار فى اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من
مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجرى مجرى هذه الاشياء يقال أحصر الرجل فهو محصور ومضى
الكلام فى معنى الاحصار عند قوله فان أحصرتهم بما يغنى عن الاعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية
بجميع الاعداد الممكنة فى معنى الاحصار (فالاول) ان المعنى انهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد وان
قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى عرف القرآن ولان الجهاد كان واجباً فى ذلك الزمان وكان تشد
الحاجة الى من يحبس نفسه للجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعداً لذلك متى مست
الحاجة فبين تعالى فى هؤلاء الفقراء انهم هم هذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد
وجوهان الخير (أحدها) ازالة عيبتهم (والثانى) تقوية قلوبهم لما انتصبوا اليه (والثالث) تقوية الاسلام
بثقة المجاهدين (ورابها) انهم كانوا محتاجين جداً مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى
لا يستطيعون ضرباً فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف (والقول الثانى) وهو قول قتادة وابن
زيد منه وأولئك من انصرفوا فى التجارة للعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا محتاجين حول
المدينة وكانوا منى وجدوهم قتلهم (والقول الثالث) وهو قول سعيد بن المسيب واختار الكسائى أن هؤلاء
القوم أصابهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن
الضرب فى الأرض (واقول الرابع) قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد فى
سبيل الله فمذرهم الله (القول الخامس) هؤلاء قوم كانوا مسلمين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت
شدة استغراقهم فى تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المراتم (الصفة الثانية) هؤلاء الفقراء

اصطفى آدم ونوح وآل
 ابراهيم وآل عمران على
 العالمين (الكتابين) لما بين الله تعالى
 أن الدين المَرْضَى عنده
 هو الاسلام والتوحيد
 وأن اختلاف أهل
 الكتابين فيه اغاها
 للبنى والحسد وأن الفوز
 برضوانه ومغفرته ورجته
 منوط باتباع الرسول صلى
 الله عليه وسلم وطاعته
 شرع في تحقيق رسالته
 وكونه من أهل بيت
 النبوة القدسية فبدأ ببيان
 جلاله وأقدار الرسل عليهم
 الصلاة والسلام كافة
 وأنبأه ذكر مبدء أمر
 عيسى عليه الصلاة
 والسلام وأمه وكيفية
 دعوته للناس إلى التوحيد
 والاسلام ثم قال في
 وابطال ما عليه أهل
 الكتابين في شأنهم من
 الإفراط والتفريط ثم بين
 بطلان محاجتهم في
 ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام وأدعائهم
 الانتماء إلى ملته ونزله
 ساحته العلمية عما هم عليه
 من اليهودية والنصرانية
 ثم نص على أن جميع
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام دعاة إلى عبادة
 الله عز وجل وحده
 وطاعته مفرزون عن
 احتمال الدعوة إلى عبادة
 أنفسهم أو غيرهم من
 الملائكة والأنبياء وأن
 أهمهم قاطبة مأمورون
 بالإيمان بمن جاءهم من

قوله تعالى لا يستطيعون ضرباً في الأرض يقال ضربت في الأرض ضرباً باذا سرت فيهم ثم عدم الاستطاعة
 أما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وأمر الجهاد بينهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وأما لأن
 خوفهم من الأعداء عندهم من السفرة وأما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم عنه وعلى جميع الوجوه فلا شك في
 شدة احتياجهم إلى من يكون معيناً لهم على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل
 أغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر وحزرة يحسبهم بفتح السين والباء قون
 بكسرهما وهما اللتان بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتن جميعاً القنح والكسر والفتح
 عند أهل اللغة أقيس لأن الماضي إذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على فعل مثل فرق يفرق
 وشرب يشرب وشذ حسب يحسب بخاء على يفعل مع كلمات آخرها الكسر حسب نجي السمع به وإن كان
 شاذاً عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل
 وإنما أراد الجاهل الذي هو ضد الاختيار بقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من
 العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال ذكر كماله وأغنياء يحسبهم
 أغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهم) قوله تعالى تعرفهم بسميائهم السمي
 والسمي العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو إلى موضع العين قال
 الواحدى وزنه يكون فلا كما قالوا له جاءه عند الناس أي وجهه ونال قوم السمي الارتفاع لانها علامة وضعت
 للظهور قال مجاهد سميائهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال
 الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثانة ثيابهم والجوع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن
 كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل
 المراد شيء آخر وهو أن إيمان الله المخلصين هبة ووقفاً في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك
 ادراكات روحانية لا علامات جسمانية ألا ترى أن الأسد إذا أثر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لأن
 الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت والباري إذا طارته رب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية
 لا جسمانية فكذلكها ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سميائهم في وجوههم من أثر
 السجود وأيضاً ظهور آثار الكبروى أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة
 الخامسة لهم) قوله تعالى لا يسألون الناس الخافاع ابن مسعود رضى الله عنه إن الله يحب
 العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذيء السائل الملهف الذي أن أعطى كثيراً أفرط في المدح وأن
 أعطى قليلاً أفرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب
 فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبة لا يخطب فيبيده عذمه
 ثم خبره من أن يسأل الناس هو أعلم أن هذه الآية مشككة وذكر وافي تأويلها وجوهاً (الأول) أن
 الخاف هو الخاف والمعنى أنهم سألوا بطلب ولم يلجأوا واختيار صاحب الكشف وهو ضعیف لأن الله
 تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك يناقض صدور
 السؤال عنهم (والثاني) وهو الذي خطر به إلى عند كنية هذا الموضوع أنه ليس المقصود من قوله لا يسألون
 الناس الخاف وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخاف وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن
 السؤال وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون الخاف بل المراد التنبيه على سوء طريقة من
 يسأل الناس الخاف ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت ولا تحط بأش مهادرس فيه
 فإذا أردت أن تمدح أحدهما تعرض بدم الأخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في
 الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك
 لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا هنا قوله
 لا يسألون الناس الخاف بقوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل

رسول مصدق لما معهم
نحوه يقال جوب الايمان
برسول الله صلى الله عليه
وسلم وكتابه المصدق لما
بين يديه من التوراة
والانجيل وتحتم الطاعة
له حسب ما سبأ في تفصيله
وتخصه بعض آدم عليه
السلام والسلام بالذكر
لانه ابو البشر ونشأ النبوة
وكذا حال نوح عليه
السلام فانه آدم الثاني
واما ذكر آل ابراهيم
فله ترغيب المعترفين
باصطفاؤهم في الايمان
بنبوة النبي صلى الله عليه
وسلم واستماتتهم نحو
الاعتراف باصطفاؤها
بواسطة كونه من زميرتهم
مع ما مر من التنبه على
كونه عليه الصلوة والسلام
عريقا في النبوة من زمرة
المصطفين الاختيارا
ذكر آل عرآن مع
اندراجهم في آل ابراهيم
فلاظهار مزيد الاعتناء
بتحقيق امر عيسى عليه
السلام والسلام لكمال
رسوخ الخلاف في شأنه
فان نسبة الاصطفاء الى
الاب الاقرب أدل على
تحقيقه في الآل وهو
الداعي الى اضافة الآل
الى ابراهيم دون نوح
وآدم عليهم الصلوة
والسلام والاصطفاء
أخذ ما صفا من الشيء
كما لا يستصفا مثل به
تعالى اياهم

الناس الخافوا بيان مباينة أحد الخفسين عن الآخر في استحياب المدح والتعظيم (الوجه الثالث) ان
السائل المخف الخ هو الذي يستخرج المال بكثرة نطقه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطيف واذالم
يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه التعجب أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول
السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الخافا كما وجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا (والوجه
الرابع) وهو الذي خطر به الى أيضا في هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن
اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديدا منه على نفسه فيكونوا لا يسألون الناس وانما أمكنهم
ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه

ولكى نفس أقول لها اذا ما تنازعني لعل أو عساني

(الوجه الخامس) ان كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحمل
الدلة في اظهار ذلك السؤال فية ولما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود وهذا الخطر يحمله على
الاحاف والالاحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الالاحاح في بعض الاوقات فكان في الالاحاح
عنهم مطلقا وموجباً للنفي السؤال عنهم مطلقا (الوجه السادس) وهو أيضا خطر به الى في هذا الوقت وهو ان
من أظهر من نفسه آثارا فتر والدلة والمسكنة ثم سكنت عن السؤال فكانت أتى بالسؤال المخف المخف لان
ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكونه يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومضى دور
الانسان من غيره ذلك رقى قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال
على سبيل الاحاف فقوله لا يسألون الناس الخافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكونهم لا يضمنون الى ذلك
السكوت من رثانة الخال واطهارا لانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الاحاف بل يزينون أنفسهم عند
الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذه الوجه أيضا
مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كتابات كثيرة وقد دلت هذه الوجوه الثلاثة
بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده وأعظم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم
قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير
يوف اليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما قال وما تنفقوا
من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير محسنة ولا يمكن الا عند العلم بقدر العمل
وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا يزم قرير في هذه الآية كونه تعالى عالما بقادير الاعمال
وكيفياتها (والوجه الثاني) وهو أنه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذي قال وما تنفقوا من خير يوف
اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف
الكاملة وكان هذا الاتفاق أعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا
من خير فان الله به عليم وهو مجرى مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبد الذي استحسن خدمته ما يكفيل
بأن يكون على شاهد ايكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقه مما اذا قال له ان أجرك واصل
اليك فقوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم أقوال (الاول) لما بين في هذه
الآية المتقدم أن كل من تصرف اليه المنفعة من هو بين في هذه الآية أن كل وجوه الاتفاق كيف هو
وقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم (والثاني) أنه تعالى ذكر هذه الآية اثنا كبد
ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي (والثالث) ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام
الاتفاق فلا يجرم أرشد الخلق الى أكل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) في سبب النزول وجوه (الاول)
لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بيعت عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير

بالنفوس القدسية وتوما
يلبث فيهما من الملكات
الروحانية والسموات
الجسمانية المستتعبة
للمسألة في نفس المصطفى
كفا في كافة الرسل عليهم
الصلاة والسلام أوفين
بإلزامه ونشأته كفا في
مرميه وقيل اصطفى آدم
عليه الصلاة والسلام بأن
خلقته بيده في أحسن
تكوين وتعليم الاسماء
وسجد الملائكة أمامه
واسكان الجنة واصطفى
نوحا عليه الصلاة والسلام
بكونه أول من نسخ
الشرائع اذ لم يكن قبل
ذلك ترويح المحارم حراما
وباطالة غيره وجعل
ذريته هم الباقين
واستجابة دعوته في حق
الكفرة والمؤمنين وحمله
على متن الماء والمراد
بآل ابراهيم اسمعيل
واسحق والانبياء من
أولاده ما الذين من
جانبهم النبي صلى الله
عليه وسلم وأما صطفاه
نفسه عليه الصلاة والسلام
فهو هم من اصطفاهم
بطريق الأولوية وعدم
التصريح به للايدان
بالغنى عنه لكمال شهرة
أمره في الخلقة وكونه امام
الانبياء وقدوة الرسل
عليهم الصلاة والسلام
وكون صطفاه آله
بدعوته بقوله ربنا وبعث
فيهم رسولا منهم الآية

وبعث على رضى الله عنه يسوق من تمر ليلافكنا أحب الصدقتين الى الله تعالى صدقته فزالت هذه الآية
فصدقة الليل كانت أكل (والثاني) قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان عليك غير أربع دراهم
فصدق بدرهم ليلوا بدرهم نهارا بدرهم سيرا بدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلك على هذا فقال
أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية (والثالث) قال صاحب الكشف
نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه حين صدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة
في السر وعشرة في العلانية (والرابع) نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة إذا مر
بفرس سمين قرأ هذه الآية (الخامس) أن الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة
تخرجهم على الخير فكلما انزلت بهم حاجة محتاج عجزوا فضاءها ولم يؤخروها ولم يلقوها بوقت ولا حال وهذا
هو أحسن الوجوه لان هذه الأحوال المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها أكل وجوه
الانفاقات والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم
جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقريره أنه لو قال
الذي أكرمني له درهم لم يقد أن الدرهم بسبب الاكرام أما لو قال الذي أكرمني فله درهم لم يقد أن الدرهم
بسبب الاكرام فهذه القاعدة على أن حصول الاجرا عما كان بسبب الاتفاق والله أعلم (المسألة الرابعة)
في الآية إشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على
العلانية في الذكر ثم قال في حاشية الآية فاهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم
وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) أنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة وإنما كذلك
بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر (المسألة الثانية) أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيب
اليكفر وعند المعزلة أن لا يحصل عقيب كبرية محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وهذه الأحوال المذكورة
في بيان أحكام الانفاق (الحكم الثاني) من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة
حكم الربا بقوله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله
ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون اعلم أن بين الربا وبين الصدقة
مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والبا عباره عن
طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكأنما متضادان ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويرى
الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم
الربا بما قوله الذين يأكلون الربوا فالمراد الذين يمايلون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين
يأكلون أموال المنافع ظلموا كما لا يجوز أن يأكل مال الفقير لا يجوز أن يلا فله وإنه لا يأكل على ما سواه
وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلا نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا
يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في الماء كقول فقهاء كل والمراد التصرف فيه فنع الله من التصرف في
الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكتبه
والحال له فلمن أن المارمة غير مختصة بالآكل وأيضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس أن ما يحرم لا يوقع
تحريره على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربع أن المراد من أكل الربا في هذه
الآية التصرف في الربا وأما الربا فبغير مسائل (المسألة الاولى) الربا اللفظ عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء
ربوا ومنه قوله اهترت وربت أي زادت وأربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى
أي عامل بالربا والاجابة بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسألة الثانية) قرأ
جزء والكهائي الربا بالماله لكان كسرة الراء والباءون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة
بالواو وأنت مخبر في كتابها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفهم

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي إبراهيم وبآل عميران عيسى وأمه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار ابن أبي يور بن رب بابل بن سالدان بن يوحنا بن يوشيا ابن أمون بن منشا بن حزقيان ابن آخزين بن يوش بن عزياهو بن يهوزرام بن يهوشافاط بن أسابن رجب بن سليمان بن داود عليهم الصلاة والسلام ابن يشابن عوفيد ابن يوزين سلون بن محشون بن عيموذ بن ريم بن حصرون بن بارص ابن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام موسى وهرون عليهم الصلاة والسلام ابنان بن يصر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف وثمناثة سنة فيكون اصطفا عيسى عليه الصلاة والسلام حيث نزل بالاندرج في آل إبراهيم عليه السلام والاول هو الاظهر برهانه تعقبيه بقصة مريم واصطفا موسى وهرون عليهم الصلاة والسلام بالانتظام في سلك آل إبراهيم عليه السلام انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم أي اصطفي كل واحد منهم

كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الالف بعد هاتسبها واولوا الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم ان الر باقسمان ربا النسبة ور بالفضل اما ر بالنسبة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طابوا المديون برأس المال فان تمذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الر بالذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وهو اما ر بالفضل فهو أن يباع من الخطة بنون منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربا الا في النسبة وكان يجوز ربالفضل فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد اوسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم اسمع ثم روى أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنافي بيت ومعنا كرمه فقال رجل يا عكرمة ما نذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيي ثم بلغني أنه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا لي حرمة ربه وبرئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع ينال بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الر بالابتناوله لان الر باعبارة عن الزيادة وليس كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الر بالابتناوله العقد المخصوص الذي كان يسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ر بالنسبة فكان قوله وحرم الر بالمخصوص بالنسبة فثبت أن قوله وأحل الله البيع ينال بيع بقوله وحرم الر بالابتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا واما جمهور المجتهدين فقد انفقوا على تحريم الر باقي القسمين أما القسم الاول فبالقرآن واما ر بالفضل فبما نبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربالنقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة الفضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليهم اوجه هؤلاء من وجوه (الاول) أن الشارع خص من المكيلات والمطعمات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعمات لقال لا تبعة والمكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لا تبعة والمطعم بالمطعم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عدل اربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليهم فقط (الحجة الثانية) اننا بينا أن قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي حل ربالنقد فانتم اخرجتم ربا بالنقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم أنتم الحرمة في غيرها بالقياس عليهم افكان هذا تخصيصا للعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيم الخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحنا للاضعف على الأقوى وأنه غير جائز (الحجة الثالثة) أن التقديرة من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعامل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز أما أولا فلانه يقتضي تعامل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول وأما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنة ووربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد انفقوا على أن حرمة ربالنقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها من المعلوم أنه لا يمكن تقديرة الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعامل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في امله على مذاهب (فالقول الاول) وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه أن امله في حرمة الر بالطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة التقديرية (والقول الثاني) قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن كل ما كان مقدرا فقهه الر بالاملة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس (والقول الثالث) قول مالك رضي الله عنه أن امله هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو الخ (والقول الرابع) وهو قول عبد الملك بن الماجشون أن كل ما ينتفع به فقهه الر بافه هذا مضطرب مذاهب الناس في حكم الر بالواكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالنفسير (المسئلة الرابعة) ذكرنا في سبب تحريم الر باوجودها

على عالمي زمانه (ذرية)
 نصب على البداية من
 الآتين أو على الحالة
 منه وما وقد مر بيان
 اشتقاقها في قوله تعالى
 ومن ذريتي وقوله تعالى
 (بعضهم من بعض) في
 محل النصب على أنه صفة
 لذرية أي اصطنى الآتين
 حال كونهم ذرية متسلسلة
 متشعبة إلى بعض من
 البعض في النسب كما ينبغي
 عنه التعرض ليكون
 ذرية وقيل بعضهم
 بعض في الدين فالاستمالة
 على الوجه الأول تقر بنية
 وعلى الثاني برهانها (والله
 سميع) لأقوال العباد
 (عليم) بأعمالهم البادية
 والخفية فيصطفي من
 بينهم لخدمته من ظهر
 استقامته قولاً وفعلًا على
 ما خرج قوله تعالى الله أعلم
 حيث يحول رسالته والجملة
 تذييل مقرر لمضمون
 ما قبلها (إذا قالت امرأت
 عمران) في حيز النصب
 على المفعولية بفعل مقدر
 على طريقة الاستئناف
 لتقرير اصطفاة آل عمران
 وبيان كنفته أي أذكر
 لهم وقت قولها الخ وقد مر
 مراراً وجه توجيه التذكير
 إلى الأوقات مع أن
 المقصود تذكير ما وقع
 فيه من الأحداث وقيل
 هو منصوب على الظرفية
 لما قبله أي سميع أقولها
 المحكي عايم بضميرها
 المنوي وقيل هو ظرف

(أحدها) إلى ما يقتضى أخذ مال الإنسان من غير عوض لأن من يبيع الدرهم بالدرهم من نقد أو نسيئة
 فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم لم
 حرمة مال الإنسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرماً (فان قيل) لم لا يجوز أن
 يكون إبقاء رأس المال في يده مدة مد يد عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه
 المدة لم يكن المال أن يتغير فيه ويسبب بغيره تلك التجارة وربما لم يتركه في يد المديون وانتفع به
 المديون لم يعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله (قلنا) إن هذا الانتفاع
 الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتقويت المتيقن لأجل
 الأمر الموهوم لا ينفع عن نوع ضرر (وثانها) قال بعضهم -م الله تعالى إنما حرم الربا من حيث أنه يمنع الناس
 عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد
 نقداً كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات
 الشاقة وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف
 والصناعات والعمارات (وثانها) قيل السبب في تحريم عقد الربا أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين
 الناس من القرض لأن الربا إذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حُل الربا كانت
 حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم ببدله من فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعرف والاحسان
 (ورابعها) هو أن الغالب أن المقرض يكون غنياً والمستقرض يكون فقيراً فاقول بقبحه بقرضه بالربا فكيف
 لا يفتن من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زائد وذلك غير جائز برحمة الرحيم (وخاصها) أن حرمة الربا قد
 ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وإن
 كنا لا نعلم الوجه فيه أمأ قوله تعالى لا يقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال
 بعضهم المراد منه القيام من القبر وأعلم أنه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليه ما أمأ قوله
 تعالى إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل (المسألة الأولى) التخبط معناه الضرب
 على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتم بدي فيه أنه يتخبط خط عشواء وخبط البعير
 للأرض بأخفافه وتخبطه الشيطان إذا مسه بخيل أو جنون لأنه كالضرب على غير الاستواء في الأدعاش
 وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخلل خطبته ويقال به خطبته من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل
 فهو مسوس وبه مس وأصله من المس باليد كأن الشيطان لمس الإنسان فيجعله ثم سمي الجنون مساً كما
 أن الشيطان يتخبطه ويطره برحله فيخبطه فسمى الجنون خطبته فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان
 (السؤال الأول) التخبط تفعل فكيف يكون متعدياً (الجواب) تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه
 وتقطعه بمعنى قطعه (السؤال الثاني) بم ذم قوله من المس قلنا فيه وجهان (أحدهما) بقوله
 لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي لهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان (والثاني) أنه متعلق
 بقوله يقوم والتقدير لا يقومون إلا كما يقوم المتخبط بسبب المس (المسألة الثانية) قال الجبائي الناس
 يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان عسه وبصره وهذا باطل لأن الشيطان ضعيف
 لا يتدبر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي
 عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل
 والأيذاء (والثاني) الشيطان إما أن يقال أنه كشيء الجسم أو يقال أنه من الأجسام اللطيفة فإن كان الأول
 وجب أن يرى ويشاهد إذ لو جاز فيه أن يكون كشيء لا يرى لجاز أن يكون بحضرة شمس وعود
 وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولا لو كان جسماً كشيء فكيف يمكنه أن يدخل في
 باطن بدن الإنسان وأما أن كان جسماً لطيفاً كالهواء فقل هذا يمنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمنع أن
 يكون قادراً على أن يصرع الإنسان ويقتله (الثالث) لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح

لمعنى الاصطفاء المدلول
عليه باصطفى المذكور
كانه قيل واصطفى آل
عمران اذ قالت الخ
في كان من عطف الجمل
على الجمل دون عطف
المفردات على المفردات
لأنهم كون اصطفاء الكل
في ذلك الوقت وامرأة
عمران هي حنة بنت
فاقوذاجدة عيسى عليه
الصلاة والسلام وكانت
له عمران بن بصهر بنت
اسمها مريم أكبر من
موسى وهرون عليهم
الصلاة والسلام فظن
أن المراد زوجته وليس
بذلك فان قصته كفالة
ذكر يا عليه الصلاة
والسلام قاضية بانها
زوجة عمران بن ماثان
لانه عليه الصلاة والسلام
كان معاصرا له وقد تزوج
اشاع أخت حنة أم يحيى
عليه الصلاة والسلام واما
قوله عليه الصلاة والسلام
في شأن يحيى وعيسى
عليهما الصلاة والسلام
هما ابنا حنة فقبل تأويله
أن الأخت كثير ما يطلق
على بنت الأخت وهذا
الاعتبار جعلهما عابدين
السلام ابني حنة وقيل
كانت اشاع أخت حنة
من الام وأخت مريم
من الاب على ان عمران
نكح أولام حنة فولدت
له اشاع ثم نكح حنة بناء
على حل نكاح الراتب
في شريعتهم فولدت

أن يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجرى الى الطعن في النبوة (الرابع) أن الشيطان
لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا ينصب
أموالهم ويفسد أحوالهم ويفشى أسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن
الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين (الأول) ما روى أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهم
السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وعتائل
وجفان كالجواني وقدور راسيات والجواب عنه أنه تعالى كافهم في زمن سليمان فعند ذلك قدر واعلى
هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام (والثاني) أن هذه الآية وهي قوله يتخبطه
الشيطان صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه (والجواب) عنه أن الشيطان عساه يوسوسة المؤمنين
التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث
الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند
الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخائف ولهذا المعنى لا يوجد هذا
الخطب في الفضلاء الكامنين وأهل الخزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وغلب في الدماغ فهذا
جمله كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها آخر وهو أن الناس بعضهم يصفون الصرع الى الشيطان
والى الجن فتخوطبوا على ما تمارفوه من هذا وايضا من عادة الناس أنهم اذا ارادوا تفتيح شيء أن يصفوه
الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة) للمفسرين في الآية أقوال
(الأول) أن أكل الرابيع يوم القيامة مجنوننا ذلك كالأعلام المخصوصة بأكل الرابيع فله أهل الموقف
تلك العلامة أنه أكل الرابيع في الدنيا فعلى هذا معنى الآية أنهم يقومون بمجانين كن أصابه الشيطان مجنون
(والقول الثاني) قال ابن منبه يريد اذ ابث الناس من قبورهم خرجوا مبرعين لقوله يخرجون من
الاحداث سراعا إلا كلة الرابيعهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك
لأنهم أكلوا الرابيع في الدنيا فأرياه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم يهضون ويسقطون ويريدون
الاسراع ولا يقدررون وهذا القول غير الأول لانه يريد أن أكل الرابيع ككفهم الاسراع في المشي بسبب ثقل
البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأ كدهذا القول بما روى في قصة الاسراء أن النبي صلى الله عليه
وسلم انطلق به جبريل الى رجل كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت
يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الرابيع يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس (والقول
الثالث) أنه مأخوذ من قوله تعالى أن الذين اتقوا اذا مسمعهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
وذلك لأن الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشغال بغير الله فهو ذاهو المراد من مس
الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يحمله الى النفس والهوى وتارة
الملك يحمله الى الدين والتقوى فحدث هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخطب الما حصل
بفعل الشيطان وآكل الرابيع لانه يكون مقرطاً في حب الدنيا متمسكاً كافها فاذمات على ذلك
الحب صار ذلك الحب محباباً فيه وبين الله تعالى فالخطب الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أورثه
الخطب في الآخرة وأوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا
به أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الرابيع فافهم مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا في تحليل الرابيع
على هذه الشبهة وهي أن من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذلك اذا باع العشرة بأحد عشر
يجب أن يكون حلالاً لانه لا فرق في العقل بين الأمرين فهذا في ربا لنقد ما في ربا النسبة فكذلك أيضاً
لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر الى شهر حاز فكذلك اذا أعطى العشرة بأحد عشر الى
شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هذا لانه حصل التراضي فيه
من الجانبين فكذلك انما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضاً فاليه اعانت انما شرعت لدفع

مريم فكانت ايشاع أخت

مريم من الاب وخالتها
من الام لانها أخت حنة
من الام روي أنها كانت
محجوزا عاقرافينها ذات
يوم في ظل شجرة اذ رأت
طائرا يطعم فرخه فغنت
الى الولد وغنته وقالت اللهم
ان لك على نذرا ان رزقتني
ولدا أن تصدق به على
بيت المقدس فيكون من
سدنته وكان هذا النذر
مشروعا عندهم في العلمان
ثم هلك عمران وهي حامل
وحينئذ فقهولها (رب
انني نذرت لك ما في بطني)
لأنه من حملها على
الشكر برأيا كيد نذرها
واخراجها عن صورة التعليق
الى هيئة التجيز والتعرض
لوصف الربوبية المنبئة
عن اضافة ما فيه صلاح
المربوب مع الاضافة الى
ضميرها التحريم سلسلة
الاحابة ولذلك قيل اذا
أراد العبد أن يستجاب له
دعاؤه فليدع الله عما
يناسبه من أسماءه
وصفاته وتأكيده الجلة
لأبراز وفور الرغبة في
مضمونها وتقدم الجار
والجور لكمال الاعتناء
به واتباعه عن الولد بما
لها من أمره وقصوره عن
درجة العتلاء (محجوزا)
أي معقلا للخدمة بيت
المقدس لا يشغل شأن
آخر أو مخلصا للعبادة ونسبه
على الحالة من الموصول
والعامل فيه نذرت وقيل

الحاجات ولعل الانسان أن يكون صفرا اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان أموال
كثيرة فاذا لم يجز الالم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة أما بتقدير حوزا الالم بافيعطيه
رب المال طمعا في الزيادة والمديون برده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان
المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات
لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبه القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم
الربا ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابلد ليس فانه تعالى لما أمره بالسجود
لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن
نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت
مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر الثغالب ترجمة الله عليه الفرق بين الباين فقال من باع ثوبا
بساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار
كل واحد منهما مقابلا للآخر في المائة عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض أما اذا باع العشرة
بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل
لان الامهال ليس مالا أو شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين
(المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعد انما يحصل
باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من
الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا
قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في أن العمل لذلك التخطي هو هذا القول والاعتقاد
فقط وعنده هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا أنه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها
من الدلائل فانتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استغلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل
قد يعبر به عن الاستغلال يقال فلان يأكل مال الله قضما خضما أي يستعمل التصرف فيه واذا حملنا الاكل
على الاستغلال صارت مقدمة الآية مطابقة لما خرجتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الآن جهورا لمفسرين
حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا بالاعلى وعيد من يستعمل هذا العقد (المسئلة الثالثة) في
الآية سؤال وهو أنه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن يقسوا
عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الحل لاف يعمل الوفاق فكان نظم الآية أنه أن يقال انما الربا مثل
البيع فما الحكمة في أن تلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا (والجواب) أنه لم يكن مقصود القوم أن
يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم أن الربا والبيع مماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز
تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأهم ما قدم أو أخرجنا به أما قوله تعالى وأحل
الله البيع وحرم الربا فافهمه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار
والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني أنهما
لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر كان ذلك ايقاعا للفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة
الحكيم فقوله أحل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا
على أن كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وأما قوله أحل الله البيع وحرم الربا فافهمه وكلام
الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطال القول الكفار انما البيع مثل الربا والمجته على صحة هذا القول
وجوه (الحجة الاولى) أن قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضممار زيادات بأن يحمل ذلك على
الاستفهام على سبيل الاسكار أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم أن الاضممار خلاف الاصل
وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضممار فكان ذلك أولى (الحجة الثانية) أن المسلمين
أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولو لا أنهم لم علموا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار

من ضميره في الصلة
والعامل معنى الاستقرار
فانها في قوة ما استقر في
بطنها ولا يخفى أن المراد
تقديم فعلها بالتحريك
ليحصل به التقرب اليه
تعالى لا لتقديم ما لا دخل
له فيه من الاستقرار في
بطنها (فتقبل مني) أي
مأذنته والتقبل أخذ
النبي على وجه الرضا
وهذا في الحقيقة استدعاء
للولد لا بتصوير القبول
بدون تحقق القبول بل
للولد المذكور لم يتم قبول
الابن (انك أنت السميع)
لجميع السموعات التي
من جملتها تضرعي
ودعائي (العليم) بكل
المعلومات التي من زمرتها
ما في ضميري لا غير وهو
تعليل لاستدعاء القبول
لا من حيث أن كونه
تعالى سميع الدعاء اعلمها
بما في ضميري ما يصحح للتقبل
في الجملة بل من حيث
أن علمه تعالى بحجة ذنبيها
واخلاصها مستدع لذلك
تفضلوا واحسانا وتأكدا
الجملة لغرض قوة يقينها
بضمونها وقصر صفتي
السمع والعلم عليه تعالى
لغرض اختصاص دعائها
به تعالى وانقطاع حبل
رجائها عما عداه بالكيفية
مبالغة في الضراعة
والابتهال (فلما وضعها)
أي ما في بطنها وتأنث
الضمير العائد اليه لما أن
المقام يستدعي ظهور

والإمساك لم أن يستدلوا به وفي هذه الجملة كلام سياقي في المسئلة الثانية (الجملة الثالثة) أنه تعالى ذكر
عقب هذه الكلمة قوله فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيوع
مثل الربا قاله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولولم يكن قوله وأحل الله البيوع وحرم
الربا لكلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فن جاءه موعظة من ربه لا تقابلهذا الموضع
(المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه أن قوله وأحل الله البيوع وحرم الربا من المحملات التي
لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه (الأول) أنا فينا في أصول الفقه أن الاسم المفرد
المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه إلا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفي العمل به
في ثبوت حكمه في صورة واحدة (والوجه الثاني) وهو أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ولكننا لا نشك أن إفادته
العموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله وأحل الله البيوع أو أن أفادته عن غرق إلا أن قوله
وأحل الله البيعات أقوى في إفادة الاستغراق فثبت أن قوله وأحل الله البيوع لا يفيد الاستغراق إلا إفادة
ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وأن بطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والاضبط ومثل هذا
العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال فأما
العام الذي يكون موضع التخصيص منه قل لا جازم ذلك جائز لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب
عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز (الوجه الثالث) ما روي عن عمر رضي
الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سأله عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيداً
للعوم لما قال ذلك فعملنا ان هذه الآية من المحملات (الوجه الرابع) أن قوله وأحل الله البيوع يقتضي
أن يكون كل بيع حلالاً وقوله وحرم الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراماً لأن الربا هو الزيادة ولا يبيع إلا
ويقتضيه الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وأحرم جميعه فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه
الآية فكانت محمولة فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أم أقوله فن
جاءه موعظة من ربه فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيدها غير حقيقي ولا نهى في معنى الوعظ وقرأني
والحسن فن جاءته موعظة ثم قال فانتهى أي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في
التأويل وجهان (الأول) قال الزجاج أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن
ذلك حراماً ولا ذنباً فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب وانتهى
المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التملك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون
ذلك ذنباً (الثاني) قال السدي له ما سلف أي له ما أكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فأما من لم يقض به
فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بذلك بقوله وان تبتم فليكن رؤس أموالكم (المسئلة الثانية)
قال الواحدي السلف المتقدم وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ومنه الآية السالفة والسالفة المعنى لتقديمه
في جهة العلم والسلف ما يقدم قبل الطعام وسالفة الخمر صفتها لأنه أول ما يخرج من عصيرها ما فوله تعالى
وأمره إلى الله ففيه وجوه للتفسيرين إلا أن الذي أقوله أن هذه الآية مختصة بمن ترك استغلال الربا من غير
بيان أنه ترك أكل الربا ولم يترك والدليل عليه مقدمة الآية وهو خروجها عما تقدم الآية فلا قوله فن
جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان أنه انتهى عما إذا فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق
وأقرب المذكور أن هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا انما البيوع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائداً
إليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وهو أم وأما خرة الآية فقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون ومعناه عاد إلى الكلام المتقدم وهو استغلال الربا فامرهم إلى الله ثم هذا الإنسان أم أن يقال أنه كما
انتهى عن استغلال الربا انتهى أيضاً عن أكل الربا وليس كذلك فان كان الأول كان هذا الشخص مقراً

بدين الله عالما بشكائف الله غنمته يستحق المدح والثناء العظيم والا كرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك
 لأنه يفيد أنه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله فثبت ان هذه الآيات لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع
 فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمته الربا ثم كل الرافيهة تأمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله
 وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكيف يكون ذلك دليلا لظاهره على صحة قولنا ان
 المعقود من الله مرجو * أما قوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فاعني ومن عاد الى استئصال
 الربا حتى يصير كافرا * واعلم ان قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في أن الخلود لا يكون
 الا للكافرين لان قوله أولئك أصحاب النار يفيد الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون
 يفيد المحصر وهو هذا يدل على أن كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يخص به الا في الكفار أقصى مافي
 الباب انا خلفناه هذا الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبي على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل
 في هذه المواضع وذلك ان مذهبا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يغفوا الله
 عنه ويجوز ان يعاقبه الله وأمره في البابين موكل الى الله ثم يتقدم برأى يعاقبه الله فانه لا يخلد في النار بل يخرج
 منها والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب
 الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله الله النار
 لكنه لا يخلد فيه لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن * قوله
 تعالى لا يحق الله الربا ويرى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم * اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا
 وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكره هنا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات
 وفعل الربا وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل الربا يتخصص في المز يد في الخيرات والصدقات عن
 الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فيبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في المال الا انه نقصان في
 الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا أنها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان
 اللائق بالعاقل أن لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعي والصور بل يقول عني ما ندبه
 الشرع اليه من الدواعي والصور فلهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) المحقق نقصان
 الشيء حاله حال ومنه المحقق في الملل يقال محقة الله فالحق والحق يقال محققا ما حق اذ انقص في كل
 شيء بحرارة (المسألة الثانية) اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون
 في الآخرة أما في الدنيا فقول محق الربا في الدنيا من وجوه (أحدها) ان الغالب في المرابي وان كثر ماله
 أنه يؤل عاقبة الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالى قل (وثانيها) ان لم
 ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والعاظنة
 (وثالثها) ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك
 يكون سببا لزال الخير والبركة عنه في نفسه وماله (ورابعها) انه متى اشترب بين الخلق انه اغماج ماله من
 الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم ومارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا
 يترك في يده وأما أن الربا بسبب للحق في الآخرة فلو حواه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا
 المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا حج ولا صلة رحم (وثانيها) ان مال الدنيا لا يبي عند الموت
 ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر (وثالثها) انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد
 الفقراء بخمسة مائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فساظنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع
 بحرمة كف يكون فذلك هو المحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا
 وان يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا فمن وجوه (أحدها) ان من كان الله كان الله له فاذا كان
 الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبده الله فانه تعالى لا يترك ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي
 روينا فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولمسه لك تلفا (وثانيها) انه يزاد كل

أنوته واعتبارها في حيز
 الشرط اذ عليه يترتب
 جواب لما عني قوله
 تعالى (فالت رب اني
 وضعها اني) لاعني وضع
 ولما كانه قسما فلما
 وضعت بنتا قالت الخ وقيل
 تأنيبه لان مافي بطنها
 كان اني في علم الله تعالى
 أولانه مؤول بالحيلة
 أو النفس أو النعمة وأنت
 خير بان اعتبار شي مما
 ذكر في حيز الشرط لا يكون
 مدار الترتب الجواب عليه
 وقوله تعالى اني حال
 مؤكدة من الضمير أو بدل
 منه وتأنيبه للسارة الى
 عرض مادمها من
 خيبة الرجاء أو ما من من
 التأويل بالحيلة أو النعمة
 فالحال حينئذ مبنية
 وانما قاله تحزنا وتحسرا
 على خيبة رجائها وعكس
 تقديرها لما كانت ترجو
 أن تلد ذكر اولئك نذرت
 محررا للسادة والتاكيد
 للرد على اعتقادها الباطل
 (والله أعلم بما وضعت)
 تعظيم من جهته تعالى
 لموضوعها وتفخيم لشأنه
 وتجهيل لها بقدره أي
 والله أعلم بالشي الذي
 وضعت وما علق به من
 عظام الامور وجهه له
 واسنة له لعلها وهي
 غافلة عن ذلك والجملة
 اعتراضية وقرئ وضعت
 على خطاب الله تعالى
 لها أي انك لا تعلمين قدر
 هذا الموهوب وما أودع

الله فيه من علو الشأن
وسمو المقدار وقرئ وضعت
على صيغة التذكيم مع
الانفئات من الخطاب
الى الغيبة اظهارا لغاية
لجلال فيكون ذلك منها
اعتذار الى الله تعالى حيث
انت جلود لا يصلح لما نذرته
من السدانة أو تسلية
لنفسها على معنى لعل
لله تعالى فيه معروا حكمة
والله هذه الانثى خبر من
الذكر فوجه الانفئات
حينئذ ظاهر وقوله تعالى
(وايس الذكر كالانثى)
اعتراض آخر مبين لما في
الاول من تعظيم الموضوع
ورفع منزلته واللام في
الذكر والانثى للهدى
ايس الذكر الذي كانت
تطلبه وتقبل فيه كمالا
قد اراه أن يكون
كواحد من السدنة
كالانثى التي وهبت لها
فان دائرة عملها وأمينتها
لا تكاد تحيط بما فيهم من
دلائل الامور هذا على
القراءتين الاولين وأما
على النفس بمر الاخير
للقراءة الاخرى فعناه
وايس الذكر كهذه الانثى
في الفضيلة بل أدنى منها
وأما على النفس بمر الاول
لعناؤه تأكيدا لاعتذار
بيان أن الذكر ليس
كالانثى في الفضيلة والمزية
وصلاحية خدمة المتعمدات
فانهم بمنزل من ذلك
فاللام للنس وقوله تعالى

يوم في جاهه وذكره الجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع اضداد هذه
الاحوال (ونالها) ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة (ورابعها) الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه
متشربا لصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طامع لا يجوز أخذ
شي من ماله اللهم الا ما دراهم المراد بارباعا الصدقات في الدنيا وأما ما رواه في الآخرة فقد دروي
أبو هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب
ويأخذها بيده فيربها كما يربي أحدكم مهره أو فوله حتى ان اللقمة تصير مثل أحد وتصدق ذلك بين في
كتاب الله ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويرأى أخذ الصدقات ويحيى الله الربا ويرى
الصدقات قال القفال رحمه الله وظاهر قوله يحق الله الربا بالمثل الذي ضربه فيما تقدم بصقوان عليه ترأب
فأصابه وبال فتركه صلدوا وظاهر قوله ويرى الصدقات المثل الذي ضربه الله بحجة أثبت سبع سنابل في
كل سنبل مائة حبة أما قوله والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان
ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير أمارته والاثيم فعيل بمعنى
فاعل وهو الاثيم وهو أيضا ما يقع في الاستمرار على اكتساب الآثام والتعادي فيه وذلك لا يليق بالابن
ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون
راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفرقين في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاعلم ان عادة
الله في القرآن مطردة بانه تعالى مهماد ذكر وعيداد ذكر بعدد وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا
الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج من قال بان العمل
الصالح خارج عن معنى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعمل
الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه ايس انه قال في هذه
الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلوة وإيتاء الزكاة داخلان
تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين
كفروا وكذبوا بآياتنا وهم بالسنة تدل الاول أن يجب عنه بأن الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك
العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسألة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى
من قوله على ربهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالثمن فذلك النقد هناك حاضر متى شاء البائع
أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك أن الاول أفضل (المسألة
الثالثة) اختلافوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من
أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المتنقل من حالة الى حالة أخرى فوقه رجا
يحزن على بعض ما فاتته من الاحوال الساقطة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفهم وعادته فبين تعالى ان
هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم
يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم
يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدر منافي الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما
وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسألة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم أشكال هو أن المرأة اذا بلغت عارفة
بالله وكما بلغت حاضنت ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بالغ عارفا بالله وقبل أن تجب عليه الصلوة
والزكاة مات فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على
حصول الاعمال وأيضا من مذهبن ان الله تعالى قد يشيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال وادا
كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال (الجواب) انه تعالى انما ذكر هذه

(وإني سمعتم مني عطف)

على إني وضعتهما أني
وغرضهما من عرضهما على
علام الغيوب التقرب
إليه تعالى واستدعاء
العصمة لهما فان مرهم في
لغتهم بمعنى العابد قال
القرطبي معناه خادم الرب
واظهار أنها غير راجعة
عن نيتها وان كان
ما وضعته أني وانها وان لم
تكن خليفة بسدانة بيت
المقدس فلتكن من
العابدات فيه (وإني
أعذها بك) عطف على
إني سمعتم وأوصغة المضارع
للدلالة على الاستمرار أي
أجبرها بحفظك وقرئ بفتح
ياء المتكلم في المواضع
التي بعدها همزة مضمومة
الافى موضعين يعهدى
أوف آتوني أفرغ
(وذريتها) عطف على
الضمير وتقدم الجار
والمحذوف ورعاية لبراز كمال
العتابة به (من الشيطان
الرجيم) أي المطرود
وأصل الرجم الرمي بالحجارة
عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما من مولود يولد
إلا والشيطان معه حين
يولد فيستعمل صارخا من
مسه الأمريم وابنها ومعه
ان الشيطان يطعم في
اغواء كل مولود بحيث يتأثر
منه الأمريم وابنها فان الله
تعالى عصمه ما يبركه هذه
الاستعاذة (فتقبلها)
أي أخذ من ربي ورزي

الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهما أثرا في جلب الثواب
كما قال في ضده هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلقى أنا ما ومعلوم ان من ادعى
مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر واكن الله جيع الزنا وقتل النفس على سبيل
الاستحلال مع دعا غير الله الها ليمان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة بقوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فادونا بحرب من الله ورسوله
وان يتيم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير
لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهت عن الربا فله ما سلف فقد
كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا
ما بيني من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا الأروا
أموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلوك الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على
أن تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما منى عنه
وذروا ما بيني من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فمعه ومن لم يقبضه ولم يقبضوا به فله ذلك الذي
لم يقبضوه كلا كان أو بعضا فانه محرم قبضه وعاء لم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا أسلموا
وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه
محمول على الاسلام فاذا اتاكم كجوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو ولا يتعقب وان كان
التكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فله مهر مثلها دون المهر المسمى هذا
مذهب الشافعي رضي الله عنه (فان قيل) كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم
مؤمنين (الجواب) من وجوه (الاول) أن هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه ان من كان
أخافا كرم أخاه (والثاني) قبل معناه ان كنتم مؤمنين قبله (الثالث) ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم
بالايمان (الرابع) يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بيني من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم (المسئلة
الثانية) في سبب نزول الآية روايات (فالاولى) انها خطاب لاهل مكة كانوا يوابون فلما أسلموا عند فتح مكة
أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة (والثانية) قال مقاتل ان الآية نزلت في أربعة
أخوة من ثقيف مسعود وعبد بن ليل وحبيب وربيعة بنوعر وبن عمير الثقيفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما
ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الأخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فأنزل الله تعالى هذه
الآية (والرواية الثالثة) نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر فلما حضر
الجداد قبضاهما وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة (الرابعة) نزلت في العباس وخالد
ابن الوليد وكانا أسلفا في الربا وهو قول السدي (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين
كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل اذا أصرا الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل
الكبائر (والجواب) لما دلل الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على أن
العمل خارج عن معنى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشراؤه فكان التقدير ان كنتم
عاملين بعتق شرائع الايمان وهذا وان كان تركا لظاهره اكدنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى
فان لم تفعلوا فادونا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة فاذنوا مفتوحة
الالف ممدودة مكسورة الدال على مثال فاذنوا والباقيون فاذنوا يسكون الممدودة مفتوحة الدال مقصورة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه انها قرأ كذلك قوله فاذنوا ممدودة أي فاعلموا
من قوله تعالى فقل أذنتكم على سوء ومفعول الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فاعلموا من لم ينه
عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا أمروا بأعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك اكن ليس في علمهم دلالة

بها في النذر مكان الذكر
(ربها) مال كمالها ومبلغها
الى كمالها اللائق وفيه
من تشريفها ما لا يخفى
(بقبول حسن) قيل
الباء زائدة والقبول
مصدر مؤكد للفعل
السابق بحذف الزوائد
أى تقبلها قبولاً حسناً
وانما عدل عن الظاهر
للايدان بمقارنته التقبل
لتكامل الرضا وموافقة
لله غاية الذاتية فان صيغة
التفعل مشبهة بحسب
أصل الوضع بالتكاف
وكون الفعل على خلاف
طبيع الفاعل وان كان
المراد به ما في حقه تعالى
ما يرتب عليه من كمال
قوة الفعل وكثرته وقيل
القبول ما يقبل به الشيء
كالمعطوط واللدود لما
يسعط به ويلد وهو
اختصاصه تعالى اياها
باقامتها مقام الذكرفي
النذر ولم تقبل قبلها أئني
أوبان تسلمها من أمها
عقب الولادة قبل أن
تنشأ وتصلح للسداة روى
أن حمته حين ولدتها فقها
في خرقه وجعلها الى المسجد
ووضعها عند الاحبار
أبناء هرون وهم في بيت
المقدس كالجمعة في الكعبة
فقال لهم دونكم هذه
النذرة فتنافسوا فيها
لانها كانت بنت امامهم
وصاحب قبر بانهم فان بنى
ماتان كانت رؤس بني

على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة أكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من لاذن أى كونوا على
علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة الثانية) اختلوا في أن الخطاب بقوله
فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصيرين على معاملة الربا وهو خطاب مع الكفار
المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول أولى لان قوله فاذنوا خطاب
مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على
أن الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف أمر بالمخاربة مع المسلمين قلنا هذا اللفظ قد تطلق على من عصى
الله غير مستحل كما جاء في الخبر من أمان لي ولما فقد بارزني بالمخاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من لم يدع المخاربة فاذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفتهاء قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله أصلاً في قطع لطريق من المسلمين فثبت أن ذكره هذا النوع من التهديد مع
المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان
(الاول) المراد بالمعاقبة في التهديد دور نفس الحرب (والثاني) المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول
الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وتقدر الامام عليه قبض عليه وأرى فيه حكم الله من التعزير
والجس الى أن تظهر منه التوبة وان وقع من يكون له عسكر وشوكة حاربة الامام كما يحارب الفتنة الباغية
وكما حارب أبو بكر رضى الله عنه ما نبى الزكاة وكذا القوم لواجبهم ما نبى ترك الاذان وترك دفن الموق فانه
يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب ولا ضرب عنقه
(والقول الثاني) في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من
الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتعزير الربا فان لم تفعلوا أى فان لم تكونوا معترفين بتعزيره فاذنوا بحرب
من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلاً على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع
الاسلام كان كافراً كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من
معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحل الربا فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أى لا تظلمون
الغير بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أى بقتصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة
فقطرة الى ميسرة وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال النخويون كان كلمة تستعمل على وجوه (أحدها)
أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامرأى وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر (والثاني) أن
يخالف منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ لا يحتاج الى الخبر (والثاني) أن
يؤاخذ على انى حين كنت مقيماً بخوارزم وكان هناك جميع من أكابر الادباء وأوردت عليهم اشكالاً في هذا
الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلاً وهذا محال لان الفعل ما دل على
اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى التكون في الزمان الماضى واذا أفاد هذا المعنى كانت
تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلاً كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلاً
المتة بل كانت حرفاً وانتم تتكرون ذلك فية وفى هذا الاشكال زماناً طويلاً وناقصة وفى الجواب عنه كتبوا ما
أفعلوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره هنا وهو ان كان لا معنى له الا حدث ووقع ووجد الا أن قولك وجد
وحدث على قسمين (أحدهما) أن يكون المنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض
(والثاني) أن يكون المنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشئ فاذا قلت كان زيد عالماً فحدث في
الزمان الماضى موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكأن التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة
وفى الحقيقة فاللهوهم من كان في الموضعين هو الحدث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشئ
فى نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافياً والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الامرين بالآخر
فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفية أحدهما
بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالاً على وقوع المصداق في الزمان الماضى

اسرائيل وملوكهم وقيل
لأنهم وجدوا أمرها وأمر
عيسى عليه الصلاة
والسلام في الكتاب
الالهية فقال زكريا عليه
الصلاة والسلام أنا أحي
بها عندى خاتم قابوا
الاقرعة وكانوا سبعة
وعشرين فانطلقوا الى
نهر فالتوا فيه أقلامهم
فطفا قلم زكريا ورسبت
أقلامهم فتكفلها وقيل
هو مصدر وفيه مضاف
مقدر أى فتكفلها يدى
قبول أى بأمرى قبول
حسن وقيل تقبل بمعنى
استقبل كتحصى بمعنى
استقصى وتعمل بمعنى
استعمل أى استقبلها فى
أول أمرها حين ولدت
بقبول حسن (وأنتها) بحجاز
عن تربيتهما بما يشبهها
فى جميع أحوالهما (نبتا
حسنا) مصدر مؤكدة
للفعل المذكور بحذف
الزوائد وقيل بل لفعل
مضمر موافق له تقديره
فنبئت نبتا حسنا
(وكفلهما زكريا) أى
جعل له عليه الصلاة
والسلام كافلهما وضامنا
لصالحهما قائما بتدبير
أمرهما لآلى طريقة
الوحي بل على ما ذكر من
التفصيل فان رغبته عليه
الصلاة والسلام فى
كفالتهم وطوفه وقلمه ورسوب
أقلامهم وغير ذلك من
الأمور الجارية بينهم كلها

لغيره إذ تكون تامة لانا قصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل
والأمر وجميع خواص الأفعال وإذا جعل الأمر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية (المفهوم
الثالث) لكان يكون بمعنى صاروا نشدوا

بتبنياء فقر والمطى كائنهما * قطا الحزن قد كانت ذراخا بيوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة
بعد انهما كانت موصوفة بذلك فيكون ههنا معنى حدث ووقع الا انه حدث موصوفى بخصوص وهو انه حدث
موصوفى بالذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفى بالذات بصفة أخرى (المفهوم الرابع) أن
تكون زائدة وأنشدوا

سراة بنى الى بكر تسمى * على كان المسومة الجياد

اذا عرفت هذه القاعدة فانه جاع الى التفسير فنقول فى كان فى هذه الآية وجهان (الأول) انها بمعنى
وقع وحدث والمضى وان وجدوا عشرة ونظيره قوله الآن تكثر تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان
وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لأنه لو قيل وان كان ذا عشرة لكان
المعنى وان كان المشترى ذا عشرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الأمر كذلك لان المشترى
وغيره اذا كان ذا عشرة فله النظرة الى الميسرة (الثانى) انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان
ذو عشرة غريمكم وقرأ عثمان ذا عشرة والتقدير ان كان الغريم ذا عشرة وقضى ومن كان ذا عشرة
(المسئلة الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر المخرج من المال يقال عسر الرجل اذا صار الى
حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها او جرد المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) فى الآية حذف والتقدير فالحكم أو فالأمر نظرة أو فالذى تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) فى
نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الأنظار وهو الإهمال تقول بعت الشيء بخنطرة وبانظار قال تعالى قال ب
أنظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة
بكون الظاء وقرأطاء فمناظرة أى فصاحب الحق ناظره أى من نظره أو صاحب نظره على طريق
المناسبة كقولهم مكان عاشب وباقى أى ذو عشب وذو بقل وعنه فمناظره على الأمر أى فسامحه بالنظرة
الى الميسرة (المسئلة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو تيسر المخرج من
المال ومنه يقال يسر الرجل أى صار الى اليسر الميسرة واليسر والميسرة الغنى (المسئلة الخامسة) فى
قرأ نافع ميسرة بضم السين والباءون بفتحها وهما الغتان مشهورتان كالمقبرة المشرقة والمشرقة والمشرقة
والفتح أشهر للثنتين لأنه جاء فى كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اخلفوا فى أن حكم الانظار مختص بالربا
أو عام فى الكل فقال ابن عباس وشريح والضحك والسدى وابراهيم الآية فى الربا وذكر عن شريح انه أمر
بحبس أحد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح اغنا ذلك فى الربا والله تعالى قال فى كتابه ان الله امركم أن
تؤدوا الامانات الى أهلها وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من
الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يملكون بالربا بل يتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله
ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بى المغيرة بذلك فشكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرون الى أن تترك الغلات
فأبوا أن يؤخروهم فانزل الله تعالى ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة (القول الثانى) وهو قول مجاهد
وجامع من المفسرين انها عامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرنا من انه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل
وان كان ذا عسرة ليمكن الحكم عاما فى كل المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لأنه تعالى قال فى
الآية المتقدمة وان تبتم فليكم رؤس أموالكم من غير محس ولا نقص ثم فى هذه الآية وان كان من
عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى
يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار فى هذه بحكم النص ثبت وجوبه فى سائر الصور ضرورة الاشتراك فى

من آثار قدرته تعالى
وقرئ أكلها وقرئ
زكر ياء بالنصب والمد
وقرئ تخفيف الفاء
وكسرهما ورفع زكر ياء
مدودا وقرئ وتبليها
ربها وأنتها وكفها على
صيغة الامر في الكل
ونصب ربها على الدعاء
أى فاقبلها ياربها وربها
ترية حسنة واحمل
زكر ياء كفا لها فهو تعين
لجهة التريية قيل بنى
عليه الصلاة والسلام لها
محرابا في المسجد أى غرفة
يصعد اليها بسلام وقيل
المحراب أشرف المحاسن
ومقدمها كأنها وضعت
في أشرف موضع من بيت
المقدس وقيل كانت
مساجد مدهم تسمى
المحارب روى أنه كان
لا يدخل عليها الا هو
وحده وإذا خرج غلق
عليها سبعة أبواب (كلاما
دخل عليهم اذ كرم المحارب)
تقديم الظرف على
الفاعل لظاهر كمال العناية
بأمرها ونصب المحارب
على التوسيع وكلمة كلاما
ظرف على ان ما مصدرية
والزمان محذوف أو نكرة
موصوفة معناها الوقت
والعائد محذوف والمامل
فيها جوابها أى كل زمان
دخله عليها أو كل وقت
دخل عليها فيه (وجد
عندها رزقا) أى نوعا منه
غير معتاد اذ كان ينزل

المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كائى حنيفة ومالك والشافعي
رضي الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم أنه لا بد من تفسير الاعسار فقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه
ما يؤديه بعينه ولا بغيره له مالو باعه لا يمكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا أو ثيابا لا يجد في ذوى
العسرة إذا ما أمكنه بيعها أو أداء ثمنها ولا يجوز أن يجلس الاقرب يوم نفسه وبيعها له ولا بد له من كسوة
لصلاتهم ودفع البرد والحرج عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤجر نفسه من صاحب الدين أو غيره
فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا تاجر لنفسه وبيعها له وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا أيضا اذا كان
معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القول والاداء ولا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب
عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان أن غيره
معسر حرم عليه حبه وان يطالبه بماله عليه فوجب الإنظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربيبة في اعساره
فيجوز له أن يجلسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذب الغريم فهذا الدين الذي
لزمه اما أن يكون عن عوض حصل له كالبسيع وانرض أولا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من
اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو أن يشهد الدين عليه لا بعوض
مثل ائلاف أو صداق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو اللفظ ثم قال تعالى وأن
تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأها صم تصدقوا وتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها
والاصل فيه ان تصدقوا بباءين فن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم احدى التاءين
في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان (الاول) معناه وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من
الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما حاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس
المال فلم أن التصديق راجع اليه ما هو كقولك وان تغفوا أغرب للفقير (والثاني) أن المراد بالتصدق
الانظار لقوله عليه السلام لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان
الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا ياتي
بالواجب بل بالمندوب (المسئلة الثالثة) المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في
الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه (الاول) معناه ان كنتم تعلمون أن هذا التصديق خير لكم ان
علمتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة (والثاني) ان كنتم تعلمون فضل
التصدق على الانظار والقبض (والثالث) ان كنتم تعلمون أن ما بامركم به ربكم أصح لركم ثم قال تعالى
واتقوا ربكم فمحقون فيه الى الله ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء
الذين كانوا ياملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجري منهم التغلب على
الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد جزو وعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس
بالباطل فلا يجرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حجج نزلت
بستفتونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ثم نزل
واتقوا ربكم فمحقون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية وما تثنى آية من
البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحدًا وعثمان بن يومًا وقيل أحدًا وعشرين وقيل
سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمر بن جعفر بن يحيى التاء والباقون بضم التاء واعلم
أن الرجوع لازم والرجوع منه ودعا عليه تخرج القراءة ثمان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول به لا على
الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقاءه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله
قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا أى كيف تتقون هذا اليوم الذي هو اوصفه مع
الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقوا وانما يتقوا

ذلك من الجنة وكان
يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بعبادة المعاصي وفعل
الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام التكليف (المسئلة الخامسة) الرجوع الى
الله تعالى ايس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى
علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله معنيين (الاول) ان
الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونه في بطون امهاتهم ثم لا يكون نفعهم ولا ضررهم
بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك
يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بوجوب ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم
الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكأنه
بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فلهذا ومعنى الرجوع الى الله
(والثاني) ان يكون المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق
للفظ ثم قال ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند
الرجوع الى الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتكامل كما قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خرد فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت
بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خرد أتينا بها
وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان (الاول) ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت
(والثاني) ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه
مكتسبه فقولته توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهما أمكن
تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية بقسكون بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وان يصل ثواب
الاعمال اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان
قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له الا أنهم لا يظلمون فيكون ذلك تنكييرا (وجوابه) انه تعالى لما قال
توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ابطال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول
كيف يأتي بكرم اكرم الاكرمين أن يمدب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والى ان العبد هو
الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنته وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهله فن
قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول اصحابنا فهو انه
سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظالما فكان قوله وهم لا يظلمون
بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه (الحكم الثالث) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع
من هذه السورة آية المدابقة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتكم في الدين فليدعكم الله في الدين
وليكتب بينكم كتابا بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وابتقى الله
ربه ولا ينجس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق فليبا ارضه عيفا ولا يستطيع ان يعمل هو فليملل وليبه
بالعدل واستشهدوا شهودا حكيما فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضين من الشهداء
ان تضل احدهما فلتدع احدهما والآخرى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا ان تكتبوه
صغيرا او كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا تزنا بالاذان ان تكون تجارة حاضرة
تدرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايستم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا
فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن
في كيفية النظم وجهين (الاول) ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (احدهما)
الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال (والثاني) ترك الزنا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه

ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بعبادة المعاصي وفعل
الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام التكليف (المسئلة الخامسة) الرجوع الى
الله تعالى ايس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى
علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله معنيين (الاول) ان
الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونه في بطون امهاتهم ثم لا يكون نفعهم ولا ضررهم
بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك
يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بوجوب ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم
الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكأنه
بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فلهذا ومعنى الرجوع الى الله
(والثاني) ان يكون المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق
للفظ ثم قال ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند
الرجوع الى الله لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتكامل كما قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خرد فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت
بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خرد أتينا بها
وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان (الاول) ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت
(والثاني) ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه
مكتسبه فقولته توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهما أمكن
تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية بقسكون بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وان يصل ثواب
الاعمال اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان
قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له الا أنهم لا يظلمون فيكون ذلك تنكييرا (وجوابه) انه تعالى لما قال
توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ابطال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول
كيف يأتي بكرم اكرم الاكرمين أن يمدب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والى ان العبد هو
الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنته وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهله فن
قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول اصحابنا فهو انه
سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظالما فكان قوله وهم لا يظلمون
بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه (الحكم الثالث) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع
من هذه السورة آية المدابقة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تدابرتكم في الدين فليدعكم الله في الدين
وليكتب بينكم كتابا بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وابتقى الله
ربه ولا ينجس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق فليبا ارضه عيفا ولا يستطيع ان يعمل هو فليملل وليبه
بالعدل واستشهدوا شهودا حكيما فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضين من الشهداء
ان تضل احدهما فلتدع احدهما والآخرى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا ان تكتبوه
صغيرا او كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا تزنا بالاذان ان تكون تجارة حاضرة
تدرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايستم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا
فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن
في كيفية النظم وجهين (الاول) ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (احدهما)
الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال (والثاني) ترك الزنا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه

استحقاق تفضله لأمته
تعالى وهو تعالى لكرمه
من عند الله أمام تمام
كلامه فيكون في محل
النصب وأما من كلامه
عز وجل فهو مستأنف
روى أن فاطمة الزهراء
رضي الله عنها أهدت
إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم رغيفين وبضعة
لحم فرجع بها إليها
فقال هلمي يا فاطمة فكشفت
عن الطبق فإذا هو معلوم
خبز الخبز فقال لها أني
لك هذا قالت هو من عند
الله إن الله يرزق من يشاء
فغير حساب فقال عليه
الصلاة والسلام الحمد لله
الذي جعلك شبيهة بسيدة
نبي إسرائيل ثم جمع عليا
والحسن والحسين وجميع
أهل بيته رضوان الله
عليهم ثم أجمعين فأكلوا
وشبعوا وبقي الطعام كما
هو فأوسعت على جيرانها
(هناك) كلام مستأنف
وقصة مستقلة سبقت في
تضايف حكاية مريم لما
بينها من قوة الارتباط
وشدة الاشتباك مع مافي
أرادها من تقرير ما سبقت
له حكايتها من بيان
اصطفاء آل عمران فان
فضائل بعض الأقرباء
أدلة على فضائل الآخرين
وهنا ظرف مكان واللام
للدلالة على البعد والكاف
للخطاب أي في ذلك
المكان حيث هو قاعد

تعالى ختم ذنبك بالحكمين بالتمديد العظيم فقالوا أتتوا بما تترجمون فيه إلى الله والتقوى تسد على
الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد
والبوارقان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند
حصول المال ثم انه تعالى لأجل هذه الدققة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف
وقد وردت في سورة النساء ولا تؤولوا أسفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط
في أمر الأموال ~~لكن~~ ونهاها عن مصالح المعاش والمعاد قال ان قال رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك أن
ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى انه قال إذا تدانتم بدين
إلى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثاً ولا ياب كاتب أن يكتب كما
علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لأن العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعاً
فليكتب وهذا العادة الأمر الأول ثم قال خامساً وليلزم الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل
كفابة عن قوله فليلزم الذي عليه الحق لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يلقى عليه ثم قال سادساً وليتق الله
ربه وهذا أكيد ثم قال سابعاً ولا يخلص منه شيئاً فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامناً ولا
تسأموا أن تكتبوه وضعفراً أو كبيراً إلى أجله وهو أيضاً أكيد ما مضى ثم قال تاسعاً إذا كنتم أقسط عند الله
وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على
أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاقربين بالغ في هذا الحكم في الوصية
بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوارق ~~لكن~~ الإنسان بواسطة من الانفاق في سبيل الله
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجوه
النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني أن قوماً من المفسرين قالوا المراد بالمدينة السلم فلم يأت به سبحانه وتعالى
لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا
حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لآلة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام الا الوضع الله سبحانه
وتعالى لتخصيص مثل تلك الآلة طريقاً حلالاً لا وسيلة مشروعة فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسألة الثانية)
التدائن تفاعل من الدين وممنه دابن بعضكم بعضاً وتدائنهم تدائنهم بدين قال أهل اللغة القرض غير
الدين لأن القرض أن يقترض الإنسان ذراً م أو دنائراً أو حياً أو قرناً أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الأجل
والدين يجوز فيه الأجل ويقال من الدين الدين إذا باع ساعته بئس إلى أجل ودان يدين إذا أقرض ودان
إذا استقرض وأنشد الأجر

تدين ويقضى الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيقاً

إذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المدينة أقوال قال ابن عباس أنها نزلت في السلف لأن النبي صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فلأسلف في
كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ثم إن الله تعالى عرف بالمكلفين وجه الاحتياط في الكيل
والوزن والأجل فقال إذا تدانتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه (والقول الثاني) أنه القرض وهو ضعيف
لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل (والقول
الثالث) وهو قول أكثر المفسرين أن البياعات على أربعة أوجه (أحدها) بيع العين بالعين وذلك ليس
بمداينة البتة (والثاني) بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلاً تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع
الدين بالدين وهو ما إذا باع شيئاً بئس مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلاً تحت
هذه الآية وفي الآية سؤالان (السؤال الأول) المداينة مفاعلة وحقيقة أم أن يحصل من كل واحد منهما
دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب أن المراد من تدانتم تدانتم تمامتم والتقدير إذا
تمامتم بما فيه دين (السؤال الثاني) قوله تدانتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من

ووجه (الاول) ان ابن التماري التمددين يكون لمغير أحدهما التمددين بالمال والاخر التمددين بمعنى
 المجازاة من قولهم كماندين تدان ولدين المراء فذكر الله تعالى الدين التخصيص أحد المعتبرين (الثاني) قال
 صاحب المكتشف انما ذكر الدين اير جيع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذلولم يذكر ذلك لوجب أن يقال
 فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن (الثالث) أنه تعالى ذكره لئلا يكتبوه اذلولم يذكر ذلك لوجب أن يقال
 كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه (الرابع) معناه فاذا تدانتم أي دين كان صغيرا أو كبيرا على أي
 وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل (الخامس) ما خطر به إلى اذ ذكرنا أن المدائنة معاملة
 وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تدانتم لبقى النص مقصودا على بيع الدين بالدين
 وهو باطل أما لما قال اذا تدانتم بدين كان المعنى اذا تدانتم بدين بدين في دين واحد وحيث يخرج
 عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما ما
 دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كليات تدانتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم
 فلم قال اذا تدانتم ولم يقل كلما تدانتم * الجواب أن كلمة اذا وان كانت لا تفيد العموم إلا أنها لا تنفع من
 العموم وههنا قام الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين الملة في الامر بالمكتبة في آخر الآية وهو قوله
 ذاكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر
 أنه تنسب المكتبة فربما تقوم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما تروهم نقصان فترك حقه من غير جد
 ولا آخر فأما اذا كتب كففة الواقعة أمن من هذه المخذورات فلما دل النص على أن هذا هو الملة ثم إن هذه
 الملة قائمة في الكل كان الحكم أيضا حاصلا في الكل * أما قوله تعالى الى أجل مسمى ففيه * والآن (السؤال
 الاول) ما الاجل * الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت
 لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المسمى مقبل وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل أحولا اذا
 تأخر والآخر الاجل نقيض العاجل (السؤال الثاني) المدائنة لا تكون الا موجهة في الفائدة في ذكر الاجل
 بعد ذكر المدائنة * الجواب انما ذكر الاجل اي يمكنه أن يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من
 حق الاجل أن يكون معلوما كالتموقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الدباس أو الى
 قدوم الحاج لم يجز * عدم التسمية * أما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم أنه تعالى أمر في المدائنة بأسرين (أيهما)
 المكتبة وهي قوله ههنا فاكتبوه (الثاني) الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهد من رجالكم وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) فائدة المكتبة والاشهاد أن ما يدخل فيه الاجل يتأخر فيه المطالبة ويقبله التمسك
 ويدخله الجحد فصار المكتبة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اداعلم أن حقه قد قيد
 بالمكتبة والاشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف
 ذلك يحذر عن الجحد وراخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال لئلا يمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما
 حصل في المكتبة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله تعالى * (المسئلة الثانية) القائلون بان ظاهر
 الامر للندب الاشكال عليهم في هذه وأما القائلون بان ظاهره الوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم
 بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريح والخبي وأختار محمد بن جرير الطبري وقال الخبي يشهد ولو على
 دستخبة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا وجهه ورافقه المجهدين والدليل عليه أنا
 نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع
 على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما اعظام تشهد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقول بعثت
 بالحنفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الا أن ذلك صار منسوخا بقوله فان أمن بعضكم بعضا
 فليؤد الذي أؤتمن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والمكهم بن عبيدة وقال التيمي سألت الحسن عن انقل
 ان شاء أشهد وان شاء لم يشهد الا تسمع قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتابة هذه
 المدائنة اعتبر في تلك المكتبة شرطين (الشرط الاول) أن يكون الكتاب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم

عند مريم في المحراب أو
 في ذلك الوقت اذ يستعار
 ههنا وثمة وحدث للزمان
 (دعا ذكر ياربه) لما رأى
 صكرامة مريم على الله
 ومقرنته امانته تعالى رغب
 في أن يكون له من اشاع
 وادعاه مثل ولد حنة في النجاة
 والكرامة على الله تعالى
 وان كانت عاقبة راجحوا
 فقد كانت حنة كذلك
 وقيل لما رأى القواكه في
 غير بانها تبه لجواز زادة
 المحوزا لما قرمن الشيخ
 الفاني فأقبل على الدعاء
 من غير تأخير كما ينبغي عنه
 تقديم الظرف على الفعل
 لا على معنى أن ذلك كان
 هو الموجب للاقبال على
 الدعاء فقط بل كان جراً
 أخيراً من العلة الشامة
 التي من جملتها كبر سنه
 عليه الصلاة والسلام
 وضعف قواه وخوف
 مواليه حسبما فصل في
 سورة مريم (قال) تفسير
 للدعاء وبين ان المكتبة
 لا تحمل له عن الاعراب
 (رب هب لي من لدنك)
 كلاً الجارين متعلق برب
 لا اختلاف بينهما ما فاللام
 صلة له ومن لا بداء العاية
 مجازاً أعطى من محض
 قدرتك من غير وسط معتاد
 (ذرية طيبة) كما وهبنا
 لحنة ويحوزان يتعلق من
 محض ذوق وقع حالاً من
 ذرية أي كائنة من
 لدنك والذرية النسل تنبع

على الواحد والجمع
والذكر والانثى والمراد
ههنا واحد فالتأنيث
في الصفة اثبات لفظ
الموصوف كما في قول من
قال
أبوك خاتمة ولدت أختي
وأنت خاتمة ذلك السكال
وهذا المذهب صدبه واحد
من أئمة أئمة المذهب
المتنوع اعتمازاللفظ نحو
طلحة وجريرة فلا يجوز أن
يقال جاءت طلحة وجريرة
جريرة (أنك سمع الدعاء)
أي محبته وهو دليل لما
قبله وتحريك المسئلة
الاجابة (فنادته الملائكة)
كان المنادي جبريل عليه
الصلاة والسلام كما تفصح
عنه قراءة من قرأ فناداه
جبريل والجمع كما في قولهم
فلان يركب الخيل ويلبس
التياب وماله غير فرس
وثوب قال الزجاج أي
أنه النداء من هذا
الجنس الذين هم الملائكة
وقيل لما كان جبرائيل عليه
الصلاة والسلام رئيسهم عبر
عنه باسم الجماعة تعظيما
له وقيل الرئيس لادله
من اتباعه فاستند النداء إلى
الشكل مع كونه صادرا عنه
خاصة وقري فناداه
بالامالة (وهو قائم) جملة
حالية من مفعول النداء
مقررة لما أفاده الغاء من
حصول الإشارة عقب
الدعاء وقوله تعالى
(يصل) اماصقة لقائم

كاتب بالعدل واعلم أن قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير
ممكّن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتباً فاصار معنى قوله فاكتبوه أي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو
كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم اجزاء فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا
اللفظ إلا أننا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام أو نائبه أو المولى
فكذلك ههنا ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود
حصول هذه الكتابة من أي شخص كان إما بقوله بالعدل ففيه وجوه (الاول) أن يكتب بحيث
لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة اليه (الثاني) إذا كان
فقيه أو جب أن يكتب بحيث لا يخص أحدهما بالايجاب دون الآخر بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل
واحد من الخصمين آمناً من تمكن الآخر من ابطال حقه (الثالث) قال بعض الفقهاء العدل أن يكون
ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجاد قاض من قضاة المسلمين سبيلاً إلى ابطاله على مذهب
بعض المذاهب دين (الرابع) أن يحترز عن الالفاظ المحملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي
ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذهب المذاهب دين وأن يكون أديباً مبرزاً بين
الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام
نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة واجبات الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه
(الاول) أن هذا داعي سبيل الارشاد إلى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتابة
وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلاً لهم أخيه المسلم شكر التلك النعمة وهو كقوله
تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليمها (والقول الثاني) وهو قول
الشعبي أنه فرض كفاية فان لم يجد أحد يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان
الواجب على واحد منهم أن يكتب (والقول الثالث) ان هذا كان واجباً على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى
ولا يضار كاتب ولا شهيد (والقول الرابع) ان متعلق الايجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني ان يتعذر أن
يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخل بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيد لا يخل بمقصود
الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فيكون قد سلب له
ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبار كل الشروط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما
علمه الله فيه احتمالان (الاول) أن يكون متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله
اياها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله
اياها (والاحتمال الثاني) أن يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب ههنا ثم اكتم الكلام ثم
قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول أمراً بالكتابة مطلقة أردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله اياها
والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليعلم الذي عليه الحق وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) أن الكتابة وان وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك
لا يتم الا بما لا مانع عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله
إلى غير ذلك فلا بد من ذلك قال تعالى وليعلم الذي عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملاء والاملاء لغتان قال
الفراء أملاءت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن بالفتن قال تعالى
في اللغة الثانية فهي على عليه بكرة وأصله لا ثم قال وليتق الله ربّه ولا يخش منه شيئاً وهذا أمر لهذا المملى الذي
عليه الحق بأن يقر ببلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئاً ثم قال تعالى وان كان الذي عليه الحق سفيهاً
أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليعلم وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذ لم يكن اقراره معتبراً
فالمعتبر هو اقرار وليه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ادخل حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى
السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يعمل يقتضى كونه أموراً متغاية لان معناه أن الذي عليه الحق اذا

أوجه برئان عنده من يرى
تدبره عند كونه الثاني
جمله كافي قوله تعالى فإذا
هي حجة تسمى أحوال
أخرى منه على القول
بتعدد مداه بلا عطف ولا
بدلية أحوال من المستكن
في قائم وقوله تعالى (في
المحارب) أي في المسجد
أوفي غرفة مريم متعلق
بصلى أوبقائم على تقدير
كونه يسلي حالاً من ضمير
قائم لأن العامل فيه وفي
الحال حينئذ شيء واحد
فلا يلزم الفصل بالاجنبي
كما يلزم على التقدير
الباقي (إن الله يبشرك
بشيء) أي بأن الله وقرئ
بكسر الهمزة على تقدير
القول وأجزاء الذم
مجرداً لكونه نوعاً منه
وقرئ يبشرك من الإخبار
وبشرك من الثلاثي
وأما ما كان ينبغي أن
يكون هذا الكلام إلى
آخره محكيًا بعبارته عن
الله عز وجل على مناج
قوله تعالى قل يا عبادي
الذين آمنوا فاعلموا أني
لأنفقنوا من رزقي
الآية كما يلوح به
مراجعتي عليه الصلاة
والسلام في الجواب إليه
تعالى بالذات لا بواسطة
الملك والعدول عن اسناد
التبشير إلى نوع العظمة
حسب واقع في سورة مريم
للجبري على سنن الكبرياء

كان موضوعاً بأحدى هذه الصفات الثلاث قليل ولله بالعدل فيجب في الثلاثة أن تكون متقابلة وإذا
ثبت هذا وجب حل السفيه على الضعيف الرأي ناقص العقل من الباقين والضعيف على الصغير والجهلون
والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يل من يضعف لسانه عن الاملاء
لخرس أو جهله بما له وما عليه فيكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء ولا إقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم
فقال تعالى قليل ولله بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي المحجور والسفيه وولي الصبي
هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع
المراد بولي الدين يعني أن الذي له الدين على وهذا بهد لأنه كيف يقبل قول المدعي وإن كان قوله معتبراً
فأى حاجة بنا إلى الكتابة والشهاد (النوع الثاني) من الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المدانة الأشهاد
وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لا يمكن
بالشهود عند المحجور من التوصل إلى فهم الحق وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) استشهدوا أي
أشهدوا وقال أشهدت الرجل واستشهدته يعني والشهيدان هما الشاهدان فمسل بمعنى فاعل (المسألة
الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيم وجهه (الأول) يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون (والثاني)
قال بعضهم يعني الأحرار (والثالث) من رجالكم الذين تتدعونهم للشهادة بسبب العدالة (المسألة الثالثة)
شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر هنا مسألة واحدة وهي أن عند شريح وابن سيرين
وأحمد بن حنبل وشهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم ما لا يجوز حجة شريح أن قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أنضاداً لعل
وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدله تنزهه من التكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكيده قول
المدعي فصار ذلك يضاف إلى أعيان حقه والعقل والدين والعبد لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن
تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم أقوله تعالى ولا ياب الشهادة إذا
مادعوا فيه هذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم
الذهاب إلى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فإن السبيد إذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب إلى أداء
الشهادة فلما دلت الآية على أن كل من كان شاهداً أوجب عليه الذهاب والإجماع دل على أن العبد
لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فقد بينا أن منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تتدعونهم لاداء
الشهادة وعلى هذا التقدير فمقامهم أن العبد كذلك ثم قال تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي
ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه (الأول) فليكن رجل وامرأتان (والثاني) فليشهد رجل وامرأتان
(والثالث) فالشاهد رجل وامرأتان (والرابع) فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائزة
حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال من ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق وأشهدوا
ذري عدل منكم وأعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول
الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عادلاً عالماً بالشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول
بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك الرواة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدواه
ثم قال أن نخل أحدهم ما فقد كراهة ما لا أخرى والمعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد
والرطوبة في أزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أعدل في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة
فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى إن أحدهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهداها المقصود من
الآية ثم في مسائل (المسألة الأولى) قرأ حنيفة أن فضل بكسر الهمزة بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء
وموضع تضليل جزم لأنه لا يبين في التضعيف فتد كرفع لأن ما بعد الجزاء مبتدأ وأما سائر الأقراء ففروا
بنصب أن وفيه وجهان (أحدهما) التقدير لأن تضل غدت منه الخافض (والثاني) على أنه مفعول له أي

كما في قول الخلفاء أمير المؤمنين يرسم لك بكذا ولا يذيان بأن ما حكى هناك من التمسيد والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكمة عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى في السورتين الذكر عتق فتأمل ويحيى اسم أعجمي وان جعل عربيا فغنى صرفه للتعريف ووزن الفعل روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما اغماص يحيى لأن الله تعالى أحياه عقرا مه وغال فتأد لأنه تعالى أحياه بالاعمان قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الأول حيا ولا بد من تقدير مضاف يعود إليه الحال أي بولادة يحيى فان التبشير لا يتعلق بالاعيان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى بكلمة من الله أي بعيسى عليه الصلاة والسلام وأما سمي كلمة لأنه وجد بكلمة كن من غير أب فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر ومن لا بداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع مصدقة لكلمة أي بكلمة كائنة منه تعالى قبل هو أول من آمن به

أراد أن تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد للادكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان (أحدهما) حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى الا بتدبير إحدى المراتين الثانية (والثاني) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن إقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال إحدى المراتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أغنى الاشهاد وبما فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل إلى ذلك الا بضلل أحدهما وتذكر الأخرى لأجزم صار هذان الأمران مطلوبين ههنا ما خطر ببال من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع وللغويين أجوبة أخرى ما استحسنتم والكتب مشتملة عليهم الله أعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله أن تضل أحدهما فقه وجهان (أحدهما) أنه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يعترون أي ذهب عنهم (الثاني) أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يتدله والوجهان متفقان بأن وقال أبو عمرو أصل الضلال في اللغة الغيوبة (المسئلة الثالثة) قرأ بأفع وابن عامر وعاصم والكسائي فتدكر بالتشديد والنسب وقرأ حزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الغتان ذكر وأذكر فخر وزل وأززل والتشديد أكثر استعمالا لقال تعالى فدكر إنما أنت مذكر ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متممًا بآية حزة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التدكير والاذكار من النسيان لا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتدكر أحدهما الأخرى أي تجعلها ذكر أي أن مجموع شهاد المراتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو ابن العلاء قال إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أدكرتها لانها ما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان (الأول) أن النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأولى (الوجه الثاني) أن قوله فتدكر مقابل لما قبله من قوله أن تضل أحدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية وجود (الأول) وهو الأصح أنه نهي الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها (والثاني) أن المراد تحصيل الشهادة على الإطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال كما أمر الكاتب أن لا يابى الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يابى عن تحصيل الشهادة لأن كل واحد منهما ما يتعلق بالآخر وفي عدمه ماضى مع الحق (الثالث) أن المراد تحصيل الشهادة إذا لم يوجد غيره (الرابع) وهو قول الزجاج أن المراد مجموع الأمرين التحصيل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه (الأول) أن قوله ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتب قبل أن يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار من ركبا الضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نترك له ضرورة في تلك الآية (والثاني) أن ظاهر قوله ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا انتهى عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حله عامه وأما الأداء فبدا التحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تسكنوا الشهادة فيكم هذا أولى (الثالث) أن الأمر بالاشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الأمر بتحصيل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيكون صرف قوله ولا ياب الشهادة إذا ما دعوا إلى الأمر بالأداء حلاله على فائدة جديدة فيكون ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرناه دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعي اليها واعلم أن الشاهد ما أن يكون متعينا وما أن يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن يكون شاهدا فلا نعده (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالاشهاد واليمين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال

وصدق بأنه كلمة الله
 وروح منه وقال السيد
 لقيت أم يحيى أم عيسى
 فقالت يا مريم أشرفت
 يحيى على فقالت مريم وأنا
 أيضا حجب لي قالت فاني
 وجدت ما في بطني يسجد
 لما في بطنك فذلك قوله
 تعالى مصداق بكلمة الخ
 وقال ابن عباس رضي
 الله عنهما ان يحيى كان
 اكبر من عيسى عليهما
 الصلاة والسلام بسنة
 أشهر وقيل بثلاث سنين
 وقتل قبل رفع عيسى
 عليهما الصلاة والسلام
 بمدة يسيرة وعلى كل
 تقدير يكون بين ولادة
 يحيى وبين البشارة بها
 زمان مديد لما أن مريم
 ولدت وهي بنت ثلاث
 عشرة سنة أو بنت عشر
 سنين وقيل بكلمة من
 الله أي بكتاب الله سمي
 كلمة كما قيل كلمة الحويديرة
 لقصيدته (وسيدا)
 عطف على مصداق أي
 رئيسا يسود قومه
 ويقودهم في الشرف
 وكان فائدا للناس قاطبة
 فانه لم يلم بخطيئة ولم يرم
 بعصية فيها له من سيادة
 ما استلها (وحورا)
 عطف على ما قبله أي
 مبالغا في حصر النفس
 وحسبها عن الشهوات
 مع القدرة روى أنه مرفى
 صباه ببيان فدعوها إلى
 اللعب فقال ما لعب

ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعمين فلو جوزنا الاكتفاء
 بالشاهد واليمين لطل ذلك التعمين وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين
 وتعام الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكلمة أولا ثم بالشهاد
 ثانيا أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فأمر بالكلمة فقال ولا تساموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى
 أمهله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) السائمة الملال والخجور يقال سمئت الشيء إذا ماوسا معه المقصود من
 الآية البعث على الكتابة قبل المال أو كثرة المال القليل من المال في هذا الاحتياط كالكتير فان انزعاج الحاصل
 بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم والحاج شديد فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال
 ولا تساموا أي ولا تغفلوا فتركوا ثم تقدموا به فان قيل فهل تدخل الحبسة والمقبراط في هذا الأمر قلنا لا لان
 هذا محمول على العادة وإيسار في العادة أن يكتبوا المتأفة (المسئلة الثانية) أن في محل النصب لو جهين أن
 شئت جماعته مع الفعل مصداق فتردد ولا تساموا كتابة وان شئت بزرع الخفافض تقديره ولا تساموا ما
 أن تكتبوه إلى أجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وأن يعود إلى المذكور سابق وهو
 ههنا الدين وأما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولا تساموا أن يكتبوه بالياء فهم ما ثم قال تعالى ذلكم
 أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم أن الله تعالى بين أن الكتابة مشتملة على هذه الفوائد
 الثلاث (فأولها) قوله ذلكم أقسط عند الله وفي قوله ذلكم وجهان (الأول) أنه إشارة إلى قوله أن تكتبوه
 لانه في معنى المصداق ذلك الكتاب أقسط (والثاني) قال القفال رحمه الله ذلكم الذي أمرتكم به من
 الكتاب والاشهاد لاهل الرضا ومعنى أقسط عند الله عدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال
 أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا إذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين وقال هو تاسط
 إذا جار قال تعالى وأما القاسطون فيكونوا الخجور ثم خطبا وانما كان هذا عدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا
 كان إلى اليقين والصديق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان عدل عند الله وهو صفة قوله تعالى
 ادعوه لا بأثمهم هو أقسط عند الله أي عدل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من أن نسبوهم إلى غير أباثمهم
 (والفائدة الثانية) قوله أقوم للشهادة معني أقوم بأبغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان
 المتصبال قائم ضد المنحني المذوج فان قيل لم يمتنى أقفل التفضيل أعني أقسط وأقوم قلنا يجوز على
 مذهب يمي به أن يكونا بمنين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط من قاسط وأقوم من قويم واعلم
 أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذي كره فكانت أقرب إلى الاستقامة والفرق بين
 الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتخصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتخصيل مصلحة الدنيا وإنما
 قدمت الأولى على الثانية اشعارا بأن الدين يجب تنديعه على الدنيا (والفائدة الثالثة) هي قوله وأدنى أن
 لا ترتابوا يعني أقرب إلى زوال الشك والارتباب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين الأولين وهذا
 الثالث أن الوجهين الأولين يشيران إلى تخصيل المصلحة فالأول إشارة إلى تخصيل مصلحة الدين والثاني
 إشارة إلى تخصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أمّا عن النفس
 فانه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا أو أمّا دفع الضرر عن
 الغير فلان ذلك الغير ربما نسبته إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه
 الفوائد وأدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الآن تكون تجارة حاضرة
 تدبرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الأفيه وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل (والثاني)
 أنه منقطع أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى إذا تدابرتهم بدین إلى أجل مسمى فكتبوه
 وذلك لان البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة
 استثنى عنها إذا كان الاجل قريبا والتقدير إذا تدابرتهم بدین إلى أجل مسمى فكتبوه إلا أن يكون الاجل
 قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة (والثاني) أن هذا استثناء من قوله ولا تساموا أن تكتبوه صفة

خلقت (ونبيا) عطف
على ما قبله مترتب على
ما عطف من الخصال
الحيدة (من الصالحين)
أى ناشئان منهم لانه كان
من أصـلاب الانبياء
عليهم الصلاة والسلام
أو كما يـأمن جملة المشهورين
بالصلاح كفى قوله تعالى
وانه في الآخرة لمن
الصالحين والمراد بالصلاح
ما فوق الصلاح الذى
لا يدمنه في منصب النبوة
البنية من أقاصى مراتبه
وعليه مبنى دعاء سليمان
عليه السلام وأدخلى
برحمته فى عباده
الصالحين (قال) استئناف
مبنى على السؤال كأنه
قيل فماذا قال ذكر بإعلانه
الصلاة والسلام حينئذ
ف قيل قال (رب) لم يخاطب
الملك المنادى له بعباسه أنه
المباشر للخطاب وان كان
ذلك بطريق الحكاية عنه
تعالى بل جرى على نهج
دعائه السابق مبالغة في
التضرع والمناجاة وجدا
في التبتل إليه تعالى
واحترازا عما عسى يوهـم
خطاب الملك من توهـم
أن علمه سبحانه بما يصدر
عنه يتوقف على توسطه
كما يتوقف وقوف البشر
على ما يصدر عنه سبحانه
على توسطه في عامة
الاحوال وان لم يتوقف
عليه في بعضها (أنى
يكون لى غلام) فيه دلالة

أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هـ ذا استثناء منقطع ما قلته قدر لكنه اذا كانت التجارة حاضرة
تدبر ونهايتكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهـ ذى يكون كلا ما مـسـتا نفا واغراضا يخص تعالى في ترك
الكتابة والأشـهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف فيها الكتابة والأشهاد
لشقى الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك
خوف التجارة فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والأشهاد (المسئلة الثانية) قوله أن تكون فيه قولان
(أحدهما) أنه من السكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله وان كان ذر عسرة (الثاني)
قال القراء ان ثبت جملت كان هـ نا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تدبر ونها والتقدير الان
تكون تجارة حاضرة دائرية بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما القراء
بالنصب فعلى أنه خبر كان ولا بد فيه من ضم الـ اسم وفيه وجوه (أحدها) التقدير الان تكون التجارة
تجارة حاضرة كتبه الكتاب ومنه قول الشاعر

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا ١١ اذا كان يوما كواكب أشهبها

أى اذا كان اليوم يوما (وثانيها) أن يكون التقدير الان يكون الامر والشأن تجارة (وثالثها) قال الزجاج
التقدير الان تكون المداينة تجارة حاضرة قال أبو على الفارسي هـ ذى غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة
حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع
ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وأما القراء
بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف في
المال سواء كان حاضر أو في الذمة اطلب الرجوع يقال تجر الرجل تجرا تجر تجارة فهو تاجر واعلم أنه سواء كانت
المداينة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حـ له على ظاهره بل
المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها اي ايدئتم قال فليس عليكم جناح
أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الـ اسم عليكم لانه لو أراد الـ اسم لكانت الكتابة
المدكورة واجبة عليهم ويأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم في
تركها ما قدمناه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تباعتم وأكثر المفسرين قالوا المراد أن الكتابة وان رفعت عنهم في
التجارة الا ان الاشهاد ما وقع بينهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليهم الانخاف
فيهم النسيان واعلم أنه لا شك أن المقصود من هـ ذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا
يضركم كاتب ولا شهيد واعلم أنه يحتمل أن يكون هـ ذا نهي للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما
الكاتب فبان يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع
ويحتمل أن يكون نهيها لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرها أو ينعدها عن هـ ما تمها
والاول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم أن
كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار (أحدهما) أن يكون
أصله لا يضار بركس الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما افعالان للضرار (والثاني) أن يكون أصله
لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهو
قوله لا تضار والدلة بولد ها وقد أحكمنا بيان هـ ذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين
قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالاظهاو الكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالاظهار والفتح واحتمار
الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن
يحرف الكتابة ومن يمنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ولانه
تعالى قال فمن يمنع عن أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قبله والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر
القول الثاني بأن هـ ذا لو كان خطأ بالكاتب والشهيد لقل وان تفعلوا فانه فسوق بكم واذا كان هذا خطأ

الذين يقدّمون على المدائنة فالمؤمنون عن الضرر هم والله أعلم ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه
 وجهان (أحدهما) يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرر
 (والثاني) أنه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به
 فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو
 المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى أنه يعلمكم
 ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شيء عليم إشارة إلى
 كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا
 كتابا فمروا بغيره فان أمن به بعضكم فليس عليه الذم الذي يؤمن أمانته وليتق الله به ولا تكتموا الشهادة
 ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة
 أقسام يبيع بكتاب وشهود ويبيع برهان مقبوضة ويبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية بالمنقذمة بالكتابة
 والشهاد وأعلم أنه بما تعد ذلك في السفر اما بان لا يوجد كتاب أو بان وجد الكتاب لا توجد آلات الكتابة
 ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا يبلغ في الاحتياط من الكتابة والشهاد
 ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا الشقاق السفري قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو على سفر
 فقدم من أيام أخر وفيه دمه ههنا قال أهل اللغة تركب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب
 لانه يبين الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن أخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من السكن
 إلى الصحراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية وأسفر
 الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت سفارة اذا كشفت ما في
 قلوبهم وسفرت أفرادا كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار
 والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال بمقبة بياض الثمار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم
 (المسئلة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة اذا
 عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهنه عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال
 الشاعر
 براهنني في رهني بنيه * وأرهنه بنى بما أقول
 اذا عرفت هذا فنقول ان المصادرة تنقل فتحمل أسماءه ويؤول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنه عند زيد
 رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصداً لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنه عند زيد ثوبا ولمسا جمل
 اسماء بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان ومما جاء على رهن قول الأعشى
 آليت لأعطيهم من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كن قد أفسدا
 وقال بهيث
 بانث سعد وأمسى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن
 ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخاق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء
 أن الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من
 عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم أنه ما ما تعارضت اسما قاطلا سيما وسيويه
 لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر
 مثل نمل ونعال وكبش وكباش وكمب وكماب وكمب وكماب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهم أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباءون فرهان قال أبو عمرو
 لا أعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي
 عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فمل الا قلبه لا شاذا كما يقال
 سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينه أو قلبه لئلا يخلو لحد وحدث وسطا وسطا وقرس ورد وخيل
 ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبهمة أو أضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة
 حال من يأنى عنده من

الذين يقدّمون على المدائنة فالمؤمنون عن الضرر هم والله أعلم ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه
 وجهان (أحدهما) يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرر
 (والثاني) أنه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به
 فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو
 المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى أنه يعلمكم
 ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شيء عليم إشارة إلى
 كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا
 كتابا فمروا بغيره فان أمن به بعضكم فليس عليه الذم الذي يؤمن أمانته وليتق الله به ولا تكتموا الشهادة
 ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة
 أقسام يبيع بكتاب وشهود ويبيع برهان مقبوضة ويبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية بالمنقذمة بالكتابة
 والشهاد وأعلم أنه بما تعد ذلك في السفر اما بان لا يوجد كتاب أو بان وجد الكتاب لا توجد آلات الكتابة
 ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا يبلغ في الاحتياط من الكتابة والشهاد
 ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا الشقاق السفري قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو على سفر
 فقدم من أيام أخر وفيه دمه ههنا قال أهل اللغة تركب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب
 لانه يبين الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن أخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من السكن
 إلى الصحراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية وأسفر
 الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت سفارة اذا كشفت ما في
 قلوبهم وسفرت أفرادا كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار
 والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال بمقبة بياض الثمار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم
 (المسئلة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة اذا
 عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهنه عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال
 الشاعر
 براهنني في رهني بنيه * وأرهنه بنى بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادرة تنقل فتحمل أسماءه ويؤول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنه عند زيد
 رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصداً لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنه عند زيد ثوبا ولمسا جمل
 اسماء بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان ومما جاء على رهن قول الأعشى
 آليت لأعطيهم من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كن قد أفسدا
 وقال بهيث
 بانث سعد وأمسى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن
 ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخاق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء
 أن الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من
 عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم أنه ما ما تعارضت اسما قاطلا سيما وسيويه
 لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر
 مثل نمل ونعال وكبش وكباش وكمب وكماب وكمب وكماب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهم أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباءون فرهان قال أبو عمرو
 لا أعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي
 عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فمل الا قلبه لا شاذا كما يقال
 سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينه أو قلبه لئلا يخلو لحد وحدث وسطا وسطا وقرس ورد وخيل
 ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبهمة أو أضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة
 حال من يأنى عنده من

يجوز تعدد الحال أو من
 ياب بلغنى أى كيف يكون
 لى ذلك والحال أنى
 وامرأتى على حالة منافاة له
 كل المنافاة وانما قاله عليه
 الصلاة والسلام مع سبق
 دعائه بذلك وقوة قيمته
 بقدره الله تعالى عليه
 لاسيما بعد مشاهدته
 عليه الصلاة والسلام
 للشواهد السالفة
 استهظا ما قدرة الله
 سبحانه وتعالى بها
 واعتدادا بعبادته عز وجل
 عليه فى ذلك لاستبعاد
 له وقيل بل كان ذلك
 للاستبعاد حيث كان
 بين الدعاء والبشارة
 ستون سنة وكان قد نسي
 دعاءه وهو بعيد وقيل
 كان ذلك استهظا ما عن
 كفة حدونه (قال)
 استثناف كما سلف
 (كذلك) اشارة الى
 مصدر يفعل فى قوله عز
 ول (الله يفعل ما يشاء)
 أى ما يشاء أن يفعله من
 دعا جيب الافة عيل
 المارقة للمعادات فالله
 مبتدأ وبفعل خبره
 والكاف فى محـ
 النصب على انها فى الاصل
 نعمت لمصدر محذوف أى
 الله يفعل ما يشاء أن يفعله
 فعل لامثل ذلك الفعل
 العجيب والصنع البديع
 الذى هو خلق الولد
 من شـ

بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعل به رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ
 والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على أن الرهن فى السفر
 والخضر سواء فى حال وجود الكاتب وعدمه وكان محمدا يذهب الى أن الرهن لا يجوز الا فى السفر أخذ
 بظاهر الآية ولا يحمل بقوله اليوم وانما تقيده الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم
 جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصص (المسئلة السادسة) مماثل
 الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دللت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا
 والعقل أيضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجور وذلك لا يحصل
 الا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان أمن
 بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى من أمانته واعلم أن هذه اقسام الثالث من البياعات المذكورة فى
 الآية وهو بيع الامانة أعنى ما لا يكون فيه كتابة ولا شهرد ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) أمن فلان غيره اذالم يكن ثمة فافهمه قال تعالى هل أمنتكم عنه الا كما أمنتكم على أخيه فقوله
 فان أمن بعضكم بعضا أى لم يخف خيانتته وبجوده فليؤد الذي أوتى من أمانته أى فليؤد المديون الذى كان
 أمينا ومؤتمنا فى ظن الدائن فليخاف ظنه فى أداء أمانته وحقه اليه يقال أمنتته وأتمنتته فهو مأمون ومؤتمن
 ثم قال وليتق الله ربه أى هذا المديون يجب أن يتقى الله ولا يجهل الدائن لما عمله المعاملة الحسنة حيث
 عول على أمانته ولم يطالبه بالوفاء من الكتابة والاشهاد والرهن فيمنعني لهذا المديون أن يتقى الله ويعامله
 بالمعاملة الحسنة فى أن لا ينكر ذلك الحق وفى أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفى الآية قول آخر وهو
 أنه خطاب للمرتحن بأن يؤدى الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة فى يده والوجه هو الاول (المسئلة
 الثانية) من الناس من قال هذه الآية ناهية للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد
 وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر مجعولة على الارشاد
 ورعاية الاحتياط وهذه الآية مجعولة على الرخصة وعن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه قال ليس فى آية
 المدانة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفى التأويل وجوه (الاول) قال الفقهاء رحمهم الله انه تعالى لما أباح
 ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند ائتماد كرون المديون أمينا ثم كان من الجائز فى هذا المديون أن يخلف
 هذا الظن وأن يخرج خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مظالم على أحواله ثم
 فهنا يدب الله تعالى ذلك الانسان الى أن يسعى فى احياء ذلك الحق وأن يشهد صاحب الحق بحقه ومنعه
 من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب
 لو تركها وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل عن صحة هذا التأويل وهو قوله خبر الشهد ومن شهد
 قبل أن يستشهد (والوجه الثانى) فى تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بذلك الواقعة
 ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى قل
 أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجور وانكار العلم (الوجه الثالث) فى كتمان
 الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك فى قوله ولا يأتى الشهداء اذا مدعوا
 وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كما بطل حقه وحرمة
 مال المسلم كحرمة دميه فلهذا بالغ فى الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الانيم فكان يقول طعام البيت فقال له
 عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة الثانية) قال صاحب انكشاف آثم خبر ان
 وقله ورفع با آثم على الفاعلية كانه قبل فانه با آثم قلبه وقرئ عليه بالفتح كقوله سفة نفسه وقرأ ابن أبى عميلة
 آثم قلبه أى جعله آثما (المسئلة الثالثة) أعلم أن كشيما من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور
 والمنهى هو التلب وقد استقصينا هذه المسئلة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على

وعجزوا عاقر فقدم على
العامل لافادة القصر
بالنسبة الى ما هو أدنى من
المشار اليه واعتبرت
الكاتب مقصدا كيد
ما أفاده اسم الإشارة من
الفخامة وقد مرت حقيقة في
تفسير قوله تعالى وكذلك
جعلناكم أمة وسطا وعلى
أنها حال من ضمير المصدر
المقدر معرفة أى يفعل
الفعل كائنا مثل ذلك أو
في محل الرفع على أنها خبر
والجلالة مبتدأ أى على نحو
هذا الشأن البديع شأن
الله تعالى ويفعل ما يشاء
بيان لذلك الشأن المبهم
أو كذلك خبر مبتدأ
مخدوف أى الامر كذلك
وقوله تعالى الله يفعل
ما يشاء بيان له قال رب
اجعل لى آية أى علامة
تدلنى على تحقق المسؤل
ووقوع الحمل وانما
سألها لان العلق أمر خفى
لا يوقف عليه فأراد أن
يطع الله تعالى عليه
ليلقى تلك النعمة الجليلة
من حين حصولها بالشكر
ولا يؤخره الى ان يظهر
ظهورا معتادا واعل هذا
السؤال وقع بعد البشارة
بزمان مديد اذ به يظهر
ما ذكر من كون التفاوت
بين سنى يحيى وعيسى
عليهما الصلاة والسلام
بسته أشهر أو ثلاث
سنين لان ظهور العلامة
كان عقيب تعيينها بقوله
تعالى فى سورة مريم فخرج

قلبك وذكرنا طرفا منه فى نفسه بغير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك وهو لاء يتمسكون به هذه
الآية ويتولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلولاً أن القلب هو الفاعل واللاما كان انما وأجاب
من خالف فى هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من أجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم أسباب
الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا ما أبصرت عيني وسمعت أذنى وعرفه قلبي
ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب وممتولة بما يحدث فى
القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال
عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكاف اذا علم انه لا يهرب
عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال
ويجازيه عليها ان خيرا خيرا وان شرا شرا قوله تعالى الله ما فى السموات وما فى الارض وان تبدوا ما فى
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويمدب من يشاء والله على كل شئ قدير فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوده (الاول) قال الاثم انه تعالى لما جمع فى هذه السورة أشياء كثيرة
من علم الاصول وهم دليل اتوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهى
فى الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والخمى والطلاق والمدة والصدقات والمخالفات والاياء
والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول
انه قد ثبت أن الصفات التى هى كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فغير سبحانه عن كمال القدرة بقوله
الله ما فى السموات وما فى الارض ملكا وما كوا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكلية والجزئيات بقوله وان
تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من فى السموات والارض
عبيدا مبرورين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للطيعين ونهاية الوعيد للذنين فلهذا السبب
ختم الله هذه السورة بهذه الآية (الوجه الثانى) فى كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال فى آخر الآية
لمتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عظيمه ما يجرى مجرى الدليل العقلى فقال الله ما فى السموات وما فى الارض
ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا
لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون
عالمها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكأن الله تعالى احتج بحلته السموات
والارض مع ما فيه مامن وجوه الاحكام والالتزام على كونه تعالى عالما بها محيطا بجزائها وجزئياتها
(الوجه الثالث) فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتابة والاشهاد والرهن
فكان المقصود من الأمر بها صيانة الاموال والاحتياط فى حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود والمنفعة ترجع
الى الخلق لا المنفعة تعود اليه سبحانه منه فانه له ملك السموات والارض (الوجه الرابع) قال الشيبى وعكرمة
ومجاهد انه تعالى لما انتهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازى على
الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله ما فى السموات وما فى الارض على ان فعل
العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما فى السموات والارض بدليل صحة الاسماء واللام فى قوله الله ليس لام
الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والخلق
(المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الممدوم ليس بشئ لان من جملة ما فى السموات
والارض حقائق الاشياء وما هيئاتها ففى لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون
الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان
كذلك كانت قدرة الله تعالى مكوونة لذوات ومحققة للحقائق فكان القول بان الممدوم شئ باطلا ثم قال
تعالى وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بروى عن ابن عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية
جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى أنبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كأننا من

على قومه من الهرب فأوحى إليهم الآية اللهم الآن تكون المحاولة بين ذكر يا مريم في حالة كبرها وقد عذبت من جلة من تكلم في الصغير بموجب قولها المحكي والجعل ابداعي واللام متعلقة به والتقديم لما مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخرأ ومخوف وقع حال من آية وقيل هو معنى التمهيد المستدعي لمقولهين أولها ما آية وثانيها ما الى والتقديم لانه لا مسوغ ليكون آية مبتدأ عند انحلال الجلة الى مبتدا وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالها بعد دخول الناصخ (قال آتتكم على أن تكلم الناس) أى أن لا تقدروا على تكليمهم (ثلاثة أيام) أى متوالية لقوله تعالى في سورة مريم ثلاث ليل سويا مع القدرة على الذكر والتسبيح وانما جعلت آية ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لخلق النعمة كانه قبل آية حصول المطلوب ووصول النعمة ان تحبس لسانك الاعن شكرها وأحسن الجواب ما استقى من السؤال (الارمزا) أى اشارة بيد أو رأس أو نحوهما وأصله التحريك يقال ارتعزى تحرك ومنه قبل للهر الراموز وهو استثناء منقطع

العمل ما لا ينطبق ان أحدنا يحدث نفسه بما لا يجب أن يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فله لمكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا راشه تنذلك عليهم فكثيرا في ذلك حولاً فانزل الله تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسهها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو به ما وعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله في تناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري بحسب تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه (الأول) ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع ان الانسان يذكرها ولا يكتنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الأول يكون مؤاخذة والثاني لا يكون مؤاخذة لا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة له ما كسبت وعليكم ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تفسح الفاحشة في الذين آمنوا هذه الجواب المعتبر (والوجه الثاني) ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود ما طاهر او ما على سبيل الخفية وأما ما وجد في القلب من العزائم والارادات ولم ينصل بالعمل فشكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون بأفعال القلوب لا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الامن أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضاً فأفعال الجوارح اذا خلعت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب (والوجه الثالث في الجواب) ان الله تعالى يؤاخذ بها الكون مؤاخذتها هي الغموم والمهموم في الدنيا روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدث العلي عليه نفسه من شركا نك محاسبة الله عليه بغير بينة به في الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروى أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تخصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام (الوجه الرابع في الجواب) أنه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسباً بوجوه كثيرة وذكرنا ان من جلة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فراجع معني هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنه ما أنه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالؤمن يخبره ثم يعفو عنه وما هل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب (والوجه الخامس في الجواب) أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيمن يشاء فليمن يشاء ويغيب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها للورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها (الوجه السادس) قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان وارد اعقب تلك القضية لا يلزم قصره عليه (الوجه السابع في الجواب) ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا تكلف الله نفسا الا وسهها وهذا أيضا ضعيف لوجوه (أحدها) ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ ما مورين بالاحترار عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة (والثاني) ان النسخ انما يحتاج اليه لودات الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك (والثالث) ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان للناس اختلافا في أن الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله اعلم ثم قال فيمن يشاء ويغيب من يشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الامحاب قد احتجوا بهذه الآية على

لأن الإشارة ليست من
قبيل الكلام أو متصل
على أن المراد بالكلام
ما فهم منه المرام ولا رب
في كونه الرمز من ذلك
القبيل وقري رزما بفتح
على أنه جمع رامن كخدم
وبضمه بين على أنه جمع
رموز كرس على أنه حال
مذه ومن الناس معا
يعني مترامين كقوله
مضى مائة مني فريدين
ترجف
رواف التبتك ونسطارا
(واد كردين) أي في أيام
الحبسة شكري الحضور
التفضل والانعام كما يؤذن
به التعريض لعنوان
الربوبية (كشيرا) أي
ذكر كثيرا أو زمانا كثيرا
(وسبح) أي سبحه تعالى أو
افعل التسبيح (بالعشي)
أي من الزوال إلى الغروب
وقيل من العصر إلى
ذهاب صدر الليل
(والابكار) من طلوع
الفجر إلى الضحى قيل
المراد بالتسبيح الصلاة
بدليل تقييده بالوقت كما
في قوله تعالى فسبحان
الله حين تمشون وحين
تصبون وقيل الذكر
الإنساني كما أن المراد بالذكر
الذكر القلبي وقري
الابكار بفتح الهمزة على
أنه جمع بكر كصغار
(وأذانت الملائكة)
شروع في شرح بقية
أحكام اصطفاة آل عمران

جواز غفران ذنوب أصحاب الكعبة ما روي ذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يشاء ولا يعاقب والكافر
مقطوع بأنه يعاقب ولا يشاء وقوله فغفران يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع واحد من الأمرين فلم
يبقى إلا أن يكون ذلك نصيبا للمؤمن برئته المذهب بأعماله (المسألة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فغفر
ويعذب برفع الراء والباء وأما الباقر فبالجزم أما الرفع فعلى الاستثناف والتقدير فهو يغفروا أما الجزم
فيما عطف على محاسبكم ونقل عن أبي عمرو نذب وكيف يليق مثل هذا اللعن بأهل الناس بالعربية ثم قال والله
الكشاف أنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو نذب وكيف يليق مثل هذا اللعن بأهل الناس بالعربية ثم قال والله
على كل شيء قدير وقدين بقوله لله ما في السموات وما في الأرض أنه كامل الملك والمذكور وبين بقوله وان
تبدوا ما أنفستكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أنه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير أنه
كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوير والعدم ولا كمال أعلى وأعظم من
حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له
خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن خطئه ونواهيه وباللغة التوفيق قوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل إليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير) في الآية مسائل (المسألة الأولى) في كيفية النظم وجوه (الأول) وهو أنه
تملى ما بين في الآية المقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات
الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال
العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر لنا كمال العبودية فالمرجوع من عظم فضله وحسنه أن يظهر
يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الأمل (الوجه الثاني في النظم) أنه
تملى لما قال وان تبدوا ما أنفستكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وحرنا وباطنا
وظاهرنا شيء البتة ثم تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما
أنزل إليه من ربه والمؤمنون كأنه يفنئ له يقول عبيدي أنا وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من
أحوالك ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحا لك ونناء عليك حتى تلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة
فأنا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات (الوجه الثالث) أنه بدأ في
السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤمرون بالعدل ويمنون بالله وبالرسل
الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا
سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويقيمون الصلاة ويؤمرون بالعدل فقال ههنا غفرانك ربنا
واليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى
ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أو ائذ على
هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها (الوجه الرابع)
وهو أن الرسول إذا جاءه الملك من عند الله وقال له إن الله بعثك رسولا إلى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه أن
يعرف صدق ذلك الملك إلا بعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المجتزأ لجوز
الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك أيضا إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى مجزئ
على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير وهذه المراتب متباعدة أولها قيام المجزة على أن المسموع كلام الله
لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المجزأ أنه سمع كلام الله تعالى (وثانيها) قيام المجزة عند النبي صلى الله عليه
وسلم على أن ذلك الملك صادق في دعواه وأنه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان (وثالثها) أن تقوم المجزة
على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه فإذن المسموع هو كلام الله تعالى
كونه رسولا من عند الله لا يتم إلا أن يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع

وأقسام الأحكام قال آمن الرسول فبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وصل إليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقيده إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه مجزئ بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا مجزئ بحسب ترتيبه ونظم آياته وأعمال الذين قالوا أنه مجزئ بحسب أسلوبيه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأمور وليس الأمر في هذا الباب إلا كالأقوال

والنجم تستعغر البصائر ورؤيته * والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما عملنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضلته ورحمته (المسألة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فالمعنى أنه عرف بالذلائل القاهرة والمجربات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وإنما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المجربات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان (أحدهما) أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله (والاحتمال الثاني) أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الأول يشهر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويجعل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر وكف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال اني عبد الله أتاني الكتاب فإذا لم يبعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً فكيف يستبعد أن يقول ان محمداً صلى الله عليه وسلم كان عارفاً بربه من أول ما خلق كامل العقل (المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول بذلك لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلوياً يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ولا يمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصاً باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان (فالمرتبة الأولى) هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صناعات قادراً على جميع المقدورات عالمياً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر (والمرتبة الثانية) أنه سبحانه وتعالى أنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بآذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فإذا ثبت أن وحى الله تعالى أنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فاللائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السبب قال أيضاً شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط (والمرتبة الثالثة) الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه

أثر الإشارة إلى ندم من فضائل بعض أقاربهم أعني زكريا ويحيى عليهم الصلاة والسلام لاستدعاء المقام إياها حسبما أشير إليه وقرئ بتد كبير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقد مر ما فيه من الكلام واذ منصوب بمضمر معطوف على المضمر السابق عطاف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعني قوله اذ قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فتدبر أي واذكرا أيضاً من شواهد اصطفاؤهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يا مريم) وتكرير التذكير للاشعار بعز يد الاعتناء بما يحكى من أحكام الاصطفاء والتنبية على استغلالها وانفرادها عن الأحكام السابقة فانها من أحكام التبرية الجسمانية اللائمة بحال صغر مريم وهذه من باب التربية الروحية بالتمكليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها وقيل كبرها شفاهاً كرامة لها أو أروها صلباً لنسب عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان الاجماع على أنه تعالى لم يستتبئ امرأة وقيل ألهموها (ان الله اصطفاك) أولاً حيث

تقبلك من أمك بقبول
حسن ولم يتقبل غيرك
أنتى وربك في حرك زكريا
عليه السلام ورزقك من
رزق الجنة وخصك
بالكرامات السنية
(وطهرتك) أى بما يستقذر
من الاحوال والأفعال
وبما قد فُك به اليهود
بانطاق الطفـل
(واصفافك) آخر (على
نساء العالمين) بان وهب
لك عيسى عليه الصلاة
والسلام من غير أب ولم
يكن ذلك لاحد من النساء
وجعلكما آية للعالمين
فعلى هذا ينبغي أن يكون
تقديم حكاية هذه
المقالة على حكاية
بشارتها بعيسى عليه
الصلاة والسلام لما مرارا
من التنبية على أن كلا
منهما مستحق للاستقلال
بالتدبير ولوروى
الترتيب التاريخي لتبادر
كون الكل شيئا واحدا
وقيل المراد بالاصطفاة
واحدوا التكرير لثبات كيد
وتبيين من اصطفاها
عليهم خيثة الاشكال
في ترتيب النظم الكريم
اذ يحمل حيثما الاصطفاة
على ما ذكر أولاً وتحمل هذه
المقالة قبل بشارتها بعيسى
عليه الصلاة والسلام اذ انا
بكونها قبل ذلك متوفرة
على الطاعات والعبادات
حسب ما أمرت بها مجتهد
فيما مقبلة على الله تعالى
من قبله اليه تعالى منسجلة

المالك من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال بحري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس
فذا ان الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكما ان ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته فكذلك
ذات الملك مقدمة على حصول ذلك الوحي المبر عنه به هذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متناخفة في
الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخرا الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة (والمرتبة الرابعة) الرسل وهم الذين
يقبضون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى
ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه أسرار اغامضة وحكم
عظيمة لا يحسن ايداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشرىف (المسئلة الثانية) المراد بالايان
بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبإسمائه أما الايمان بوجوده فهو أن يعلم
أن وراء المجهيزات موجودا خالقا له وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يشهد
ما وراء المجهيزات شيئا آخر فيكون اختلافه معناني اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمتزلة فانهم مقررون
بإثبات موجود سوى المجهيزات موجود لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات وأما الايمان
بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية (فاما السلبية) فهي أن يعلم انه فرد متزه عن جميع جهات التركيب
فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فهو مركب فهو مفتقر الى غيره
يمكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكن لذاته بل كان واجدا لذاته امتنع أن يكون مركبا
بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متجيزا ولا جسميا ولا جوهريا ولا
في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة (وأما الصفات الثبوتية) فبأن يعلم
أن الموجب لذاته نسبتته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رأينا أن هذه الخلق لوقفات وقعت على
وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في
أفواه من الاحكام والاتقان على كمال علمه خيثة يعرفه قادر عالما حيا بما يصير موصوفا معونا بالجلال
وصفات السكك وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم بهرأما الايمان بأفعاله فبأن
تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم بتدبيره عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لابد له من
موجد يوجده وهو القديم وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بان كل ما سواه فاعا حصل بتخليقه وإيجاده
وتكوينه الا أنه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الأول
وهو انها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيهم فان قلت اني احده من نفسى انى ان
شئت أن أتحرك تتحرك وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكأنك حركتى وسكنتا بنى لا بغيرى فنفق قول قد
علقت حركتك بمشيئةك لحركتك وسكنتك بمشيئةك لسكنتك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل
حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه
المشيئة كيف حدثت فان حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلا أو يكون بمحدث ثم ذلك المحدث إما أن
يكون هو العبد أو الله تعالى فان حدثت لا بمحدث فمطلوب نفي الصانع وان كان محدثا هو العبد افتقر في
احداثها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول الاختيار
للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليه الا المشيئة به ولا حصول
الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطرب في صورة مختار فلهذا الكلام فاهر قوى وفي معارضة تماشكالان
(أحدهما) كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاده هذه القيامة والفواحش من الكفر والفسق
(والثاني) أنه لو كان الشكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد
فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخصم الا أنه راد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة
(وأما المرتبة الرابعة في الايمان بالله) فهي معرفة أحكامه وموجب أن يعلم في أحكامه أمور أربعة (أحدها)
انها غير معللة بعلة أصلا لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه

عن أحكام البشرية
مستمدة لفيضان الروح
عليها (يا مريم) تكرير
النداء للابدان بان
المقصود بالخطاب ما يرد
بعده وأن ما قبله من
تذكير النعم كان تمهيدا
لذكره وترغيبا في العمل
بوجبه (اقتنى لربك)
أي قوي في الصلاة أو
أطيل القيام فيها تعالى
والتمرض لعنوان ربوبيته
تعالى لها لا لشعاره
وجوب الامتنال بالامر
(واسجد) واركعي مع
الراكعين) امرت بالصلاة
بالجماعة يذكرك أركانها
مبالغة في الانجاب وعمايتها
وايدانها بفضلها كل منها
واصلته وتقديم السجود
على الركوع اما لكون
الترتيب في شريعتهم
كذلك واما لكون السجود
أفضل أركان الصلاة
وأقصى مراتب الخضوع
ولا يقتضي ذلك كون
الترتيب الخارج كذلك
بل الاثني به الترقى من
الادنى الى الاعلى واما
لعتقار كعبتي بالراكعين
للاشعار بأن من لا ركوع
في صلاتهم ليسوا مصلين
واما ما قيل من أن الواو
لا توجب الترتيب فغايتها
التصحيح لا الترتيب
وتجريد الامر بالركنين
الاخيرين عما قبله
الاول لما أن المراد تقييد
الامر بالصلاة بذلك وقد

بحال (وثانيها) أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزله عن جلب المنافع
ودفع المضار (وثالثها) أن يعلم أن له الا لزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد (ورابعها) أنه يعلم أنه لا يجب
لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضل له ويذهب من يشاء
بعمله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لاحق له على
المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي (وأما المرتبة الخامسة في الايمان بالله) فمعرفة
أسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال في بني اسرائيل أياما تذكروا له الاسماء الحسنى وقال في
طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض
والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة على السنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى
معاقلة الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه (أولها) الايمان بوجودها والبحث عن
أنهار وحاتية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين ويتقدر كونها جسمانية فهي أحسام لطيفة أو
كثيفة فان كانت لطيفة فهي أجسام نورية أو هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة
أجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراضين في علوم الحكمة القرآنية
والبرهانية (والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة) العلم بأنهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من
فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون فان لذتهم بذكر الله وأنهم بمادة الله
وكأن حياة كل واحد منها بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى
ومعرفته وطاعته (والمرتبة الثالثة) أنهم وسائط بين الله وبين البشر في كل قسم منهم متمسكون على قسم من
أقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصفات صفات اجرات زجر اوقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ وقال
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا واقد ذكرنا في تفسير هذه
الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراضون في العلم وقفوا عليها (والمرتبة الرابعة) ان كتب الله المنزلة انما
وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكما كان غوص العقل في هذه
المراتب أشد كان ايمانه بالملائكة أتم (وأما الايمان بالكتب) فلا بد فيه من أمور أربعة (أولها) أن يعلم
ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الحكمة انه ولا من باب السمع ولا من باب
القاء الشياطين والارواح الخبيثة (وثانيها) أن يعلم ان الوحي به هذه الكتب وان كان من قبل الملائكة
المطهرين فانه تعالى لم يمكن أحدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في أثناء هذا الوحي الظاهر وعند
هذا لم من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائبي العلاف في أثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق
الطمع والتممة الى القرآن (والمرتبة الثالثة) أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من
قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه
حجة (والمرتبة الرابعة) أن يعلم ان القرآن مشتمل على الحكم والمنشابه وان محكمه يكشف عن منشاها (وأما
الايمان بالرسول) فلا بد فيه من أمور أربعة (المرتبة الاولى) أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد
أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأرسلنا الشيطان عنها فأخرجها مما كانا فيه وجميع الآيات التي
يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى (والمرتبة الثانية) من
مراتب الايمان بهم أن يعلم أن النبي أفضل من ليس بنبي ومن الصوفية من تنازع في هذا الباب (المرتبة
الثالثة) قال بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم وهم
أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولا رباب
المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة (المرتبة الرابعة) أن يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد
بيننا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتسل بقوله تعالى له في

فهذه الآية لا تفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق إلى أثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهورهم المجهزة على وفق دعائهم فإذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المجهزة على وفق دعواه أن يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فإما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد لأنه متناقض والغرض منه تزييف طريقتهم بقرينة اليهود والنصارى الذين يقررون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) فقرأ جزءه وكتبه على الواحد والباقيون كتبته على الجميع أما الأول ففيه وجهان (أحدهما) أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به يتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسول (والثاني) على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فثبت الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم إذا كان مفعولنا بالالف واللام وهذه مضافه فلما قد جاء المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفق الى نساءكم وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلته ما قبله وما بعده من افظ الجمع ولان أكثر القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو وسكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجمهور أن أصل الكلمة على فعل يضم العين ووجه أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولما لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفا وأجاب الآقون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمات فلا بدليل أن الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي ككلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا تفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باطوا أيديهم ثم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقالوا الذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) فقرأ أبو عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فقامتكم من أحد عنه حاجرين والتقدير لا تفرق بين جميع رسله وهذا الذي قالوه وعندى أنه لا يجوز أن يكون أحد منهم في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا تفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا تفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا هذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم به ثم قال الله تعالى وقالوا معناه وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فالجواب كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا معناه وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة السكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبه غفل عنها الاكثر (والوجه الثاني) من النظم في هذه الآية أن للإنسان أبا ما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى

فعل حيث قيده الركن الاول منها وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعات كما في قوله تعالى آمن هو فانت آتاء الليل ساجدا وقائموا بالسجود الصلاة لما مر من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخشوع والاختبات قيل لما أمرت بذلك قامت في الصلاة حتى ورمت قدما ما وسالت دما وقبها (ذلك) إشارة إلى ما سأل من الامور البديهة وما فيه من معنى البعد للقبية على علو شأن المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من انباء الغيب) أي من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقوله تعالى (نوحه اليك) جملة مستأنفة مبنية للأولى وقيل الخبر هو الجملة الثانية من انباء الغيب امامة تعلق بنوحه أو حال من ضميره أي نوحى من انباء الغيب أو نوحه حال كونه من جملة انباء الغيب وصيغة الاستقبال للإيدان بان الوحي لم يتقطع بعد (وما كنت لديهم) أي عند الذين اختلفوا وتنازعوا في تربيته مريم وهو تقرير وتحقق لكونه وحيا على طريقة التكميم بمنكره كما في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي الآية

وما كنت ناوفا في أهل مدني
الانية فان طريق معرفة
أمثل هاتيك الحوادث
والواقعات أما المشاهدة
وأما السماع وعدمه محقق
عندهم فبقي احتمال
المعاشاة المستحيلة ضرورة
فنفيت تمسكهم (م) (اذ
يلقون أقلامهم) ظرف
للاستمرار العامل في
لديهم وأقلامهم أفداهم
التي اقترعوا بها وقيل
اقترعوا بأقلامهم (م) التي
كانوا يكتبون بها التوراة
نبركا (أيهم يكفل مريم)
متعلق بمحذوف دل عليه
يلقون أقلامهم (م) أي
يلقونها ينظرون أوليها
أيهم يكفلها (وما كنت
لديهم أذيتهم) أي
في شأنها فاسف في كفايتها
حسب ما ذكر في سابق
وتذكر برما كنت لديهم
مع تحقق المقصود بطف
أذيتهم من على اذ
يلقون كما في قوله عز
وحل نحن أعلم بما
يسمعون به أذ يستمعون
إليك وأذهب نحوى للدلالة
على أن كل واحد من
عدم حضوره عليه الصلاة
والسلام عند لقاء الأقلام
وعدم حضوره عند
الاختصاص مستعمل
بالشهادة على نبوته عليه
للاسلام والاسم
إذا أريد باختصاصهم
تنارعتهم قبل الاقتراع
فان تغير الترتيب في

بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل
على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله
وذلك إشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكليات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا حرم ذكرها في هذه
الانية وقوله والله غيب السموات والارض إشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله إشارة الى كمال
القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشغل به قلبه أيضا مرتبتان
البداية والنهاية أما البداية فلا اشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ونفويض الأمور
كلها الى مسبب الأسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبدوه فوكل عليه وأما علم
المعاد فهو وقوله وما ربك بغافل عما يعملون أي في يومك غدا يصل فيه نتائج أعمالك اليك فقد استتمت
هذه الانية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحانه ربك
رب العزة عما يصفون وهو إشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو إشارة الى علم الوسط ثم قال
والحمد لله رب العالمين وهو إشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة وأخذوا هم أن الحمد لله رب
العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول
الى قوله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة الى علم الوسط وهو
معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان عالما متغلبا مادام يسكن في هذه الحياة الدنيا وقوله
غفرانك ربنا وإليك المصير إشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار بنور القلب ويحذبه من ضيق
عالم الاجسام الى فسيحة عالم الافلاك وأنوار رحمة السموات (الوجه الثالث في النظم) أن المطالب قسمان
أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر
أما القسم الأول فاستفاد من العقل والثاني استفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله والمؤمنون
كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله
قوله سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا أنه حذف المفعول لان في الكلام دليله لا عليه من حيث
مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه مظهر
وقدر أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا أمره فاذن هنا قول آخر غير قوله وأمر آخر بطاع
سوى أمره فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود أمر
يقال في مقابلته أطعنا الأمر فمكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسئلة الثالثة)
أعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس
المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا ينفيد المدح بل المراد انا سمعنا ما ذان عقولنا أي عقولنا وعلمنا بحتمه
وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام إلينا فهو حق صحيح واجب
القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى
السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كإن لم يسمعها كإن في أذنيه وقرا ثم
قال بمد ذلك وأطعنا فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكليف فهم ما حلوا بشئ منها فيجمع
الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بمد ذلك أنهم قالوا
غفرانك ربنا وإليك المصير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الانية سؤال وهو أن القوم لما
قبلوا التكليف وعملوا بها فأتى حاجتهم الى طلبهم المغفرة (والجواب) من وجوه (الاول) أنهم وان بذلوا
مجهودهم في أداء هذه التكاليف الا أنهم كانوا خائفين من تقصير بصدورهم فلما جاوزوا ذلك قالوا غفرانك
ربنا ومعناه أنهم لم يمتسئون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون (والثاني)
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليعان على قبي والى لا تغفر الله في اليوم والليله سبعين
مرة فذكر هذا الحديث ناوولات من جملته انه عليه الصلاة والسلام كان في الترفي في درجات

الذكر مؤكداً له (انقالت

الملائكة) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو يدل من واذا قالت الملائكة منصوب بنصبه وما بينه ما اعتراض جى به تقرير المسابىق وتبينها على استقلاله وكونه حقيقة بان يعد على حماله من شواهد النبوة وترك العطف بينه ما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايداناً بقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من اذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضراً في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختسام وفي طرف آخره هذا الخطاب اشعاراً باحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل احوال مريم من أولها الى آخرها والقاتل جبريل عليه الصلاة والسلام وأراد صيغة الجمع لما مر (بامرهم) ان الله يشرك بكلامه منه) من لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة أى بكلامه كأنه منه عز وجل (امهم) ذكر الضمير الرجوع الى الكلمة لتكونها عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسح) وقوله

العبودية فكان كما ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيراً فكان يستغفر الله منه لحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضاً غير مستبعد (والثالث) ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنائيات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقبيل وقصور وجهل ولذلك قال وما قدره الله حتى قدره واذا كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالماً بالجد اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنوبك فان مقامات عبودية وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكشافته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة فقال دعواهم فيها استجئناك اللهم وتحييتهم فيها سلام فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعني ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا (المسئلة الثانية) قوله غفرانك تغدبره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيما قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعاً لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره قولك حمد احمد او شكر اشكر الى أحمد احمد او شكر اشكر (المسئلة الثالثة) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين (أحدهما) بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا القيدان يتضمنان فوائد (أحدها) أنت الكامل في هذه الصفة فأنت غافر الذنب وأنت غفور ربنا وغفور ربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفاراً يعني انه ليست غفاراً بته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفاراً للذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعني أطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفة أن يعطى عطية كاملة فقوله غفرانك طلب الغفران كامل وما ذاك الا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالחסنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (وثانيها) روى في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فيها تراحمون وادخرت تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي (وثانيها) كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبة فانما يظهر أثرها في محل معين فلولوا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأنيف الانيق لما ظهرت آثار علمك فيكذلولوا لاجرم العبد وجنابته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره الا في حق وفي حق أمثالي من الجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا فمفعول (أولها) ربيتني حين مالم أدركك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيتني عند ما أنبت عرقي في توحيديك (وثانيها) ربيتني حين كنت معدوماً ولولم تربيتني في ذلك الوقت لما اضرت به لاني كنت أبقى حينئذ في العدم وأما الآن فلولم تربيتني وقعت في الضرر الشديد فأسأل ان لا تهملني (وثالثها) ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعي اليك في أن تربيتني في المستقبل (ورابعها) ربيتني في الماضي فاعلم المعروف خير من ابتدائه فقم هذه التريفة بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان (أحدهما) بيان انهم كما أقروا بالمبدء فكذلك أقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدء أصل الايمان بالمعاد فان من أقر بالله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لا بد وأن يقر بالمعاد (والثانية) بيان أن العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا يحكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع الا بادن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحداً ترازه عن السمات أكل وههنا آخر ما تروح الله تعالى من ايمان المؤمنين وقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا كما علم أن في الآية مسائل (المسئلة

تعالى (هيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب باضمار أعني مدحا وقوله تعالى (ابن مريم) صفة عيسى وقيل المراد بالاسم مابه يتميز المسمى عن سواء فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة اذ هو المميز له عليه الصلاة والسلام تميزا عن جميع من عداه والمسيح لقبه عليه الصلاة والسلام وهو من الاقارب المشرفة كالصديق وأصله بالهبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب من ايسوع والتعدي لا شقة تفادهم من المسيح والعيس وتعديله بأنه عليه الصلاة والسلام مسيح بالبركة أو بما يظهره من الذنوب أو مسحه جبريل عليه الصلاة والسلام أو مسحه الارض ولم يبق في موضع أو كان عليه السلام مسحا ذا العاهة فيبرأ وبأنه كان في لونه عيس أى بياض يهله جرة من قبيل الرقم على الماء وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب فلا ينسب الا الى أمه وبذلك فضلت على نساء العالمين (وجيم في الدنيا والاخرة) الوجهية وهو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وهو حال مقدرة

(الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما رددته من قوله ربنا لا تؤاخذنا فإفكانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التسليم بالآيمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم أنهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فحسبناهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وإنه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فإذا كان هو تعالى يحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالثبتي السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية واجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا دل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب للغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للغفرة في ذلك التقصير لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تقدمتم التقصير فعد ذلك لواقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه الجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة) يقال كلفته الشيء فكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الزراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهد وفي المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعترلة عتولوا على هذه الآية في أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ربنا الله أن يخفف عنكم وقوله ربنا الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي التكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فهاهنا أصلان (الاول) أن العبد موجد لا فعل نفسه فانه لو كان موجد هاهنا هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليف بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد بقدرة العبد فانه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليف بما لا يطاق (والثاني) ان الادعاء طاعة قبل الفعل والا لكان الكافر اما مور بالآيمان لم يكن قادرا على الآيمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعترلة في هذا الموضوع اما الاصحاب فقالوا دلل الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية (الحجة الاولى) أن من مات على الكفر ينبغي موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الآيمان موجد وادوا العلم بعدم الآيمان ينافي وجود الآيمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمه بنبه بنفسها فكان تكليفه بالآيمان مع حصول العلم بعدم الآيمان تكليف بالجمع بين التقيضين وهذه الحجة كما أنها جارية في العلم فهي أيضا جارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما وانما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية أخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الرجح واجبا ضرورة أنه لا خروج عن التقيضين فان صدور الآيمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكاف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق (الحجة الثالثة) أن التكليف اما أن يتوجه على العبد

من كلمة فانها وان كانت
 نكرة لكنها صالحة لان
 ينصب بها الحال
 وتذكر كبرها باعتبار المعنى
 والوجهة في الدنيا النبوة
 والتقدم على الناس وفي
 الآخرة الشفاعة وعلو
 الدرجة في الجنة (ومن
 المقربين) أي من الله عز
 وجل وقيل هو إشارة إلى
 رفعة إلى السماء وصحة
 الملائكة وهو عطف على
 الحال الأولى وقد عطف
 عليه قوله تعالى (ويكلم
 الناس في المهد وكهلا)
 أي يكلمهم حال كونه
 طفلاً وكهلاً كلام الانبياء
 من غير تفاوت والمهد
 مصدري به ما عهد
 للصبي أي يسوي من
 مضجعه وقيل انه رفيع
 شاباً والمهد كهلابة
 نزوله وفي ذكر أحواله
 المختلفة المتنافية إشارة
 إلى انه يعزل من الألوهية
 (ومن الصالحين) حال
 أخرى من كلمة موطوفة
 على الأحوال الساقطة أو
 من الضمير في يكلم
 (قالت) استئناف مبني
 على السؤال كأنه قيل
 فإذا قالت مريم حين
 قالت لها الملائكة ما قالت
 فقيل قالت متضرعة إلى
 ربها (رب أي يكون) أي
 كيف يكون أم من أين
 يكون (لي ولد) على
 وجه الاستبعاد العادي

حال استواء الداعين أو حال رجحان أحدهما فان كان الأول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض
 الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح
 واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع
 (الحجة الرابعة) أنه تعالى كلف بالآيمان والايان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو بما أخبر أنه
 لا يؤمن فقد صار أبو لهب مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق (الحجة الخامسة) العبد غير
 غالم بمفاصيل فعله لأن من حرك أصبعه لم يترك يد الا حيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة
 عبارة عن عدة المتكاملات من حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الأحيان
 ويسكن في بعض أوانه أين يتحرك وأين يسكن وإذا لم يكن عالماً بتفاصيل فعله لم يكن موحداً لأنه لم يقصد
 إيجاد ذلك العدد المخصوص من الأفعال فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأنقص فترجح الممكن
 لا المرجح وهو محال فثبت أن العبد غير موجد فاذا لم يمكن موجداً كان تكليف مالا يطاق لازماً على
 ما ذكرتم فهو ذو وجه عقلي قطعية يقينية في هذا الباب فلما أنه لا بد لآية من التأويل وفيه وجوه
 (الأول) وهو الأصوب أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمي فاما أن
 يصديقهما وهو محال لأنه جمع بين النقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لأنه ابطال النقيضين واما أن
 يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمي وذلك يوجب نظري الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان
 كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجح الدليل السمي يوجب القيد في الدليل العقلي والدلائل
 السمي معاً فليبق الآن يقطع بحجة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمي على التأويل وهذا الكلام هو
 الذي تقول الممتزلة عليه أبداً في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية
 تأويلات في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل (الوجه الثاني
 في الجواب) هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والنهي إلا بالإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يتأثم ومتى لم يفعل
 فإنه يعاقب فاذا وجد ظاهراً الأمر كان المأمور به ممكناً كان ذلك أمراً وتكليفاً في الحقيقة والالم يكن في
 الحقيقة تكليفاً بل كان اعلاماً بمنزلة العقاب به في الدار الآخرة واشعاراً بأنه إنما خلق للنار (والجواب
 الثالث) وهو أن الإنسان مادام لم يمت وانا لا ندرى أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك
 فمن شأه كونه في قيام المانع فلا حرم نأمره بالآيمان ونحمله عليه فاذا مات على الكفر علمنا أنه قد مات على
 المانع كان قائماً في حقه فثبت أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء
 أهل الجبر (الجواب الرابع) اننا بينا أن قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول
 المؤمنين فلا يكون حجة الا أن هذا ضمني وذلك لأن الله تعالى لما حاكمه عنهم في معرض المدح لهم والثناء
 عليهم فسيب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز نعتهم
 بسببه فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهم منا وأن
 يهتدون خطانا فاننا لا نطلب الا الحق ولا نرمو الا الصدق أما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
 ففيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي
 رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة
 * ألقي أباه بذلك الكسب يكتسب * والقرآن أيضاً ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة
 وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون
 المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد هذى على أقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ومن
 الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان (أحدهما) أن الاكتساب أخص من الكسب لأن الكسب ينقسم
 إلى كسبه لنفسه ولفغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله
 ولا يقال يكتسب لاهله (والثاني) قال صاحب الكشف اغناخض الخبر بالكسب والشر بالاكسب
 لأن الاكتساب اعم قال فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي متجذبة اليه وأما ربه كانت في تخصيصه أعمال

والتعجب واستعظام قدرة
الله عز وجل وقيل على
وجه الاستفهام والاستفسار
بأنه بالتزوج أو غيره
ويكون أماتامة وأنى واللام
متعلقان بها وتاخير الفاعل
عن الجار والمجرور لما مر
من الاعتناء بالمتكلم
والتشويق إلى المؤخر
ويجوز أن يتعلق اللام
بعمدته وقيل حالاً من
ولداً لولدها كان صفة
له وأما ناقصة واسمها ولد
وخبرها أماني واللام
متعلقة بمضمرة وقع حالاً كما
مرأ وخبر وأنى نصب على
الظرفية وقوله تعالى (ولم
يمسسن بشراً) جملة حالية
متعلقة بالاستبعاد أي
والحال أنى على حالة
منافية للولادة (قال)
استثناف كما سلف
والقائل هو الله تعالى أو
جبريل عليه الصلاة
والسلام (كذلك الله
يخلق ما يشاء) الكلام في
أعرابه كما مر في قصة
زكريا بآيئته خلاً أن
أراد يخلق في ههنا مكان
يقول هناك لما أن ولادة
الغداة من غير أن يمسها
بشر أبداً وأغرب من
ولادة عجوز عاقرة من شيخ
فإن فكان الخلق المنبئ
عن الاختراع أنسب بهذا
المقام من مطلق الفعل
ولذلك عقب ببيان كبريته
فوقيل (إذا قضى أمراً)

واحد جعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولم يكن كذلك في باب الخبر وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال
والله أعلم (المسئلة الثانية) المعترلة احتجوا بهذه الآية على أن فعل العبد بإيجاده وتكوينه قالوا لأن الآية
صريحة في إضافة خبره وشهره إليه ولو كان ذلك بتخليق تعالى لبطلت هذه الإضافة ويحرم صدور أفعاله
منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الأمور التي لا قدر له عليها الآية والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال
القاضي لو كان خالقاً لأفعاله في الفائدة في التكليف وما الوجه في أن يسألوه أن لا يشغل عليهم والثقل
على قولهم كالتخفيف في أنه تعالى يخلقهم فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة الثالثة) احتج
أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحاطة قالوا لا تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع فبين أن لها
ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا امرح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان وأنه لا يلزم من
طريق أن أحدهما زال الآخر قال المباحثي ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير لها
ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطل له وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة وإنما
صرنا إلى ضمارة هذا الشرط لما بيننا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وأن العقاب يجب أن
يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضاً محالاً واعلم أن
الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى فلا نعبده
(المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم
ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزوروا زوراً أخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء
تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الأمساك البقاء والاستمرار لأن اللام في قوله لها ما كسبت يدل
على ثبوت هذا الاختصاص وتأكيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده
وسائر الناس أجمعين وإذا تعد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقهاء منها أن المضمونات لا تملك
بإداء الضمان لأن مقتضى إبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود ما العصب واما
الضمان وهما الأيو جمان زوال الملك بدليل أم الولد والمدرسة ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدبرجها في سائته أو
غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها أنه لا شفعة للجار لأن مقتضى إبقاء الملك قائم
وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع
من حصول الاستواء ولأن الضرر بمخاطبة الجار أقل ولأن في الشراكة يحتاج إلى تحمل مؤنة القسمة وهذا
المعنى مفقود في الجارية ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان لأن مقتضى إبقاء الملك قائم وهو قوله لها
ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً فإنه يجب رده على المالك
ولا يكون القطع مقتضياً زوال ملكه عنه ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه أن الدلائل
الموجبة للزكاة أخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم
ثم أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مع العبادة لأن الداعي
يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والدلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت
الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة
المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله
تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء ذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا لا
في النوع الرابع من الدعاء فإنه حذف هذه الكلمة فيها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع الأول
فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا تؤاخذنا أي لا تعاقبنا وإنما
جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن الناس قد أمكن من نفسه وطرق السبيل إليها بفعله فصار من
يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في إيذائه نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب

من الامور اى اراد شيئا كما
 في قوله تعالى انما امره
 اذا اراد شيئا اوصل القضاء
 الاحكام اطلاق على
 الارادة الالهية التطعية
 المتعلقة بوجود الشئ
 لا يجباها اياه البتة وقبل
 الامر ومنه قوله تعالى
 وقضى ربك (فانما يقول
 له كن) لا غير (فيكون)
 من غير ريث وهو كما ترى
 تمثيل التكامل قدرته تعالى
 وسهولة تأتى المقدورات
 حسبما تقتضيه مشيئته
 ونصوير لسرعة حدوثها
 بما هو علم فيها من طاعة
 الامور المطيع للامر القوي
 المطاع وبيان لانه تعالى
 كما يقدر على خلق الاشياء
 مدرجا بسباب ومواد
 معتادة يقدر على خلقها
 دفعة من غير حاجة الى
 شئ من الاسباب والمواد
 (ويعلمه الكتاب) اى
 الكتاب اوجنس الكتب
 الالهية (والحكمة) اى
 العلوم وتهدى بالاخلاق
 (والتوراة والانجيل)
 افرادهما بالذكور على
 تقدير كون المراد بالكتاب
 جنس الكتب المستقلة
 لزيادة فضلها وانافتها
 على غيرها والجملة عطف
 على يبشر او على وجهها
 او على خلق او هو كلام
 مبتدأ سبق انطباعا لها
 وازاحة لما اهمها من
 خوف اللامة لماعلمت

كأنه يأخذه بالمطالبة بالعفو والمكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتسأل العبد عند
 الخوف منه فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبرته بلفظ المؤاخذة (المسئلة الثانية) في النسيان
 وجهان (الاول) ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر (فان قيل) اليس ان فعل الناسى في
 محل العفو يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تركه كيف ما لا يطاق وبديل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع
 عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً فما معنى طلب العفو عنه
 في الدعاء (والجواب) عنه من وجوه (الاول) ان النسيان منه ما يندرقه صاحبه ومنه ما لا يندرق الا ترى ان
 من رأى في ثوبه دماً فأخرازالله الى أن نسي فصله وهو على ثوبه عديم مقرر اذا كان يلزم المبادرة الى ازالته
 وأما اذا لم يره في ثوبه فانه يندرقه ومن رعى صديقه في موضع فأصاب انساناً فقه يكون بحيث لا يعلم الرامي أنه
 يصيب ذلك الصديق أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوماً أما اذا لم تكن إمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب
 انساناً كان ههنا معذوراً وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتسكير حتى نسي القرآن يكون ملوماً
 وأما اذا واطب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذوراً فثبت ان النسيان على قسمين منه
 ما يكون معذوراً ومنه ما لا يكون معذوراً وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يذكر حاجته شدد
 خطافاً في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان النسيان قد لا يكون معذوراً وذلك ما اذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب
 التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء (الوجه الثاني في الجواب) أن يكون هذا دعاء على
 سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكرناه هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فلما كان يصدر
 عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعاراً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون
 به كأنه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به (الوجه الثالث في الجواب) أن المقصود
 من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لاطلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيراً ما يدعو بما يقطع بان الله
 تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قال رب احكم بالحق وقال ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا
 تخزننا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذلك في هذه الآية العلم بان
 النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء (الوجه الرابع في الجواب) أن مؤاخذة الناسى غير متبعة
 عقلاً وذلك لان الانسان اذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذاً فانه يخوف المؤاخذة بسبب تدبير الذكور فحينئذ
 لا يصدر عنه الا أن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزاً في العقول لاجرم حسن
 طلب المغفرة منه بالدعاء (الوجه الخامس) أن أصحابنا الذين يجوزون تركه كيف ما لا يطاق يتسكون بهذه
 الآية فقالوا الناسى غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلو لا أنه جائز عقلاً من الله تعالى أن يعاقب عليه لما
 طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه (والقول الثاني) في نفسه ان النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى
 فأنسى ولم نجد له عزماً وقال تعالى نسوا الله فأنسىهم أى تركوا العمل لله فتركهم وبقول الرجل لصاحبه
 لا تنسى أى لا تتركى فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن
 يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم أن النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما أن
 يكونا مفسرين بنفسين ينبغى فيه القصد الى فعل ما لا ينبغى أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فاما
 الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية بما كان حاصله لاقى
 النسيان وفي الخطأ انه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقره لم لا تؤاخذنا زناؤنا وأخطأنا فذكر ذلك أمراً
 من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم
 هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان
 المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقع فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء به فان قيل الناسى قد
 يؤاخذ في ترك التحفظ قصد اوعمد على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك
 التحفظ قصد اوعمد اذ المؤاخذة انما حصلت على ما تركه عمد او ظاهراً ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو

لاهل الكبار **قوله تعالى** ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سرانهم * والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد اصر الاله ثقيل قال الله تعالى واخذتم على ذلکم اصرى اى عهدى وميثاقى والاصر العطف يقال ما يا صرني عليه اصره اى رحم وقربته وانما سمي العطف اصر لان عطفك عليه يشغل على قلبك مكن ما يصل اليه من المكاره (المسئلة الثانية) ذكر اهل التفسير فيه وجهين (الاول) لا تشدد علينا في التكليف كما شدت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم بادر بربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امره بطهها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم * وقال تعالى ولولا انا كنتنا عليهم ان اقتتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا ذليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم مجعلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يحضون قرده وخنازير قال النقال ومن نظري السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهم ودوقف على ما اخذ عليهم من غلط الهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليطات وهو بفضلهم ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السموية السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا حرم طلبوا السهولة في التكليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الفاظ الشدة وههنا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على المفوظ فيكون القول الاول (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسموية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفات والتمرّدات الممتزلة من الجائر ان يكون الشيء مصلحه في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظ والغلظة غالبية على طبايعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة والشدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبيا على طبايعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك الغلظة * اجاب الاصحاب بان السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول ينقله الى المقام الثاني فنقول ولما اذ اخص اليهود بملظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكليف ولما اذ اخص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وغلو الهمة حتى صار يكفهم التكليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف علم ان هذه التعليلات عليه فيعمل جذاب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتدال وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يستل عما يفعل وهم يستلون **قوله تعالى** ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَآلَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تسلب في ان تكليف ما لا يطاق جائز ان لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى * اجاب المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ما لا طاقة لنا به اى ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا أستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستقلا له قال الشاعر
انك ان كفتني مالم اطق * ساءك ما سركت منى من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكف من العمل ما لا يطيق اى ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جاسا فان لم

أنها تلد من غـ يرزج
وقـ رى ونعلمـ بالنون
(ورسولا الى بنى اسرائيل)
منصوب مضمير يعود اليه
المعنى معطوف على يعلم
اى ويجعله رسولا الى بنى
اسرائيل اى كلهـ وقال
بعض اليهود انه كان معونا
الى قوم مخصوصين ثم قيل
كان رسولا حال الصبابة
وقيل بعد البلوغ وكان
اول انبياء بنى اسرائيل
يوسف عليه الصلاة
والسلام وآخرهم عيسى
عليه الصلاة والسلام
وقيل اولهم موسى وآخرهم
عيسى عليهم ما الصلاة
والسلام وقوله تعالى
(انى قد جئتكم) معمول
لرسولا لما فيه من معنى
النطق اى رسولا ناطقا
بأنى الخ وقيل منصوب
بمضمير معمول لقول
مضمير معطوف على يعلم
اى ويقول ارسلت رسولا
بأنى قد جئتكم الخ وقيل
معطوف على الاحوال
السابقة ولا يقدح فيه
كونه فى حكم الغيبة مع
كون هذا فى حكم التكليم
لما عرفت من ان فيه
معنى النطق كانه قيل
حال كونه وجها ورسولا
ناطقا بأنى الخ وقـ رى
ورسول بالجـ ر عطف على
كلمة والباء فى قوله
تعالى (بآية) متعلقة

بمعذوف وقع حالاً من
فاعل الفعل على أنها
للإبسة والتبوين للتفخيم
دون الوحدة اظهروا
تعددتها وكثرتها وقرئ
يا بات أو بجئتكم على
أنها اللمعية ومن في قوله
تعالى (من ربكم) لا بداء
الغاية مجازاً متعلقة
بمعذوف وقع صفة لا
أي قد جئتمكم ملتبسين
بآية عظيمة كائنة من
ربكم أو أتيتكم بآية
عظيمة كائنة منه تعالى
والتعرض لوصف
الربوبية مع الإضافة
إلى ضمير الخطاب
لأن كيد الجبابرة
بما سيأتي من الأوامر
وقوله تعالى (أني أخلق
لكم من الطين كهيئة
الطير) يدل من قوله
تعالى (أني قد جئتمكم
ومحله النصب على نزع
الجاء عند سبويه
والفراء والجرجاني
الخليل والكسائي
أوبدل من آية وقيل
منصوب بفعل مقدر
أي أعني أني الخ وقيل
مرفوع على أنه خبر
مبتدأ معذوف أي هي
أني أخلق لكم وقرئ
تكسرا لهزة على
الاستئناف أي أقدر
لكم أي لأجل تحصيل
إيمانكم ودفع تكذيبكم
إياي من الطين شيئاً مثل
صورة الطير (فأنشج فيه)

يستطيع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع أبس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه
إذا كان الحق في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطعون السمع أي
كان يشق عليهم ذلك (الوجه الثاني) أنه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا
به والتحمّل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحمّله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمّلنا عذابك الذي
لا ينطبق احتمالاً فلو حمّلنا الآية على ذلك كان قوله لا تحمّلنا حقيقة فيه ولو حمّلنا على التكليف كان قوله
لا تحمّلنا مجازاً فيه فكان الأول أولى (الوجه الثالث) هب انهم سألو الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم
عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لأنه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن
يحكم باطل وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز أن يخزي الأنبياء وقال
الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول
الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله انن اشركت ليعطن عملك هذا جملة أجوبة الآية المتصلة بها أجاب
الاصحاب فقالوا (أما الوجه الأول) فدفوع من وجهين (الأول) أنه لو كان قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به
محمولاً على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمّل علينا
أصراً كما حمّلت على الذين من قبلنا وأحد افتكون هذه الآية تكراراً محضاً وذلك غير جائز (الثاني) أنا
بيننا أن الطاقة هي الطاقة والقدرة فقوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحمّلنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى
ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز لأن الأصل حل
اللفظ على الحقيقة (وأما الوجه الثاني) فجوابه أن التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله
تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات إلى قوله وحملها الإنسان ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف لأن قوله
لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب إجراؤه على ظاهره أما التخصيص بخيرجة
فانه لا يجوز (وأما الوجه الثالث) فجوابه أن فعل الشيء إذا كان متمماً لم يجوز طلب الامتناع منه على سبيل
الدعاء والتضرع ويصير بذلك جارياً مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الصدين ولا تقلب
القديم محدثاً كما أن ذلك غير جائز فكذلك ما ذكرتم إذا ثبت هذا فيقول هذا هو الأصل فإذا صار ذلك متروكاً في
بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أنه
بقي في الآية سؤالات (السؤال الأول) لم قال في الآية الأولى لا تحمّل علينا أصراً وقال في هذه الآية
لا تحمّلنا خص ذلك بالجل وهذا بالتحميل الجواب أن الشاق يمكن حمله أماماً لا يكون مقدرراً لا يمكن حمله
فالخاص فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالجل والتحميل يمكنان فيه فلهذا
السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل (السؤال الثاني) أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله
لا تحمّل علينا أصراً كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى
(والجواب) الذي أنجزه فيه والعلم عند الله تعالى أن لا يكلفه ما لا يطاق أحد مما قام به بظاهر الشريعة والثاني
شروعه في بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الأول طلب
ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطالب مني جداً بلقي بجلالك ولا شكر بلقي بالآلئ ونعمائك ولا معرفة
تأني بقدر عظمته فان ذلك لا يلقي بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة
متقدمة على الحقيقة لا حرم كان قوله ولا تحمّل علينا أصراً مع ما في الذكر في قوله لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا
به (السؤال الثالث) أنه تعالى سكت عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا إن نسئنا
أو أخطأنا ولا تحمّل علينا أصراً كما حمّلت على الذين من قبلنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به في الفائدة في هذه
الجمعة وقت الدعاء (والجواب) المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لأن الله هم
تأثيرات فإذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل وقوله تعالى (واعتف عنا
واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان

الضمير للكاف أى فى ذلك الشئ المماثل لهية الطير وقرئ فأنفخ فيها على أن الضمير للهية المقدرة أى أخلق لكم من الطين هية كهية الطير فأنفخ فيها (فيكون طيرا) حيا طيارا كسائر الطيور (بإذن الله) بأمره تعالى أشار عليه الصلاة والسلام بذلك الى أن احياه من الله تعالى لأمته قيل لم يخلق غير الخفاش روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعي النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فآخذ طينا وصوره ونفخ فيه فآذا هو بطير بين السماء والارض قال وهب كان بطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليميز من خلق الله تعالى قيل انما طلبوا خلق الخفاش لانه أكل الطير خلقا وأبغ دلالة على القدرة لان له ثديا وأسنانا وهى تحيض وتطهر وتلد كسائر الحيوان وتضحك كما يضحك الانسان وتطير بغير ريش ولا تبصر في ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وأغارت فى ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق أنواعا من الطير (وأبرئ الاكبة) أى

المطلوب فيه الترك وكانت مقرونة بالفظر ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان (السؤال الاول) لم يذكر ههنا لفظ ربنا (الجواب) النداء أغما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وأغما حذف النداء أشعارا بأن العبد اذا وطب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار آخر (السؤال الثانى) ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة (الجواب) ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه مجرمه وصوناله من عذاب التحجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من عذاب التبرأغا يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهم أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يحيل له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغفرا بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى فقلوه وارحنا نطلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا نطلب للثواب الروحاني ولا ينصير العبد مقبلا بكميته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين وعل كثير من المتكلمين يستبدون هذه الكلمات ويقولون انهم باب الطامات واقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى وفي قوله أنت مولانا فائدة أخرى وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمته يصليون اليه وهو المعطى لكل مكرمه يفوزون بها فلا جرم أظهر واعند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحة الابتديع قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قويم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولى الذين آمنوا أى ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه أى ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الذين كلهم ومن الحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلم جبريل عليه السلام والصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرنا لكم ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا تؤاخذكم فقال ولا تحمل علينا اصراف فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تخم لنا مالا طاقة لنا به فقال لا أجلكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول ألهى وسيدنى كل ما طلبته وكتبته ما أردت به الأوجه لك ومرضاتك فان أصبت فبتر وفيك أصبت فأقبله من هذا المكدي فضلك وان أخطأت فحقا وزعنى بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الخاسر المحين ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام فى تفسير هذه السورة والمجد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله واصحابه وسلم

﴿سورة آل عمران مائتا آية مدنية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الذي ولد أعشى أو
المسحوق العين (والابصر)
المتلى بالبرص لم تكن
العرب تنفر من شيء
نفرتها منه ويقال له
الوضع أيضا وتخصيص
هذين الداءين لانهما
مما أعيا الأطباء وكانوا
في غاية الحداقة في زمنه
عليه الصلاة والسلام
فأراهم الله تعالى المجزة
من ذلك الجنس روي أنه
عليه الصلاة والسلام
ربما كان يجتمع عليه
ألوف من المرضى من
أطاف من أمه ومن
لم يطق أمه عيسى عليه
الصلاة والسلام وما
يذاويه إلا بالدعاء (وأحي
الموتى بأذن الله) كره
مبالغة في دفعهم من
توهم فيه الملائكية قال
الكلبي كان عليه الصلاة
والسلام يحيى الموتى
بياحي يا قيوم أحياء عازر
وكان صديقه فعاش
وولد له ومرثى علي بن عجلون
ميت فدعا الله تعالى
فقلل عنه سريره حيا
ورجع إلى أهله وبني
وولد له وبنت العاشر
أحياءها وولدت بعد ذلك
فقالوا انك يحيى من كان
قريب العهد من الموت
فأعلمهم لم يوتوا بل أصابهم
سكتة فاحي لناسام بن نوح
فقال دلوني على قبره
ففعّلوا فقام على قبره فدعا
الله عز وجل فقام من

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله يسكون الميم ونصب همزة الله والباقيون موصولا بفتح الميم أما قراءة
عاصم فلها وجهان (الاول) نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء (والثاني) أن يكون ذلك على لغة
من يقطع ألف الوصل فن فصل وأظهر الهمزة فلا تنفخ والتعظيم وأما من نصب الميم ففيه قولان (الاول)
وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة لا وآخر يقول الف لام ميم كما يقول
وأحد اثنتان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فإذا ابتداء نابه ثبت الهمزة متحركة لأنهم
أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أقيمت حركتها على الميم لنسب حركتها على أنها في حكم الميم بقاء بسبب كون هذه
اللفظة مبتدأ بها (فان قيل) ان كان التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع اسقاط الهمزة وان
كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها وإذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع التثنية حركتها
على الميم (قلنا) لم لا يجوز أن يكون ساقطا بصورته باقية معناه فأقيمت حركتها لتدل على بقاءها في المعنى
هذا تمام تقرير قول الفراء (القول الثاني) قول سيبويه وهو أن السبب في حركة الميم التثنية الساكنين وهذا
القول رده كثير من علمائنا وفيه دقة واطف والكلام في تخصيصه طويل (وأقول فيه بحثان) (أحدهما)
سبب أصل الحركة (والثاني) كون تلك الحركة فتحة (أما البحث الاول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة
الاولى) ان الساكنين إذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه
يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاو آخر اما اذا لم يكن
كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق بالبحركة (المقدمة الثانية)
مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليه همزة
الوصل وحركوها بالتوصيل لوجهها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر كان
متحركا توصيلها الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام
وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام
فاذا حصل حرف آخر توصيلها بحركتها الى النطق بهذه اللام فتخذف هذه الهمزة ضرورة ومعنى حقيقة وحكمها
وإذا كان كذلك امتنع أن يقال أقيمت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا
انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام أو أثر من الآثار لانه كتابا بانه ليس الامر كذلك فلمنا
أن تلك الهمزة سقطت بذاتها أو بآثارها سقطا كما هو بهذا يقال قول الفراء (المقدمة الثالثة) أسماء هذه
الحروف موقوفة الا وآخر ذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولا م
التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكسرة صورة ومعنى
وضح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثاني) فلما نزل أن يقول الساكن اذا حرك
حرك إلى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يلدق لان الميم من قولنا الم
مسبوقة بالياء فلوجب الميم مكسورة لاجتماع الكسرة مع الياء وذلك ثقب فتركت الكسرة واختيرت
الفتحة وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينقض قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها
مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة في بعض الثقيل والياء أخفها فاذا اجتمعا عظم
الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من
أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا
جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير
قول سيبويه والله أعلم (المسئلة الثانية) في سبب نزول أول هذه السورة قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن
سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليه وود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب (والقول الثاني) من
ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه

تعالى بآية أى قد جئتمكم
ملتبساً بآية الخ ومصدقاً
لما بين يدي الخ وأعلى
رسولاً على الأوجه الثلاثة
فان مصداقاً فيه معنى
النطق كما في رسولاً أى
ويصداقاً مصداقاً ناطقاً
بأنى أصدق الخ أو يقول
أرسلت رسولاً أى قد
جئتمكم الخ ومصدقاً الخ
أو حال كونه مصداقاً
ناطقاً بأنى أصدق الخ أو
منفرد بآية ما فعل دل
عليه قد جئتمكم أى
وجئتمكم مصداقاً الخ
وقوله من التوراة أما
حال من الموصول والعمل
مصداقاً وأما من ضميره
المستتر في الظرف الواقع
صلة والعمل الاستمرار
المضمر في الظرف أو نفس
الظرف لقيامه مقام
الفعل (ولاحل لكم)
معمول لمضمر دل عليه
ما قبله أى وجئتمكم
لاحل الخ وقيل عطف
على معنى مصداقاً كقولهم
جئتمكم معذراً ولا جئتمكم
رضاء كأنه قيل قد جئتمكم
لا صدق ولا حل الخ وقيل
عطف على بآية أى قد
جئتمكم بآية من ربكم
ولاحل لكم (بعض الذي حرم
عليكم) أى في شريعة موسى
عليه الصلاة والسلام من
الشحوم والثروب والسملك
ولحوم الأبل والعمل في
السبت قبل أحل لهم من
السمل والطير ما لا يصية

رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كأنه قيل لهم أما أن تنازعوه في معرفة الإله أوفي النبوة فان كان النزاع في
معرفة الإله وهو أنكم تثبتون له ولداً وان محمداً لا يثبت له ولداً فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فإنه قد
ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلاً لأن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهو هذا
أيضاً باطل لان بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم
في محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا
هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جداً فلتنظره نالاً إلى بحثين (البحث الأول) ما يتعلق بالالهيات فتنقول
انه تعالى حي قيوم وكل من كان حياً قايماً وما يمنع أن يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود
لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بيننا كل ذلك في تفسير قوله
تعالى لا اله الا هو الحي القيوم وإذا كان الكل محدثاً لمخداً لوقا امتنع كون شئ من ولد له والها كما قال ان
كل من في السموات والارض الآت الرحمن عبداً وايضاً لما ثبت ان الإله يجب أن يكون حياً قايماً وما ثبت
ان عيسى ما كان حياً قايماً لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويجدد والناس ارضي زعموا انه قتل وما قدر على
دفع القتل عن نفسه فثبت أنه ما كان حياً قايماً وذلك يقتضي القطع والجزم بأنه ما كان الهام فهذه
الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجود الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث (والأما
البحث الثاني) وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكرنا الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه
قال نزل علينا الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى
فقال وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فانما
عرفتم ان التوراة والانجيل كتبنا بالهيمان لانه تعالى قرن بانزالهما بالمعجزة الدالة على الفرق بين قول الحق
وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقاً لا محالة ثم ان
الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون
القرآن نازلاً من عند الله وإذا كان الطريق مشتركاً فاما ان يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول
البراهمة أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين أو ما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتفايد ثم انه
تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في اثبات
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عند من ينازعه في دينه فلا حرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال
ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر أنه لا يمكن أن يكون كلام أقرب
إلى الضبط وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين إليه
وله الشكر على نعمه التي لا حصر لها ولا حصر ولما خصه بما هو المقصود الكلي من الكلام فانرجع إلى
تفسير كل واحد من الألفاظ أما قوله لا اله الا هو فهو ورد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى
عليه السلام فبين الله تعالى ان أحد الاستحقاق العبادة سواء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال
الحي القيوم فاما الحي فهو الاله والدرالك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما
يحتاجون إليه في معاشهم من الليل والنهار والحرب والبرد والرياح والأمطار والنعيم التي لا يقدرون عليها سواه
ولا يحصى غير كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضي الله عنه في القيام قال قنادة
الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم وآجالهم وورزاقهم وعن سعيد بن جبيرة الحي قبل كل
حي والقيوم الذي لا ندله وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعنوية
في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن يكون حياً قايماً ما دللت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام
ما كان حياً قايماً وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت علماً قطعاً أن عيسى ما كان الهام ولا
ولداً له تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً وأما قوله تعالى نزل علينا الكتاب بالحق
مصداقاً لما بين يديه فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص

له واختلف في احلال
السبب وقرئ حرم على
تسمية الفاعل وهو ما بين
يدى أو الله عز وجل
وقرئ حرم بوزن كرم
وهذا يدل على أن شرعه
كان ناسخا لبعض أحكام
التوراة ولا يخل ذلك بكونه
مصدقا لها لما أن أنسخ
في الحقيقة بيان وتخصيص
في الأزمان وتأخير
المفعول عن الجار والمحرور
لما مرارا من المبادرة
الى ذكر ما يسر المخاطبين
والتشويق الى ما آخر
(وجئتكم بأية من ربكم)
شاهدة على صحة رسالتي
وقرئ بآيات (فاتقوا
الله) في عدم قبولها
ومخالفة مدلولها
(واطيعون) فيما أمركم به
وأنها كم عنه بأمر الله تعالى
وتلك الآية هي قولي (ان
الله ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم) فانه
الحق المريح الذي
أجمع عليه الرسل قاطبة
فيكون آية بيينة على أنه
عليه الصلاة والسلام من
جلائهم وقرئ أن الله
بالفتح بدلا من آية أو قد
جئتكم بأية على أن الله
ربي وربكم وقوله فاتقوا
الله وأطيعون اعتراض
والظاهر أنه تذكر ربنا
سبق أي قد جئتكم بأية
بعد آية مما ذكرت لكم
من خلق الطير والبراء
الأكبر والابرص والاحياء

القرآن بالتزويل والتوراة والانجيل بالانزال لان التزويل لا تكثير والله تعالى نزل القرآن نجما فممكن
معنى التكثير خاص لافيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلها مدفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال
واقول أن يقول هذا بشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وبقره وبالحق أنزلناه
وبالحق نزل به واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الاول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وجوها
(أحدها) انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة (وثانيها) أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل
المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال وعنه عن سلوك الطريق الباطل (وثالثها) أنه
حق بمعنى أنه قول فصل وليس بالهزل (ورابعها) قال الاصم المعنى أنه تعالى أنزل بالحق الذي يجب له على
خلقه من العبودية وشكر النعمة واطهار الخسوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في
المعاملات (وخامسها) أنزله بالحق لانه لما في الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل
له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثاني) له هذا الكتاب قوله
مصدق لما بين يديه والمعنى أنه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما أخبروا به عن الله
عز وجل ثم في الآية وجهان (الاول) انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم
يكن موافقا لساير الكتب لانه كان اميالا يختلط بأحد من العلماء ولا يلدل أحد ولا قرأ على أحد شيئا
والمفترى اذا كان هكذا المتعنى أن يسلم عن الكذب والتعريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه
القصص بوحى الله تعالى (الثاني) قال أبو مسلم المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبيا قاط الا بالادعاء الى توحيد
والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن
مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى ما مضى بانه بين
يديه (الجواب) ان تلك الاخبار لما تظاهرت باسمها بهذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقا
لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام (والجواب) اذا كانت الكتب مبشرة
بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعينه وانما تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت
موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها وأما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لاق
دلائل المباحث الالهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال
الله تعالى ﴿وانزل التوراة والانجيل﴾ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف التوراة
والانجيل اسمان أعجميان والاستغفال باشتقاقهما غير مفيد وقر الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل
على الهمزة لان الفعل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه
ومع ذلك فنقل كلام الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه أبحاث ثلاثة (البحث الاول) في اشتقاقه قال الفراء
التوراة معناها الغيبة والخبر من قول الرب وري الزندري اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالمراتب
قدحا يقولون وريثك زنادي ومعناه يظهر بك الخبر لي فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها وبديل
على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال
(الاول) قال الفراء أصل التوراة توربة فعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا أنه صار التاء ألفا
لتحررها وانفتاح ما قبلها (القول الثاني) قال الفراء ويجوز أن تكون فعلة على وزن توفية وتوصية فيكون
أصلها توربة الا أن الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية
ناصة قال الشاعر

(والقول الثالث) وهو قول الخليل والبصريين ان أصلها وورية فعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب
كثير في كلامهم نحو تحاة وترات وتخممة وتكلاان ثم قلبت الياء ألفا لتحررها وانفتاح ما قبلها فصار
توراة وكتب بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الاول فقلوا هذا الباء نادر وأما فعلة
فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والجل على الاكثر اولى وأما الثاني فلائنه لا يتم الابعمل اللفظ على لغة

طبيع والقرآن ما نزل بها البينة (البحث لثالث) في التوراة قراءة ثان الامالة والتفخيم فمن فخم فلان الرأ
 حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الانجيل ففخمه أقوال (الاول) قال الزجاج انه افعبل
 من النجل ودوال اصل يقال لمن الله ناجليه أى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع
 اليه في ذلك الدين (والثاني) قال قوم الانجيل ما أخذوا من قول العرب فنجلت الشيء اذا استخرجته وأظهرته
 ويقال للماء الذي يخرج من البئر فنجل ويقال قد استنجل الوادي اذا خرج الماء من التز فسمى الانجيل
 النجيلة لانه تعالى أظهر الحق بواسطته (والثالث) قال أبو عمرو واشيى بالى التناجل التنازع فسمى ذلك
 الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه (والرابع) أنه من النجل الذي هو سعة العز ومنه طعمة النجلاء
 سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الادباء بحجب كتابهم أو حجبوا في كل لفظ أن
 يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم اما التباس ل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف
 بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضما أولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها ولذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز
 في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الاصل هو هذا الفرع هو ذلك الآخر ومن
 الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل ويرى ما كان هذا الذي جعلوه فرعاً ومشتقاً في غاية الشهرة وذلك
 الذي جعلوه أصلاً في غاية الخفاء وايضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظاهرها والانجيل انما سمي انجيلا
 لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الموائد بالتوراة ووجب في كل
 ما كان أصلاً لشيء آخر أن يسمى بالانجيل والظاهر أن يكون الظاهر الانجيل والذهب اصل
 الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذا الاشياء بالانجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم انهم عند ادبار
 هذه الالزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشئين على
 سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في أول الامر
 ونرى أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان أنجيميان أحدهما بالعبرية
 والاخر بالسريانية فكيف يلبق بالعاقل أن يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب فظهر أن الأولى
 بالعاقل أن لا يفتت الى هذه المباحث والله أعلم أمأ قوله تعالى ﴿من قبل هدى للناس﴾ فاعلم أنه
 تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين أنه أنزل ما هدى للناس قال الكعبى
 هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عصى على الكافرين وليس هدى لهم ويدل على معنى
 قوله وهو عليهم عصى ان عند نزوله اختاروا المعنى على وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدكم دعائى
 الا فراراً لما فروا عنده واعلم أن قوله هدى للناس فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك عائداً الى التوراة
 والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بأنهم ما هدى
 والوصفان متعارضان فان قيل انه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للذين لم يفسد دينهم فانه
 في قوله لطفه وذلك لا نذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للذين لم يفسد دينهم فانه قد صار من هذا
 الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فلما نظرت كانت مع النصارى ومن لا يهودون بالقرآن فلا يحرم لم يقل ههنا
 في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبله أم لم يقبله وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في
 صحتها ويدعون باننا انما ننقول في ديننا عليهم ما فلا يحرم وصفهم ما الله تعالى لاجل هذا التأويل بأنهم ما هدى
 فهذا ما خطر بالبال والله أعلم (القول الثاني) وهو قول الأكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنهم ما هدى
 فهذه الالفاظ عائداً الى كل ما تقدم وبعده من مخصص بالتوراة والانجيل والله أعلم بمراده ثم قال ﴿وأنازل
 الفرقان﴾ والفرقان المفسر في قوله ﴿الاول﴾ أن المراد هو الزبور كما قالوا وينادى بوزور (والثاني) أن
 المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيماً لسانه ومداحه بكونه فارقاً بين الحق والباطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره
 ليميز أنه أنزله بعد التوراة والانجيل ليجهله فرقا بين ما اختلف فيه اليهم ودون النصارى من الحق والباطل
 وعلى هذا التقدير لا تكرار (والقول الثالث) وهو قول الأكثرين ان المراد أنه تعالى كما جعل الكتب

والانباء بالخفيات ومن
 غيره من ولادى بغير اب
 ومن كلامى فى المهد
 ومن غير ذلك والاول
 لتهميد الحجة والثاني
 لتقريبها الى الحكم ولذلك
 رتب عليه بالفاء قوله
 فانقوا الله أى لما جئتمكم
 بالمحبة زات الباهرة
 والآيات الظاهرة فاقنوا
 الله فى المخالفة وأطيعوه
 فيم ادعوكم اليه ومعنى
 قراءة من فتح ولان الله
 رضى وربكم فاعبدوه كقوله
 تعالى لا يلاف قريش الخ
 ثم نزع فى الدعوة وأشار
 اليه بالقول المحمل ان
 الله رضى وربكم اشارة الى
 ان الله تكامل القوة
 النظرية بالاعتقاد الحق
 الذى غايته التوحيد
 وقال فاعبدوه اشارة الى
 استكمال القوة العملية
 فانه يلزم الطاعة التى هى
 الايمان بالاوامر والانتها
 عن المنهاى ثم قرر ذلك
 بأن بين أن الجمع بين
 الامرين هو الطريق
 المشهود له بالاستقامة
 ونظيره قوله عليه الصلاة
 والسلام قل آمنتم بالله
 ثم استقم (فلما أحس
 عصى منهم الكفر) شروع
 فى بيان مآل أحواله
 عليه السلام انما أشير
 الى طرف هذا الطريق
 القل عن المنة والفاء
 فضيحة تصح عن تحقق
 جميع مقالاته الملائكة

وخروجه من القوة الى
الفعل حسبا شرحته كما
في قوله تعالى فلما رآه
مستورا عنده بعد قوله
تعالى أنا أنزل قبل أن
يرتد اليك طرفك كأنه
قبل تخلفه فقلده
فكان كيت وكيت وقال
ذيت وذيت وانما لم يذكر
اكتفاء بحكاية الملازمة
وايدنا بعد الخلف وثقة
بما فصل في المواضع
الانحرافا عدم نظم بقية
أحواله عليه الصلاة
والسلام في سلك النقل
فاما للاعتناء بأمرها أو
لعدم مناسبتها لمقام
البشارة لما فيها من ذكر
مقاساته عليه الصلاة
والسلام للشدائد ومعاناة
للكايد والمراد بالاحساس
الادراك القوي الجارى
بمجرى المشاهدة
وبالكفر صراهم عليه
وعتوهم ومكابرتهم فيه
مع العزيم على قتله عليه
الصلاة والسلام كما ينبغي
عنه الاحساس فانه انما
يستعمل في أمثال هذه
المواقع عند كون متعلقه
أمر المحذور ما كروها كما
في قوله عز وجل فلما
أحسوا بأسنا اذاهم منها
يركضون وكلمة من متعلقة
بأحس والضيمير المحرور
لبنى اسرائيل أى ابتداء
الاحساس من جهتهم
وتقديم الجبار والمحرور
على المفعول الصريح لما

الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصارع هذا الكلام دالا على أن الله
تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وتما هذا جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي عندى مشككة أما
جملة على الزبور فهو بعيد لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام بل ليس فيه إلا الموعظ ووصف
التوراة والانجيل مع اشتغالها على الدلائل وبين الأحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك وأما
القول الثانى وهو حمله على القرآن فيعبد من حيث أن قوله وأنزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فلهذا يقتضى أن يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن وهذا
الوجه يظهر ضعف القول الثالث لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف
الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعد دعوى وجه الفصاحة
اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندى في نفسه هذه الآية وجه رابع وهو أن المراد من هذا الفرقان
المجيزات التي قرن بها الله تعالى بانزل هذه الكتب وذلك لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وأدعوا أنها كتب نازلة
عليهم من عند الله تعالى افتتروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين
دعوى الكذابين فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المجيزات حصلت المفارقة بين دعوى
الصادق وبين دعوى الكاذب فالمجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق وأنه أنزل
التوراة والانجيل من قبل ذلك بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المحجز القاهر الذى يدل على
صحتها ويفيد الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلفة فهذا هو ما عندى في تفسير هذه الآية وهو بان أحدا
من المفسرين ما ذكره إلا أن جعل كلام الله تعالى عليه بغير قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب
والنظم والوجوه التي ذكرها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده وعلم أنه سبحانه وتعالى
لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق به في الآلهة وجميع ما يتعلق بتقريب النبوة أنسج ذلك بالوعيد
زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ﴿ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد﴾
واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فنصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من
المفسرين قالوا لخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى ثم
قال ﴿والله عزيز ذو انتقام﴾ والعزير الغالب الذى لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما أى عاقبه
وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى نقتم منه وانتقام اذا كافأه عقوبة بما صنع والعزير اشارة الى القدرة
النامية على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثانى صفة الفعل والله
أعلم ﴿قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذى يصوركم في الارحام كيف
يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم﴾ اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) أنه تعالى لما
ذكر أنه قيوم والقيوم هو القائم بأصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع أمرين
(أحدهما) أن يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية (والثانى) أن يكون بحيث
متى علم جهات حاجاتهم لم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثانى لا يتم
الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال
علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله
سؤال عن سؤال ولا يشغله الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف
يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق
ومنافعهم وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائما بالقسط فهو ما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه
لطيفة أخرى وهي أن قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه
سبحان والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لأن معرفة سمع السمع موقوفة على
العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدلائل العقلية وذلك هو أن أقوال

مرغبه مرة من الاعتناء
 بالمقدم والتشويق الى
 المؤخر وقيل متعلقة
 بمحذوف وقع حالاً من
 الكفر (قال) أى خلاص
 أصحابه لا لجميع بني
 اسرائيل لقوله تعالى كما
 قال عيسى ابن مريم
 للحواريين الآية وقوله
 تعالى فآمنت طائفة من
 بني اسرائيل وكفرت
 طائفة ليس بنص في
 توجيه الخطاب الى الكل
 بل يكفي فيه بلوغ الدعوة
 اليهم (من أنصاري)
 الانصار جمع نصير
 كاشراف جمع شريف (الى
 الله) متعلق بمحذوف
 وقع حالاً من الياء أى من
 أنصاري متوجه الى
 الله ملحقاً اليه أو بأنصاري
 متضمناً معنى الاضافة
 كأنه قيل من الذين
 يصفون أنفسهم الى
 الله عز وجل ينصرونني
 كما ينصرونني وقيل الى معنى
 فى أى في سبيل الله وقيل
 بمعنى اللام وقيل بمعنى مع
 (قال) استئناف مبي
 على سؤال بنساق اليه
 الذهن كأنه قيل فإذا
 قالوا في جوابه عليه
 الصلاة والسلام فقيل
 قال (الحواريون) جمع
 حواري يقال فلان
 حواري فلان أى صفوته
 وخاصته من الخوارج وهو
 المياض الخائن ومنه
 الحواريات للخصرات

الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كونه فاعله عالماً فلما كان دليل كونه تعالى عالماً
 هو ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
 اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي صور في ظلمات الارحام هذه البنية الجسمية والتركيب
 الغريب وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها
 شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل
 وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع
 والشكل واللون ويدل على كونه عالماً من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العلم فكان قوله هو
 الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء الدال على كونه قادر على كل الممكنات ودال على صحته ما تقدم من قوله
 ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل
 الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كانه تقرير لما ذكره تعالى أولاً من انه هو المولى
 القيوم ومن تأمل في هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيباً ولا أكثر تأثيراً في
 القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثاني) أن تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان
 النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه مستخرجة
 من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الأول من الشبه)
 فاعتمدوا في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة هما ما يتعلق بالعلم فهو أن
 عيسى عليه السلام كان مخبر عن الغيوب وكان يقول له ذات أكلت في دارك كذا ويقول لذلك انك
 صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وهو الأمر الثاني من شبههم فهو متعلق
 بالقدرة وهو أن عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والابرص ويخفي من الطين كهية الطير
 فينفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبه في
 المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدلل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الحى
 القيوم يعنى الاله يجب أن يكون حياً قيوماً وعيسى ما كان حياً قيوماً لم يزل المقطع انه ما كان الهياً فأتبعه بهذه
 الآية ليقرر فيها ما يكون جواباً عن هاتين الشبهتين (أما الشبهة الأولى) وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه
 أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون الهياً فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
 ولا في السماء وتقرير الجواب أنه لا يلزم من كونه عالماً به بعض المغيبات أن يكون الهياً الاحتمال أنه انما علم
 ذلك بوحى من الله اليه وتعالى له ذلك لكن عدم احاطة بعض المغيبات بدلالة قاطعة على انه
 ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذى يكون خافوا والماتى
 لا بد وأن يكون عالماً بخلقهم ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المعلومات
 والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه أظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله لعلم أن القوم
 يريدون أحذنه وقتله وأنه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه
 ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع
 بأن عيسى عليه السلام ما كان الهياً فثبت أن الاستدلال بعرفه بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية وأما
 الجهل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم
 (أما النوع الثاني) من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم
 في الارحام كيف يشاء والمعنى أن حصول الأحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه
 الهياً الاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الأحياء اظهر المعجزات وكراماته أما المعجز عن الأحياء والاماتة
 في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذى يكون قادراً على أن يصور في الارحام من قطرة
 صغيرة من النطفة هذا التركيب الجسيم والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادراً على

نخلص الوانين ونقائهن
سمى به اصحاب عيسى عليه
الصلاة والسلام نخلص
نياتهم ونقضاء سرائرهم
وقيل لما علمهم من آثار
العبادة وأنوارها وقيل
كانوا مملوكا يلبسون
البياض وذلك أن واحدا
من المملوك صنع طعاما
وجمع الناس عليه وكان
عيسى عليه الصلاة والسلام
على قعدة لا يزال يأكل
منها ولا تنقص فذكروا
ذلك للملك فاستدعاه عليه
الصلاة والسلام فقال له
من أنت قال عيسى بن
مريم فترك ملكه وتبعه
مع أقاربه فأولئك هم
الحواريون وقيل كانوا
صيادين يصطادون
السماك يلبسون الثياب
البياض فيسمون شمعون
ويقبون ويوحنا فيهم
عيسى عليه الصلاة
والسلام فقال لهم أنتم
تصيدون السمك فإن
اتبعتموني صرتم صيحي
تصيدون الناس بالحياة
الابدية قالوا من أنت قال
عيسى بن مريم عبد الله
ورسوله فطلبوه وأمنه
المجيرة وكان شمعون قد
رمى شبكته تلك الليلة فإنا
اصطادنا أقالمره عيسى
عليه الصلاة والسلام
بالقائم في المساء مرة أخرى
ففعول فاجتمع في الشبكة
من السمك ما كادت تنزق
به واستعانوا بأهل سفينة
أخرى ومثلوا السفينتين

الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لاثبات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى
وقتلوه فثبت أن حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه لها أما عدم
حصولها على وفق مراد في سائر الصور يدل على أنه ما كان لها فظهر بما ذكر أن هذه الشبهة الثانية
أيضا ساقة (وأما النوع الثاني من الشبهة) فهي شبه المبينة على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع إلى
نوعين (النوع الاول) أن النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا عن أنه ما كان له أب من البشر
فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لأن هذا
التصور بما كافي منه فإن شاء صورهم من نطفة الأب وإن شاء صورهم ابتداء من غير الأب (والنوع الثاني) أن
النصارى قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ألسنت تقول ان عيسى روح الله وكلته فهذا يدل على أنه ابن الله
فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظي واللفظ يحتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره
مخالف الدلائل العقلية كان من باب التشابهات فوجب رده إلى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي أنزل
عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحق القيوم
إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بالله ولا ابن الله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء فهو جواب عن شبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن
تمسكهم بقدرة على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله وأما
قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلته ومن
أحاط علما بما ذكرناه وتخصاه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيله من كل ما ذكره المتكلمون
في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالجواب
الذي هذان لهذا وما كنا ننتدى لولا أن هذا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات
فلم يذكره لانه لا حاجة اليه فن أراد ذلك طالع الكتاب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد
زجر النصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزير اشار إلى كمال القدرة والحكيم
إشارة إلى كمال العلم وهو تقرر بما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في
بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الله لا يدوان يكون كامل القدرة وهو العزير وكامل العلم وهو الحكيم
وبقي في الآية أمجاد الطبقة أما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد أنه لا يخفى عليه شيء
فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع أنه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك إذهاب
العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات
والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم
أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد أيضا جهاد كرها مثل فان المثال يعين على الفهم
أما قوله هو الذي يصوركم قال الواحدى التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند
إيقاع التأليف بين اجزائه وأصله من صار يصوره اذا أماله فهي صورية لانها مائلة إلى شكل أبيه وتعام
الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى فصرهن الملك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لأن
الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله أعلم بقوله تعالى هو الذي
أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم غم في زيغ
فيهم عن ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تولى الله والراسخون في العلم يقولون أمانه كل
من عند ربنا وما يذكر الا أولو الاباب كما علم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في اتصال
قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء عما قبله احتمالين (أحدهما) ان ذلك كالتقرير بل كونه
قيوما (والثاني) ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول ان الله تعالى أراد أن يبين
انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصلح الخلق قسمان جسمانية وروحانية أما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية

فمن ذلك آمنوا به
عليه السلام وقيل كانوا
اثني عشر رجلا آمنوا به عليه
الصلاة والسلام واتبعوه
وكانوا إذا جاعوا قالوا جعنا
يا روح الله فيضرب بيده
الارض فيخرج منها الكل
واحد رغيفان وإذا عطشوا
قالوا عطشنا فيضرب
بيده الارض فيخرج
منها الماء فيشربون فقالوا
من أفضل منا قال عليه
الصلاة والسلام أفضل منكم
من يعمل بيده أو يأكل
من كسبه فصاروا يغسلون
التياب بالأجرة فيسوا
حوار بين وقيل إن أمه
سألتها إلى صباغ فأراد
الصباغ يوما أن يشتغل
بعض مهماته فقال له عليه
الصلاة والسلام ههنا ثياب
مختلفة قد جعلت لكل
واحد منها علامة معينة
فأصغها ابتلك الألوان فغاب
فجعل عليه الصلاة والسلام
كلها في جيب واحد وقال
كوفي بأذن الله كما أريد
فرجع الصباغ فسأله
فأخبره بما صنع فقال
أفسدت على الثياب قال
قم فانظر فجمع على يخرج
ثوبا أحمر وثوبا أخضر
وثوبا أصفر إلى أن أخرج
الجميع على أحسن
ما يكون حسبا كان يريد
فتعجب منه الحاضرون
وآمنوا به عليه الصلاة
والسلام وهم
الحواريون قال القائل
ويجوز أن يكون بعض

وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وأما
الروحانية فاشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تحتل صور جميع الموجودات فيها وهو
المراد بقوله هو الذي أنزل عليه الكتاب وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا أن من جله شبه النصارى
تسميهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكتبه فين الله تعالى بهذه
الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتسليم بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعاقب بكيفية الظن وهو
في غاية الحسن والاستقامة (المسئلة الثانية) اعلم أن القرآن دل على أنه بكلمته محكم ودل على أنه بكلمته
متشابه ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على أنه بكلمته محكم فهو قوله الرزق آيات الكتاب
الحكيم الركن كتاب أحكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه
كلاما متافصحا لا فاصح المعاني وكل قول وكلام يوجد في القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة
المعنى ولا يمكن احدا من اتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق
والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على أنه بكلمته متشابه فهو
قوله تعالى كتابا مبينها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه ببعض في الحسن ويصدق بعضه ببعض واليه الإشارة
بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أي لكان بعضه واردا على نقض الآخر
ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية
التي نحن في نفس برها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللفظ من نفس برهما في عرف
الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحكم يمنع الظالم عن
الظلم وحكمة اللحام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي أحكم النبي كتحكم ولدك أي
امنعه عن الفساد وقال جرير أحكمه واسفهأكم أي امنعوه من بناء تحكم أي وثيق يمنع من تعرض له وتسميت
الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي وأما المتشابه فهو وان يكون أحد الشئين مشابها للآخر بحيث يحجز للذهن
عن التميز قال الله تعالى ان البقرة تشابه عاينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوبه متشابه أي متفق المنظر
مختلف الطعم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الامران إذا لم يفرق بينهما ما يقال
لاصحاب الخنازير في أصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وفي رواية
أخرى مشبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدى الانسان
اليه بالمتشابه اطلاقا لا سمى السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره
فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غرض وان لم يكن غرضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل أن يقال انه الذي
لا يعرف الحق بثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهة وغير
متميز أحدهما عن الآخر بزيد ربحان فلا جرم سمي غير المعروف بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم
والمتشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قد أكثروا من الوجوه في نفس بر المحكم والمتشابه ونحن نذكر
الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقبيه أقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا
للمعنى فاما أن يكون محتملا للمعنى وأما أن لا يكون فإذا كان اللفظ موضوعا للمعنى ولا يكون محتملا لغيره
فهذا هو النص وأما أن كان محتملا لغيره فلا يجوز أن يكون احتماله لأحدهما راجعا على الآخر وأما أن
لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لأحدهما راجعا على الآخر سمي ذلك
اللفظ بالنسبة إلى الراجح نظرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا وأما أن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ
بالنسبة إليهما معا مشركا وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعمين مجزأ فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه
أن اللفظ إما أن يكون نصا أو ظاهرا أو مؤولا أو مشترا أو مجزأ أما النص والظاهر فيشتتر كان في حصول
الترجيح إلا أن النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم
وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح

هؤلاء الحواريين الاتي
عشر من الملوك وبعضهم
من صيادي السمك
وبعضهم من القصارين
وبعضهم من الصباغين
والكل سموا بالحواريين
لانهم كانوا أنصار عيسى
عليه الصلاة والسلام
وأعوانه والمخلصين في
طاعته ومحبهه (فحين
أنصار الله) أي أنصار
دينه ورسوله (آمنوا بالله)
استثناف جار مجرى
العلة لما قبله فان الإيمان
به تعالى موجب لنصرة
دينه والذب عن أوليائه
والمحاربة مع أعدائه
(واشهد باننا مسلمون)
مخلصون في الإيمان
متقادون لما تريد منا
من نصرته طلبوا منه
عليه الصلاة والسلام
الشهادة بذلك يوم القيامة
يوم يشهد الرسل عليهم
الصلاة والسلام لهم
وعليم ايذانا بان مرضي
غرضهم السعادة
الآخروية (ربنا آمنا بما
أنزلت) فضرع الى الله
عز وجل وعرض لحالهم
عليه تعالى بعد عرضها
على الرسول مبايعة في
اظهار أمرهم (واتبعنا
الرسول) أي في كل
ما يأتي ويذر من أمور
الدين فيدخل فيه الاتباع
في النصره دخولا أوليا
(فاكتبنا مع الشاهدين)
أي مع الذين يشهدون

والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا النذر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان
عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابهاما لان الذي لا يمكن ان يكون النقي فيه مشابها
للأشياء في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطاق لفظ المتشابه على ما لا يعلم
اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم أن اللفظ اذا كان بالنسبة
الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الخبز واظهارا للمشاكل بان
يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المضمين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا
ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية امرنا متروكهم افسقوا فمحق عليهم القول فظاھر
هذا الكلام أنهم يؤثرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفتحشاء راداعلى الكفار فيما حكى
عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فانسهم وظاھر
النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمه فقه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله
تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول أن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن
الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وأن الآيات الموافقة لغيره متشابهة فلهذا يقول قوله فن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقبل الامر في
ذلك فلا يذهب عن قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لعنيين وكان بالنسبة الى
أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم
وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى
المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا واما أن يكون عقليا (أما
القسم الأول) فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين دليلين اللفظيين تمارض واذا وقع التعارض بينهما
فليس ترك ظاهر أحدهما راجحا لظاھر الآخر أولى من انعكس الأمر الا أن يقال ان أحدهما قاطع في
دلالة والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما ما وان كان راجحا الا أن أحدهما
يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا أن نقول أما الأول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة
الذية لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحوي والتصرف وموقوف على عدم
الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض العقلية والعقلية وكل ذلك مظنون
والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا وأما
الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وأن كان أصل الاحتمال قائما فبما معا فهذا
صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاھر الى المعنى المرجوح ظنيا ومثله هذا
لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن
صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الاعتماد على الدليل القطعي
العقلي على أن ما أشعر به ظاھر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز
عند تعذر حمله على ظاھر فمعهذا يتعين التأويل فظاھر أنه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح
الى معناه المرجوح الا بواسطة الدلالة العلمية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت
هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاھر فمعهذا لا يحتاج الى
أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ما لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح
تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما
الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا ينبغي الا لظن
الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل الظنية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبا ان بعد
اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاھر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذه مذاهبهم

بوحده انفسك اومع
الانبياء الذين يشهدون
لاتابعهم اومع امة محمد
عليه الصلاة والسلام
فانهم شهداء على الناس
قاطبة وهو حال من
مفعول اكتبنا (ومكروا)
أى الذين علم عيسى عليه
الصلاة والسلام كفرهم
من اليهود بأن وكلاويه
من يقتله غيلة (ومكر
الله) بأن رفع عيسى
عليه الصلاة والسلام
وألقى شبهه على من
قصده اغتياله حتى قتل
والمكر من حيث انه فى
الاصل حيلة يجلب بها
غيره الى مضرة لا يمكن
استناده اليه سبحانه الا
بطريق المشاكلة روى
عن ابن عباس رضى
الله عنه ما أن ملك بنى
اسرائيل لما قصده قتله
عليه الصلاة والسلام
أمره جبريل عليه
الصلاة والسلام أن
يدخل بيتا فيه روزنة
فرفعه جبريل من تلك
الروزنة الى السماء فقال
الملك لرجل خبيث منهم
ادخل عليه فاقتله فدخل
البيت فألقى الله عز وجل
شبهه عليه فخرج يخبرهم
أنه ليس فى البيت فقتلوه
وصاروه وقبل انه عليه
الصلاة والسلام جمع
الحوار بين املة وأوصاهم
ثم قال لكفرنى أحدكم
قبل أن يصحح الديك

ما حصلناه فى هذا الباب والله ولى الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة) فى حكاية أقوال الناس فى المحكم
والمتشابه (فالاول) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال المحكمات هى الثلاث آيات التى فى سورة
الانعام قبل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود وهى أسماء حروف
الهمزة المذكورة فى أوائل السور وذلك انهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مائة
هذه الامة فاخذوا الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها
ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراف عن الظلم والكذب والجمل
وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بغيره وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع
والشكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث فى سورة
الانعام مشتملة على هذا القسم وهو المتشابه وهو الذى عمننا بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه
والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التى تفسر هذه الالفاظ بها على السوية
لا بدليل منفصل على ما خصناه فى أول سورة البقرة (أقول الثانى) وهو أيضا مروى عن ابن عباس رضى
الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ (أقول الثالث) قال الاصم المحكم هو الذى يكون
دليله واضحا لا تحتمل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق فى قوله تعالى فخلقنا النطفة علقه وقوله
وجعلنا من الماء كل شئ حى وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج
فى معرفته الى التدبر والتأمل نحو المحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولولوا الصغار المتشابه
عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أولا قدر على الاعادة ثانية واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان
عنى بقوله المحكم ما يكون دلالة واضحة ان المحكم هو الذى يكون دلالة لفظه على معناه معينة واضحة
والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو ما الجمل المتساوى أو المؤول المرجوع فيه ناهى الذى ذكرناه أولا وان
عنى به ان المحكم هو الذى يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحة بضرورة العقل
والمتشابه ما يعلم صحة بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابه لان قوله فخلقنا النطفة علقه أمر
يحتاج فى معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبعة يقولون السبب فى ذلك الطبائع والفصول أو
تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفعلة الى الدليل
فكذلك استناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفعلة الى الدليل واعلم الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها
مفعلة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدمة قليلة مرتبة معينة
يؤمن الغلط معها الاندرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثيرا المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم
والثانى هو المتشابه (القول الرابع) ان كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلى أو بدليل خفى
فذلك هو المحكم وكل ما لا يسيل الى معرفته فذلك هو المتشابه وذلك كالعالم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير
الثواب والعقاب فى حق المكافين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيا نمرساها (المسئلة الرابعة)
فى الفوائد التى لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهة اعلم ان من الملهمة من طعن فى القرآن
لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم
انتم ابراهيم يمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبرى يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على
قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى
ذلك عن الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله وقالوا قلوا بنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقروا فى موضع
آخر وقالوا قلوا بنا غلاف وأيضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والثانى يتمسك
بقوله لا تدرى الا بصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش
استوى والثانى يتمسك بقوله ليس كمثل شئ ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكما
والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيح خفيه ووجوه

ويسمى بذراهم يسيرة
فخر جوارقهم وقوا كانت
اليهود تطلبه فنافى
أحدهم فقال لهم
ما نجهلون لي ان ذلكم
على المسيح فجهلوا له
ثلاثين درهما فأخذها
ودفعهم عليه فالتفت الله
عز وجل عليه شبه
عيسى عليه الصلاة
والسلام ورفعهم الى السماء
فأخذوا المناق وهو يقول
أنادى لكم فلم ياتوا الى
قوله وصلىوه ثم قالوا
وجهه يشبه وجه عيسى
وبدنه يشبه بدن صاحبه
فان كان هذا عيسى فأين
صاحبه وان كان صاحبه
فأين عيسى فوقهم بينهم
قتال عظيم وقيل لما
صلب المصلوب جاءت
مرمى ومعه امرأة أبراهما
الله تعالى من الجنون
بدعاه عيسى عليه الصلاة
والسلام وجعلنا تبيين
على المصلوب فأمر الله
تعالى عيسى عليه الصلاة
والسلام فجاءهما فقال
علام تبيان فقالا
عليك فقال ان الله تعالى
رفعني ولم يصبني الاخير
وان هذا شئ يشبه لم قال
محمد بن اسحق ان اليهود
عذبوا الخواريين بعد رفع
عيسى عليه الصلاة
والسلام ولقوا منهم
الجهنم فباع ذلك ملك
الروم وكان ملك اليهود
من رعيته ففعل له ان

ضعية فكيف باقى بالحكيم ان يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه فى كل الدين الى قيام الساعة هكذا
أليس انه لو جعله ظاهرا جليا نفعنا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض وعلم ان العلماء
ذكروا في فوائد التشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى
الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الشواب قال الله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا لالا
لذهب واحد وكان نصريحه مبطالا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله
وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل
مذهب أن يجد فيه ما يقرى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويحتمل في
النأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالهوائى ذلك صارت المحكمات مفسرة للتشابهات فبهذا الطريق
يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه
افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحده فبذلك يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال
والبينة اما لو كان كل محكم يكفل بفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى فيه الجهل والتقليد
(الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التأويلات وترجيح
بعضها على بعض وافتقرت الى تخصيص العلوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولولم يكن
الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تخصيص هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه التشابهات لاجل
هذه الفوائد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على
دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبذ في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في
أول الامراتيات موجود ليس بحسم ولا بتعجز ولا بمشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى فوقه في التعطيل فكان
الاصح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على
الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذى يخاطبون به في أول الامر يكون من باب التشابهات والقسم الثانى
وهو الذى يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده واذا عرفت
هذه المباحث فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه
آيات محكمات وهى التى يكون مدلولاتها متما كدما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية
أو يكون مدلولاتها خالصة عن معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول)
ما معنى كون المحكم أما للتشابه (الجواب) الام في حقيقة اللغة الاصل الذى منه يكون الشئ فلما كانت
المحكمات مفهومة بذواتها والتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا تخرج صارت المحكمات كالام
للتشابهات وقيل ان ما جرى فى الانجيل من ذكر الأب وهو انه قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذى
به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يبعثها فعبّر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة ان الأب هو الذى حصل
منه تكون الابن ثم وقع فى الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان لله أن يتخذ
من ولد محكما لان معناه متما كدما بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلته من التشابهات
التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثانى) لم قال أم الكتاب ولم يقل أمهات الكتاب (الجواب)
ان مجموع المحكمات في تقدير شئ واحد ومجموع التشابهات في تقدير شئ آخر وأما أم الكتاب فلا تخرجه نظيره
قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة
فكذلك ههنا ثم قال وأخر متشابهات وقد عرفت حقيقة التشابهات قال الخليل وسيمويه ان أخر فارقت
أخواتها في حكم واحد وذلك لان أخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان على
وزن أفعل فانه يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقل زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل فالألف واللام
معاقتبان لمن في باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من عمرو أو يقال زيد الآخر لا أنهم حذفوا

منه لفظ من لان افظه اقتضى معنى من فاسقطوه كقضاء دلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقتبان لمن
فسقط الالف واللام ايضا فلما جازا استعماله بغير الالف واللام صار آخر فآخر حجه فصارت هذه اللفظة
معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها او وحدانها ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ
اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتسكون
الابا متشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاع زيعاى مال ميعلا واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في
قلوبهم زيغ فقال الربيع هـ وقد تجرنا لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس
هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسنة فانزل الله هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
وقال الكافي هم اليهود وطلبوا علم مدة بقائه هذه الامة واستخرجاه من المروءة المقطعة في أوائل السور وقال
قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما به لم تأويله الا الله وما ذلك الا
وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانباء عليهم السلام وقال
المحققون ان هذا يعبر جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه ايهس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد
الكفار من النقمه ويقولون اثنتا عشرة اذاب الله ومضى ثانيا الساعة ولو ما تأينا بالملائكة فهو هو الامر على
الضمه ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح
العقل ان كل ما كان محتصا بالخير فاما ان يكون في الصفة فركا لجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق واما
ان يكون أكبر منه فممكن منقسمين مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فلهذا الدليل الظاهر يمنع أن
يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابه في تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات
ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تقويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت
بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله تعالى
وثبت أنه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عندهم هذه الداعية
واجبا غنيثا بذات ذلك التقويض وثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال
المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات فيبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن
الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتسكون بالمتشابهات لاجل أن في قلوبهم زيغ اعن
الحق وطلبوا التفرير الباطل وواعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة
والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هو الامر في ذلك ألا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين
يضيقون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هـ متمسكون بالمتشابهات وقال أبو مسلم
الاصفهانى الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بالآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى
بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما أضل به الا الفاسقين وفسروا ايضا قوله واذا اردنا
أن نهلك قرية أمرنا مترفين افقها فافقها على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم وان الله تعالى يطلب العمل على
خلقه ليعلمهم مع الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله بينكم وبينكم وتأولوا
قوله تعالى زيناهم أعمالهم فهم يعمهون على أنه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله
تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقال وأما عود
فهديناهم فاستجبوا للعemy على الهدى وقال فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال واكن الله حبيب اليكم
الايان وزينه في قلوبكم فكيف زين العمه فهذا ما قاله أبو مسلم ولما شمرى لم يحكم على الآيات الموافقة
لمذهبهم بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبهم بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة
لمذهبهم اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبهم صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع
الى الدلائل العقلية الباهرة فاذل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لم لا يتم الا اذا قلنا

رجلا من بني اسرائيل
من تحت أمرك كان
يخبرهم انه رسول الله
وأراهم احياء الموتى وبراء
الاكمة والابرص وفعل
وفعل فقال لو علمت
ذلك ما خليت بينهم
وبينه ثم بعث الى الحواريين
فانزعهم من أيديهم
وسألهم عن عيسى عليه
الصلاة والسلام فآخروه
فبأيعهم على دينهم وأنزل
المصلوب فغميه وأخذ
الخشب فأكرمها ثم غزا
بني اسرائيل وقتل منهم
خلق عظيم ومنه ظهر
أصل النصرانية في
الروم ثم جاء بعده ملك
آخر يقال له ططيموس
وغزا بيت المقدس بعد
رفع عيسى عليه الصلاة
والسلام بنحو من أربعين
سنة فقتل وسبي ولم يترك
في مدينة بيت المقدس
حجرا على حجر فخرج عند
ذلك قريظة والنضير الى
الحجاز قال أهل التواريخ
جاءت مريم بعيسى عليه
الصلاة والسلام وهي بنت
ثلاث عشرة سنة وولدت
بيت لحم من ارض اريو شلم
لمضى خمس وستين
سنة من غلبة الاسكندر
على أرض بابل وأوحى
الله تعالى اليه على رأس
ثلاثين سنة ورفع اليه
من بيت المقدس ليلة
القدر من شهر

رمضان وهو ابن ثلاث
وثلاثين سنة وعاشت
أمه بمدر فمست سبعين
(والله خير مما كثر بن)
أقواهم مكرًا وأنفذهم
كيدًا وأقـدرهم على
إبـصال الضرر من حيث
لا يحتسب واطهار الجلالة
في موضع الاضمار لترتبة
المهابة والجلالة تذييل
مقرر لمضمون ما قبله
(اذ قال الله) ظرف لمذكر
الله أو لمضمون نحو وقع ذلك
(يا عيسى اني متوفيك)
أى من متوفى أحلك
ومؤخره الى أحلك المسمى
عامما لك من قتلهم
أو قابضك من الارض
من توفيت مالى أو متوفيك
نائبًا اذ روى انه رفع وهو
نائم وقيل يمتك في
وقتل بعد النزول من
السماء ورافلك الآن
أو يمتك من السموات
الرافعة عن العروج الى
عالم الملكوت وقيل
أما الله تعالى سبـح
ساعات ثم رفعه الى السماء
والله ذهب النصراري
قال القرطبي والصحيح
أن الله تعالى رفعه من
غير وفاة ولا نوم كما قال
الحسن وابن زيد وهو
اختيار الطبري وهو
الصحيح عن ابن عباس
رضي الله عنه ما أصل
القصة أن اليهود لما عزموا
على قتله عليه الصلاة
والسلام اجتمع الحواريون

أنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه
سبحانه ما كان عالمًا بكيفية الافعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور
الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون
الازيد والانتقص لا يخصص وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضا أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون
الفاعل عالمًا وحينئذ يند باب الاستدلال باحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلهما عالمًا ولو أن أهل
السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة
فكيف يجوز لما قل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرناه أن القانون
المستتر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة وأما المحقق
المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك
هو المحكم حقًا (وثانيها) الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك هو الذي يحكم فيه بأن
مراد الله تعالى غير ظاهره (وثالثها) الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من
حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهًا بمعنى أن الامراشبهه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر إلا أن الظن
الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندى في هذا الباب والله أعلم بمراده وأعلم أنه تعالى لما بين
أن الزائعين يتبعون المتشابهين أن لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله
وابتغاء تأويله (فاما الاول) فاعلم أن الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب
الدنيا أى قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها (أولها) قال الاصمغاني
متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضى الى التقاتل والمهرج
والمرج فذلك هو الفتنة (وثانيها) أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البسطة والباطل في قلبه فيصير مفتونًا
بذلك الباطل عاكف عليه لا يقطع عنه بحيلة البينة (وثالثها) أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه
لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه (وأما الغرض الثاني لهم) وهو قوله تعالى وابتغاء
تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة الرجوع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه
وأولنه تأويلًا اذا صيرته اليه وهذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلًا قال تعالى سأنبئك بتأويل
ما لم تستطع عليه صدره او قال تعالى وأحسن تأويلًا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللغظ من المعنى وأعلم أن
المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم أن الساعة متى
تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائعون قد ابتغوا
المتشابه من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة (والثاني) أن
يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم
طريقة هؤلاء الزائعين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام
ههنا ثم الوارد في قوله والراسخون في العلم واول ابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن
عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكنسائي والفرافري ومن المعزلة قول أبي على الجبائي وهو المختار
عندنا والقول الثاني أن الكلام اغايم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه
حاصلًا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضا تروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن
أنس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى راجح
ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي
المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تقيد
إلا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله
قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذه التكليف قد وجد على

ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجع بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية وانها لا تنفي دالا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيهم بالدلائل الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون إلا له في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعلل عيب الاله والافطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الحجة الثانية) وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايا من رساها قل انما علمها عندي وأيضاً طلب مقدار الاواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث أن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصصه من ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظواهر وانه لا يجوز (الحجة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة البقرة فاما الذين آمنوا فليعلموا أنه الحق من ربهم فهوؤلاء الراسخون لو كانوا عاقلين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالامم لمومات التي لانهاية لها وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا ينسب كلام بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم قوضوا تعين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أى شئ كان فهو الحق والصواب فهوؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعمين عن الايمان بالله والحزم بصحة القرآن (الحجة الرابعة) لو شكل قولهم والراسخون في العلم معطوفاً على قوله لا الله اصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به (فان قيل) في تصحيحه وجهان الأول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني أن يكون يقولون حالا من الراسخين (قلنا) أميا الاول قد فوج لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني أن ذلك الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قولهم يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت أن ذلك المذهب لا يتم الا بالمدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فيكون هذا القول أولى (الحجة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وعلموا بعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عاقلين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ما أنه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتهم وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والدوال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة والله التوفيق ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

وهم اثنا عشر رجلا في غرة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبرهم ابليس جميع اليهود فكر منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم أنا يا ربى الله فأتى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة وأتى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريح والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى انى متوفيك فطار مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تذر قوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فسنأخذ سعد الى السماء وهم البعقونية وقالت فرقة أخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة أخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوه فلم يزل الاسلام منظم الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه

وسلم (ورافعل الى) اى الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومظهر ك من الذين كفروا) اى من سوء جوارهم وخيب معيهم وذنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والسكبي هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من امة محمد صلى الله عليه وسلم دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير بسيرتهم من اليهود فان اهل الاسلام فوقهم ظاهرين بالعمة والمنعة والمحبة وقيل هم الحواريون فينبغى أن تحمل فوقيتهم على فورية المسلمين بحكم الاتحاد في الاسلام واتوحيده وقيل هم الروم وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع بمجرد الادعاء والمحبة والافاؤ تلك الكفرة بعزل من اتباعه عليه الصلاة والسلام (الى يوم القيامة) غاية للعمل اوللاسة تقرر المقدر في الظرف لاعلى معنى أن العمل أو الفوقية تنتهى حينئذ ويخلص الكفرة من الذلة بل على معنى أن المسلمين يعملونهم الى تلك الغاية فاما بعدها فيفعل الله تعالى بهم

الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء * واعلم أن الراسخ في العلم هو الذى عرف ذات الله وصفاته بالدلائل الدقيقية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل الدقيقية فاذار أى شيئاً متشابهاً ودل الدليل القطعى على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيئاً آخر سوى ما دل عليه ظاهره وأن ذلك المراد حق ولا يصح أن يكون ظاهراً مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا فيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيفاً الفائدة في لفظ عند (الجواب) الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عن المزيدي التأكيد (السؤال الثانى) لم جاز حذف المضاف اليه من كل (الجواب) لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الجفء الامن من اللبس حاصل * ثم قال وما يذكر الاول والابواب وهذه اثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به وبمعناه ما يتعظ بما في القرآن الادوار * يقول الحكام له فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذى يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً وأما الذى يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على عاوشان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقالية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب * واعلم أن الشئ كلما كان أكثر كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التى عظم الله الشئ عليه ومعنى تكام في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو وكان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فإني يومئذ مفعده من النار * قوله تعالى ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدينا وبنوا هب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب * اعلم أنه تعالى كما حكى عن الراسخين أنهم يقولون آمنا به حكى عنهم أنهم يقولون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدينا وبنوا هب لنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلاف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة * أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان الميل الى الايمان وصالح لان الميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والارغوة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما أن الشئ الذى يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقليه الانسان بواسطة ذين الاصبعين فكذلك القلب لا يكون بين الداعيتين يتقلب كما يقليه الحق بواسطة ذين الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجب نفسه وجد هذا المعنى كالشئ المحسوس ولو جهز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب ولا تصاربت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراسخون في العلم * كل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بهد أن جعلها مائلة الى الحق فهذه كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني * وما يؤكده ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لم يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بهاء على سبيل الاجمال وترك الخوض فيه اذ بعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذه الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين * وأما المعتزلة فقد قالوا للمادلات الدلائل على أن الزبغ لا يجوز أن يكون

ما يريد (ثم إلى ترجمكم)
 أي رجوعكم بالبعث و
 للترجيح وتقدم الحمار
 والمجورور للقصر المفيد
 لتأكيد الوعد والوعيد
 والضمير له على
 الصلاة والسلام وغيره
 من المتبعين له والكافرين
 به على تغليب الخطاب
 على الغائب في ضمن
 الالتفات فانه أبلغ في
 التبشير والانذار (فأحكم
 بينكم) يومئذ ان رجوعكم
 إلى (فيما كنتم فيه
 مختلفون) من أمور الدين
 وفيه متعلق بمختلفون
 وتقدم عليه لرعاية
 الفواصل (فأما الذين
 كفروا فأعذبهم عذاباً
 شديداً) نفسهم للعلم
 الواقع بين الفريقين
 ونفسهم ليعرفيه
 والهداية ببيان حال
 الكفرة لما أن مساق
 الكلام انهم يدعونهم
 وزجرهم عما هم عليه من
 الكفر والعناد وقوله تعالى
 (في الدنيا والآخرة)
 متعلق بأعذبهم لا بمعنى
 ابتعاد كل واحد من
 التعذيب في الدنيا
 والتعذيب في الآخرة
 واحداً منهم اليوم القيامة
 بل بمعنى اتمام مجموعهما
 يومئذ وقيل ان المرجع
 أعم من النبوي
 والاخروي وقوله تعالى
 إلى يوم القيامة غاية الفوقية
 لا للعمل والرجوع مترخ

بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية إلى التأويل فأماد لا تلهم فقد ذكرنا في نفسه بقروله تعالى سواء
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زأغوا أزاغ الله
 قلوبهم وهو صريح في أن ابتداء الزبغ منهم رأياً تأويلاتهم في هذه الآية فن وجوه (الاول) وهو الذي قاله
 الجبائي واختاره القاضي أن المراد بقوله لا ترغ قلوبنا يعني لا تمنعها الا لطاف التي معها يستمر قلوبهم على صفة
 الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم اطفأه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم وبذل على هذا قوله
 تعالى فلما زأغوا أزاغ الله قلوبهم (والثاني) قال الاصم لا تمنعها بلوى تزيد عندها قلوبنا فهو كقوله ولو أنا
 كتبنا عليهم أن اقنوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال الجبائي ان يكفر بالرحمن
 ليؤمنهم سقفا من فضة والمعنى لا تكفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزبغ وقد يقول القائل لا تحملي على
 ايدائك أي لا تفعل ما أصبر عنده مؤذيا لك (الثالث) قال السكبي لا ترغ قلوبنا أي لا تمنعنا باسم الزبغ كما
 يقال فلان يكفر فلان اذا سمع كافرا (الرابع) قال الجبائي أي لا ترغ قلوبنا عن الجنة وثوابك بعد اذا
 هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على شيء آخر وهو أنه تعالى اذا علم أنه مؤمن في الحال وعلم
 أنه لو بقي إلى السنة الثانية لا يكفر فقله لا ترغ قلوبنا محمول على أن يمتنع قبل أن يصير كافرا وذلك لان ابقاءه
 حيا إلى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا أراخه عن طريق الجنة (الخامس) قال الاصم لا ترغ قلوبنا عن كمال
 العقل بالجنون بعد اذهاد تنبؤ العقل (السادس) قال أبو مسلم احسن من الشيطان ومن شرور أنفسنا
 حتى لا ترغ قلوبنا في هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة (أما الاول) فلان من مذهبه أن
 كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطف وجب عليه ذلك وجوباً لطلب الهمة واصلها
 جاهلاً ومحتاجاً والشئ الذي يكون كذلك فأي حاجة إلى الدعا في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن
 المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الاطاف (وأما الثاني) فنضعف لان التشديد في
 التكليف ان علم الله تعالى أنه لا أثر في حمل المكاف على القبيح قبح من الله تعالى وان علم الله تعالى أنه لا أثر
 له البتة في حمل المكاف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعاً وعاصياً فلا
 فائدة في صرف الدعاء إليه (وأما الثالث) فهو ان التسمية بالزبغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدمه
 والكفر والزبغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تمنعنا باسم الزبغ والكفر (وأما الرابع) فهو أنه لو كان
 علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يمتنع من ذلك لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب
 عليه أن لا يخلقه (وأما الخامس) وهو حمله على ابقاء العقل فضعف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية
 فأما الذين في قلوبهم زيغ (وأما السادس) وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدوراً
 وجب فعله فلا فائدة في الدعاء وان لم يكن مقدوراً تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه
 الوجوه وأن الحق ما ذهبنا إليه فان قيل فملى ذلك القول كيف الكلام في نفسه بقروله تعالى فلما زأغوا
 أزاغ الله قلوبهم ثم قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى يزبغهم ابتداءً فمعد ذلك يزبغون ثم يترتب على هذا
 الزبغ أزاغة أخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه بما قوله تعالى بعد اذهاد تنبؤ أي بعد أن
 جعلناهم هتدين وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من
 لدنك رحمة واعلم أن قطير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهو لاء المؤمنون سألوهم أولاً
 أن لا يجعل قلوبهم مثلاً إلى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم
 بأنوار المعرفة وجوارحهم وأعضاءهم بزيينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة فأولها
 أن يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وتأنهم أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة
 والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية
 ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها أن يحصل في القبر سهولة النشأ وسهولة
 ظلمة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات

عن الجعل وهو غير
محدود لان الفوقية
المحدودة على نفع قولك
سأعيرك سكنى هذا
البيت شهر را ثم أخضع
عليك خادمة في آخر
الخلع عن الاعارة لاعتن
الشهر (وما لهم من
ناصرين) يخاصونهم من
عذاب الله تعالى في
الدارين وصيغة الجمع
لمقابلة ضمير الجمع أى
ليس لواحد منهم ناصر
واحد (وأما الذين آمنوا)
بما أرسلت به (وعملوا
الصالحات) كما هو دين
المؤمنين (فيوفيمهم
أجورهم) أى يعطهم
أماها ~~كاملة~~ وعمل
الاتفات الى القبيصة
للايدان بما بين مصدرى
التعذيب والاثابة من
الاختلاف من حيث
الحلال والجمال وقرئ
فيوفيمهم جريا على سنن
العظمة والكبرياء (والله
لا يحب الظالمين) أى
بعضهم فان هذه الكناية
فأشبهت في جميع اللغات
جارية مجرى الحقيقة
وأراد الظلم للاشعار
بأنهم يكفرونهم متعدون
مقباوزون عن الحدود
واضعون للكفر مكان
الشكر والايان والجليلة
تأنييد لما قبله مقرر
لمضمونه (ذلك) إشارة الى
ما سلف من نبأ عيسى
عليه الصلاة والسلام وما

فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام وما ثبت بالبراهين الباهرة القادرة انه لا رحمة الا هو ولا
كريم الا هو لا جرم أكد ذلك بقوله من لدنك تنبيه للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود لا يحصل
الا منه سبحانه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير
كانه يقول اطلب رحمة وأجر رحمة اطلب رحمة من لدنك وتلق بك وذلك بوجوب غاية العظمة ثم قال انك
أنت الوهاب كان العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك فى هذا الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة
الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها
وما هيئاتها ووجوداتها بكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يادائم المعروف باقديم الاحسان
لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا تردد دعاءه واجعله بنفسك أغلال رحمتك بأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين
﴿قوله تعالى ﴿ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه﴾ ان الله لا يخلف الميعاد﴾ واعلم أن هذا الدعاء من
بقية كلام الراسمين فى العلم وذلك لانهم لما طالبوا من الله تعالى أن يصونهم عن الزيف وأن يخصهم بالهداية
والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها مفعضية مفعضة وغا
الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم أنك يا الهنا جامع الناس للجزاء فى يوم القيامة ونعلم أن وعدك
لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فى زاع قلبه بقى هناك فى العذاب أبدا لا يادومن أعطيت التوفيق
والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هناك فى السعادة والكرامة أبدا لا يادو فالفرض الاعظم من ذلك
الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب
فيه تقديره جامع الناس للجزاء فى يوم لا ريب فيه مخفف ليكون المراد ظاهرا (المسئلة الثانية) قال الجبائي
ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن
النوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى فى ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف
الميعاد كما قال حكيمه عن المؤمنين فى آخر هذه السورة بناؤنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزننا يوم القيامة
انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعددور ودهذا على طريقة المدول فى الكلام من الغيبة قالى
الحضور ومثله فى كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم برح طيبة فان قيل
فلم قالوا فى هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا فى تلك الآية انك لا تخلف الميعاد فقلت الفرق والله أعلم
ان هذه الآية فى مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى المشرو والنشر لمنتصف للظالمين من الظالمين فكان
ذكره باسمه الاعظم أولى فى هذا المقام أما قوله فى آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب
العبد من ربه أن ينعم عليه بنفسه وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف
الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعيد بابل قوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربك حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد
والموعد والميعاد واحد وقد أخبر فى هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف فى الوعيد
والجواب لاننا نعلم انه تعالى يوعده الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه
بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم أنتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن أثبتنا مشروط
عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لاننا نعلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى
فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ذق انك
أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أولائهم أنها تشفع لهم عند
الله فيكون المراد من الوعد تلك المنافع وتتمام الكلام فى مسئلة الوعيد قدم فى سورة البقرة فى نفسه بقوله
تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكرنا الواحد فى
السيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد
كرم عند العرب قال والدليل عليه أنهم يعدون بذلك قال الشاعر

ففيه من معنى البعد
للدلالة على شأن المشار
اليه وبعدم منزلته في
الشرف وعلى كونه في
ظهور الامروية الشان
بعدم منزلة المشاهدا المعين
وهو مبتدأ وقوله عز وجل
(تتلوه) خبره وقوله
تعالى (عليك) متعلق
بتلوه وقوله تعالى (من
الآيات) حال من الضمير
المنصوب أو خبر به
خبر أو هو الخبر وما بينهما
حال من اسم الإشارة أو
ذلك خبر لمبتدأ ضمير أي
الامر ذلك وتتلوه حال كما
مر وصيغة الاستقبال اما
لاستحضار الصورة أو على
معناها اذا التلاوة لم تتم
بعد (والذكر الحكيم)
أي المشتمل على الحكم
أو المحكم الممنوع من
قطر الخلل اليه والمراد
به القرآن فمن تبعه
أو بعض مخصوص منه
فمن يتابعه وقيل هو
الروح المحفوظ في
البدنانية (ان مثل
عيسى) أي في شأنه
البدني المنظم لغرضه
في سلك الامثال (عند
الله) أي في تقديره
وحكمه (كمثل آدم) أي
لحال الهيبة التي
لا يرتاب فيها مرتاب ولا
يتأزع فيها منازع (خلق
من رب) نفس يرما
أبهم في المثل وتفصيل
لما جمل فيه وتوضيح

اذا وعد السراء أنجز وعده * وان أوعد الضراء فآله فو مانه
وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن العلاء له عمرو بن عبيد
ما تقول في أصحاب الكبراء قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعدا ما دأفه ومخبر ما داه كما هو مخبر وعده فقال
أبو عمرو بن العلاء أنك رجل أعجم لأقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن
الوعد أو ما وعن الاعداد كما وأنشد

واني وان أوعدته أو وعدته * لمكذب يا مادي ومخبر وعدي
* واعلم ان المنزلة حكوان أبا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو فهل يسمى
الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا ما قطع أبو عمرو بن العلاء * وعندى انه
كان لا يبي عمرو بن العلاء أن يجب عن هذا السؤال فيقول أنك قسبت الوعد على الوعد وأنا انما ذكرت
هذا الميان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعد عند حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى
بالجور والكفر ومن أسقط حق غيره فقد أتى بالظلم والفرق بين الوعد والوعد بطل قياسك وانما
ذكرت هذا الشعر لا يوضح هذا الفرق فابقولك لولم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم
لو كان الوعد ثابتا جزما من غير شرط وعندى جميع الوعديات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه
دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم * قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا
لن نغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك هم وقود النار﴾ اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى
عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا لن نغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أقول ان
(الاول) المراد بهم وقد نجران وذلك لاننا روينا في بعض قصصهم ان أبا حارثة بن عقلمة قال لآخيه اني لأعلم
انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكني ان أظهرت ذلك أخذتم ملوك الروم مني ما أعطوني من المال
والجاء فآله تعالى بين ان أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة (والقول الثاني) ان
النظم عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو ان يزول عنه كل
ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله لن نغني عنهم أموالهم ولا
أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ الى المال والولد فهما أقرب الامور التي
يفزع المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان أقرب الطرق
الى دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم فساد ما باله ذرأوى وتغير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا وقوله ونزله ما يقول وبأيتنا فردا وقوله واقد جنة ونافرادي كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم * وأما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الإشارة
بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتمل النار
فيهم كاشته المله في الخطب الباس والوقود يفتح الواو والخطب الذي توقده النار وبالضم هو مصدر وقدت النار
وقودا كقوله وردت ورودا (المسئلة الثالثة) في قوله من الله قولان (احدهما) التقدير ان نغني عنهم
أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله تخفيف للمضاف لدلالة الكلام عليه (والثاني) قال أبو عبيد من بمعنى
عند والمعنى لن نغني عندهم الله شيئا * قوله تعالى ﴿كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا
فأخذهم الله بنوبهم والله شديد العقاب﴾ يقال دأبت الشيء أدأب دأبا ودأبا إذا أجهدت في الشيء وتعبت
فيه قال الله تعالى سبع سنين دأبأى يجد واجتهاد ودأوم ويقال سار فلان يوما إذا أجهد في السعي يومه
كأنه هذا مبهما في اللفظ ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامرو العادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال
بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب

للتعويل ببيان وجه الشبهة
بينهما وحسم لمادة شبهة
التخصوم فان انكار خالق
عيسى عليه الصلاة
والسلام بلا أب ممن
اعترف بخلق آدم عليه
الصلاة والسلام بغير أب
وأم مما لا يكاد يصح
والمعنى خلقى قاله من
تراب (ثم قال له كن
فيكون) أى أنشأه مشرا
كما في قوله تعالى ثم أنشأناه
خلقاً آخر أو قدر تكويبه
من التراب ثم كونه
ويجوز كون ثم لتراخي
الاخبار لا لتراخي الخبر به
(فيكون) حكاية حال
مضاهي روى أن وفد نجران
قالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم مالك تشتم
صاحبنا قال وما أقول
قالوا تقول انه عبد قال
أجل هو عبد الله ورسوله
وكتابه ألقاها الى العذراء
المتول ففضوا وقالوا
هل رأيت انسانا من غير
أب فغيث سلمت أنه لا أب
له من البشر وجب أن
يكون أبوه هو الله فقال
عليه الصلاة والسلام أن
آدم عليه الصلاة والسلام
ما كان له أب ولا أم ولم
يلزم من ذلك كونه ابنا
لله سبحانه وتعالى فكذا
حال عيسى عليه الصلاة
والسلام (الحق من ربك)
خبر به بتدريج وذوق أى
هو الحق أى ما قصصنا

بالاجتهاد كما هو منه في أصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه أن دأب هؤلاء الكفار أى جدهم
واجتهادهم في تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدنه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم
انا اهلكنا أولئك بذنوبهم فكذا انهم هؤلاء (الوجه الثاني) أن يفسر الدأب بالشأن والصنع وفيه وجوه
(الاول) كدأب آل فرعون أى شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشأن آل فرعون
في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا أنا جعلنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي
هذا الوجه على الصنع والعادة (والثاني) أن تقدير الآية أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئا ويجهلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسوله أخذهم بذنوبهم
والمصير تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا
برسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أى كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا
قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن أرسلنا قبلك (والثالث) قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية
جامعة للعامة المضافة الى الله تعالى والعامة المضافة الى الكفار كما أنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومنهمهم في
إيذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم وعادتنا أيضا في إهلاك هؤلاء كعادتنا في
إهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على إيذاء
الكفرة وبشارته بأن الله سينقم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللئيم والدوام وطول
البقاء في الشيء وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أى دؤبهم في النار كدؤب آل فرعون
(والوجه الرابع) أن الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيه ككون المعنى
ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين أن عذابهم حصل في غاية
القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا ناراً وفي غاية الشدة أيضا وهو قوله النار برضون عليهم أغدوا وعشوا
ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) أن المشبه هو أن أموالهم وأولادهم
لا تنفعهم في إزالة العذاب فيكون التشبيه بآل فرعون خاصة في هذين الوجهين والمعنى أنكم قد عرفتم
ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول من العذاب المجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد
بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه
ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تغني عنكم الأموال والأولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون
وجه التشبيه أنه كما نزل عن تقدم العذاب المجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد صلى الله
عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الأموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستعذبون وتحشرون
الى جهنم كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين أنه كما نزل بالقوم العذاب المجل ثم يصيرون الى دوام العذاب
فيسنزل بكم كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم أن أحد هما المحن المججلة وهى القتل والمسيب والاذلال ثم
يكون بعده المصير الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى
في أمأ قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا بآياتنا المراد
بالآيات المجزآت ومعنى كذبوا ما فقد كذبوا بالاحكام بالانبياء ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم وإنما استعمل
فيه الأخذ لان من ينزل به العقاب يصير كما أخذوا من الأور الذي لا يقدر على التخاص ثم قال والله شديد
العقاب وهو ظاهر في قوله تعالى قل للذين كفروا ستعذبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهادن وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزة والكسائي سيعذبون ويحشرون بالياء فيه ما والباءون بالياء
المنقطة من فوق فيهما فن قرأ بالياء المنقطة من تحت فاله في بلغهم أنهم سيعذبون ويدل على صحة الياء قوله
تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقل للؤمنين بغضوا ولم يقل غضوا ومن قرأ بالياء
فلا خطأ ويبدل على حسن البناء قوله وإذا أخذ الله ميتات النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين
القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بآباء أمر بأن يخبرهم بما سيخبري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم

عليك من ناس عيسى عليه
الصلوة والسلام وأمه
والقارن اما حال أى كائنا
من ربك أو خبر ثمان أى
كائن منه تعالى وقبلهما
مبتدأ وخبر أى الحق
المذكور من الله تعالى
والنعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضمير
الخطاب لتشير بغيره عليه
الصلوة والسلام والابتنان
بأن تنزيل هذه الآيات
الحقة الفاطمية بكنة الأمر
تريته عليه الصلاة
والسلام ولطف به (فلا
تتمكن من الممتريين) فى
ذلك والخطاب اما للنبي
صلى الله عليه وسلم على
طريقة الالتفات بالتهنئة
لزيادة التثبيت والاشعار
بأن الامتراء فى الحذورية
بحيث ينبغي أن ينهى
عنه من لا يكاد يمكن
صدوره عنه فكيف عن
هو بعد الامتراء واما
الكل من له صلاحية
الخطاب (فن حاجك)
أى من النصارى اذهب
المتصددون للحاجة
(فيه) أى فى شأن عيسى
عليه السلام وأمه زعما
منهم أنه ليس على شأن
المحكى (من بعد ما جاءك
من العلم) أى ما يوجب
الاجبا قطع عما من الآيات
الابتينات وسعها وذلك
منك فلم يردوا عما هم
عليه من النقي والفضلال
(فقل) لهم (تعالوا) أى

والقراءة بالاء أمر بأن يحكى لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكرنا فى سبب نزول هذه الآية وجوها
(الاول) لما عزا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قريش يوم بدر وقدم المدينة جميع يهودى سوقى بنى قينقاع
وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقتلوا باجدا لا تعرفون أنفسكم أن قتلتم نفرا
من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتمنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية (والرواية الثانية) أن يهود أهل
المدينة لما شاهدوا وقعة أهله بدر قاتلوا والله هذاهو النبي الامي الذي بشرنا به موسى فى التوراة ونعته وانه
لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تجملوا فلما كان يوم أحد ونكس أصحابه قالوا ليس هذاهو ذلك وغلب
الشقاء عليهم فلم يسلموا فأنزل الله تعالى هذه الآية (والرواية الثالثة) أن هذاهو الآية الواردة فى جميع من
الكفار باعيتهم علم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم وليس فى الآية ما يدل على أنهم من هم (المسئلة
الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرق من الكفار
أنهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وطاعوا لا نقلب هذا الخبر كذا وبذلك محال ومستلزم المحال محال فـ كان
الايان والطاعة محالاً منهم وقد أمروا به فقد أمر وبالمحال وبما لا يطبق وتعام تقريره قد تقدم فى تفسير قوله
تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله ستغلبون أخبار عن أمر يحصل
فى المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت
الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره فى حق عيسى عليه السلام وأتبعكم بما
نأكلون وما تدخرون فى بيوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث فى القيامة وحصول
الحشر والنشر وان مر ذالكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم
وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذى يتهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى راض
فرشناه فافهم المهادون فلما ذكر الله تعالى مصير المكافرين الى جهنم أخبر عنهم بالشر لان بئس مأخوذ
من البأساء والبأساء هو الشر والشددة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بآياتنا بئس أى شديد وجهنم
مع روفاً عاذنا الله منها فضله قوله تعالى قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فقتل فى سبيل الله
وأخرى كافرة برونهم مثلهم رأى العين والله يؤيد نصرة من يشاء ان فى ذلك لعلوة لاولى الابصار اعلم
أن فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان
(الاول) أنه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم آيات هذاهو الآية (والثاني) قال القراء انما ذكر للفصل
الواقع بينهم ما هو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انما ذكرنا أن الآية المتقدمة وهى قوله تعالى
ستغلبون وشرون نزات فى اليهود وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا القرد
وقالوا السنا أمثال قريش فى الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعزة فبالقتال ما يدعنا
كل من ينازعنا فالبته تعالى قال لهم انكم وان كنتم اغوا بأوار باب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم
ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحديث فقال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا يعنى
واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من
جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين مندورين وذلك يدل على أن تلك
الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا اقرباء أو لم
يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ودويعهم وان كانوا أرباب
السلاح والنفوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذه هذاهو
الكلام فى وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفئة الجماعة وأجمع المفسرون على أن المراد بالفئتين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشر كوكمة روى أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلاً
وفيهم أبوسفين وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعة مائة وبهرو أهل الخيل كلهم كانوا
دارعين وهـ مائة نفر وكان فى الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثمانون ودارعين كل

واعلم المسبح ما ترى فقال
 والله لقد عرفتم بامعشر
 النصارى أن محمد بنى
 مرسل واقدمكم بالفصل
 من أمر صاحبكم والله
 ما باهل قوم نبيا قط فعاش
 كبيرهم ولا نبت صغيرهم
 وابن فلعلمتم لتعلمكن فان
 أبيتكم الا الف دينكم
 والاقامة على ما أنتم عليه
 فوادعوا الرجل وانصرفوا
 الى بلادكم فأرسل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقد
 غدا محمدا بحضنة الحسين
 آخذا بيد الحسن وفاطمة
 تمشى خلفه وعلى خلفها
 رضى الله عنهم أجمعين
 وهو يقول اذا أنا دعوت
 فأمنوا فقال اسقف
 نخران بامعشر النصارى
 انى لارى وجوها لوساوا
 الله تعالى أن يزيل حملا
 من مكانه لازالة فلان فلو
 فتملكوا ولا يبقى على
 وجه الارض نصرانى الى
 يوم القيامة فقالوا يا أبا
 القاسم رأينا أن
 لا يهلك وأن نقر على
 دينك ونشهد على ديننا
 قال صلى الله عليه وسلم نادا
 أبيتكم المباهلة فأسلموا يكن
 لكم ما للمسلمين وعليكم
 ما على المسلمين فابوا فقال
 عليه الصلاة والسلام فانى
 أنا جركم فقالوا ما بالبحر
 العرب طائفة ولكن
 نصالحن على أن لا تغزونا
 ولا تخيفنا ولا تردنا عن
 ديننا على أن تؤدى اليك

وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قلتم لهم ابوهم فيحترزوا عن قتالهم
 (فان قيل) هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال وبقلائكم في أعينهم (فالجواب) انه كان التقابل
 والتكثير في جانبين مختلفين فتلاوا أولا في أعينهم حتى احترزوا عليهم فلما تلاوا كثرهم الله في أعينهم حتى
 صاروا مغلوبين ثم ان تقلاهم في أول الامر وتكثيرهم في آخر الامر بالغ في القدرة واطهار الآية (والاحتمال
 الثالث) ان الرائي هم المسلمون والمرئي هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة
 وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة
 يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى اغنا
 أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن
 منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن
 صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الرائي هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين
 فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا يوجب نصرته المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين
 والآية تنافي ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو أن الأول الآية قد بينا أن الخطاب مع الهم ودفع كون المراد
 ترون أيها الهم والمشركون مثلى المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة
 أمثالهم فقد سبق الجواب عنه بنى من مباحث هذا الموضع أمران (البصير الأول) أن الاحتمال الاول
 والثاني يقتضى أن المعلوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضى ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا أما الاول
 فهو محال عقلا لان المعلوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند
 أصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك حائرا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان
 ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد أن يقال انه جعل ذلك المعجزا وأما المعترلة فعندهم الادراك
 واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا الموضع من
 وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لأن يدير حذقته حول العسكر
 وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) لعله يحدث عند المحاربة من
 الغمار ما يصير مانعا عن ادراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن
 ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل (البصير الثاني) اللفظ وان احتمل أن يكون الرائي هم المشركون وأن
 يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقبل ان يكون المشرك رائيا أولى وبديل عليه وجوه (الاول) أن
 تلقى الفعل بالفاعل أشد من تعلته بالفعل فعمل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعد هما مفعولا
 أولى من العكس وأقرب المذكورين هو قوله وأخرى كافرة (والثاني) أن مقدمة الآية وهو قوله قد كان
 لكم آية خطاب مع الكفار فقرأه نافع بالناء يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركى قرىش
 المسلمين مثلهم فهذه القراءة لا تساعد على كون الرائي مشركا (الثالث) ان الله تعالى جعل هذه الحالة
 آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التفتا فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكافر
 حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله أعلم (وآخر
 من قال الرائي هم المسلمون وذلك لان الرائي لو كانوا هم المشركين لزمو رؤية ما ليس بوجوده وهو محال
 ولو كان الرائي هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال
 رأى العين يقال رأيت ما ورؤية ورأيت في المنام رؤى بأحسنة فالرؤى يختص بالنام ويقول هو من رأى العين
 حيث يقع عليه بصري فقوله رأى العين يجوز أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا لكان كما تقول
 ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومن جاز الكلب ثم قال والله يؤيد نصرته من يشاء نصر الله المسلمين
 على وجهين نصر بالعلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا المعنى لو قدرنا أنه هم قوم من المؤمنين لجاز
 أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالجحود بالعاقبة الحيدة والمقصود من الآية أن النصر

كل عام ألفي حلة ألفافي
صفير وألفافي رجب
وثلاثين درعا عادية من
حديد فصالحهم على
ذلك وقال والذي نفسي
بيده ان الهلاك قد ندلى
على أهل نجران ولو
باهلوا المسخوقا سرده
وخناز برولا ضطرم عليهم
الوادى نارا ولا ستأصل
الله نجران وأهل حنى
الطير على رؤس الشجر
ولما حال الحول على
النصارى ككاهم حتى
يهلكوا (ان هذا) أى
ما قص من نساء عيسى
وأمه عليهم السلام (لهو
القصص الحقيقى) دون
ما عداه من الكاذب
النصارى فهو ضمير
الفصل دخائنه اللام
ليكونه أقرب الى المبتدا
من الخبر وأصلها أن
تدخل المبتدا وقرئ لهو
بسكون الهاء والقصص
خبران والحق صفة أو
هو مبتدا والقصص خبره
والجمله خبر لان (وما من
اله الا الله) صرح فيه من
الاستغراقية تأكيذا للرد
على النصارى فى تثليثهم
(وان الله لهو العزيز)
القادر على جميع
المقدورات (الحكيم)
المحيط بالمعلومات لا أحد
يشاركه فى القدرة
والحكمة ليشركه فى
الالوهية (فان قولوا) عن
التوحيد وقبول الحق

والفافر انما يحصى لان بناء الله ونصره لا بكثرة العدد والشوكه والسلاح ثم قال ان فى ذلك عبرة والعبرة
الاعتبار وهى الآية التى يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين
الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالعلم الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبير لها
وقوله لا ترى الا بصاراى لاولى العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الأمر أى علم ومعرفة والله أعلم بقوله
سبحانه وتعالى للذين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المنطرة من الذهب والفضة
والخيل المسومة والأنعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب فى الآية مسائل
(المسألة الاولى) فى كيفية النظم قولان (الاول) ما يتعلق بالقصة فانار وبنان ابا حارث بن علقمة
النضري اعترف لاحد به أنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من أن
يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضارون الله عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهم ودانى الاسلام بعد
غزوة بدر أظهر وامن أنفسهم القوة والشدّة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى فى هذه الآية أن
هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة بلطلة وان الآخرة خير وأبقى (القول الثانى) وهو على التأويل
العام انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة والله يؤيد خصمه من يشاء ان فى ذلك عبرة لاوطى الا بصار ذكر بعد
هذه الآية ما هو كالشرح والبيان انك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات
الجسمانية والذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة
فى الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واطب على العبودية من
النصارى والصادقين الى آخر الآية (المسألة الثانية) اختلفوا فى أن قوله زين للناس من الذين زين
ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا لو كان
المرزوق الشيطان فى الذين زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لم يتسلسل وان
وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فى الانسان فليكن كذلك الانسان وإن كان من الله تعالى وهو الحق
فليكن فى حق الانسان كذلك وفى القرآن اشارة الى هذه النكتة فى سورة القصص فى قوله ربنا هؤلاء
الذين أغويانا غويانا يعنى ان اعتقدنا أحداً ناغويانا هم فى الذى أغوانا وهذا الكلام ظاهر
جداً أما المعتزلة فاقاضى نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم
وكان يخلف على ذلك بالله واحتج القاضى لهم بوجوه (أحدها) أنه تعالى أطلق حب الشهوات فدخل فيه
الشهوات المحرمة ومزى من الشهوات المحرمة هو الشيطان (وثانيها) انه تعالى ذكر القناطر المنطرة من
الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يلقى الا من جعل الدنيا قبله طلبه ومنتهى مقصوده
لان أهل الآخرة يكتفون بالبلغة (وثالثها) قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولاشئ ان الله تعالى ذكر
ذلك فى معرض الذم للذم لادنيا والذم للشئ يمتنع أن يكون مزى له (ورابعها) قوله بعد هذه الآية قل أو نبشكم
بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقييدها فى عينه وذلك لا يلقى من زين
الدنيا فى عينه (والقول الثانى) قول قوم آخر من الممتزلة وهو أن المرزوق لهذه الاشياء هو الله واحتجوا
عليه بوجوه (أحدها) انه تعالى كما رغب فى منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعباده وأباحها
للعبد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علماً بما فى تناول المشتهى من اللذة
ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزى بها (وثانيها) أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة
والله تعالى قد نذب اليها فكان مزى بها واغماقنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه (الاول)
ان يتصدق بها (والثانى) أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى (والثالث) أنه اذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع
انما تيسر بتخليق الله تعالى واعاينته صار ذلك سبباً لاشئ تغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب
ابن عباد يقول شرب الماء البارد فى الصيف يسفرج الجسد من أقصى القلب وذكر شعراءه ذامعناه
(الرابع) ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من

الذي قص عليه بعد ما عاينوا تلك الحجج القوية والبراهين الساطعة (فان الله عليم بالفسدين) أي بهم - وما وضع موضعه ما وضع - مع الايدان بأن الاعراض عن التوحيد والحق الذي لا محمد عنه بعد ما قامت به الحجج افساد للعالم وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (قل يا أهل الكتاب) أمر بخطاب أهل الكتابين وقيل بخطاب وفد نجران وقيل بخطاب يهود المدينة (فما إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل راكتتب وهي (أن لا نعبد الا الله) أي نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) بأن نقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحد ثواب من التعميم والتحليل لان كلامهم - بعضنا شريكنا روي أنه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال عليه السلام ائیس كانوا يتحلون لكم ويحرمون فثأخذون

المشقة كان أكثر ثواباً فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة (والخامس) قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وقال كلوا مما في الارض حلالاً طيباً وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى وما يؤكده ذلك قراءة مجاهد بن النحاس على تسمية الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفسير وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجباً أو مندوباً كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراماً كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكره هذا القسم وكان من حقه أن يذكره وبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه اثبات ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعليق والاتصال كما يقال للمتدور قدرة وللمرجو جاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتهاه قال صاحب الكشف وفي تسميتهما بهذا الاسم فائدتان (احدهما) انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاه محروصاً على الاستمتاع بها (والثانية) أن الشهوة صفة مستردة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالجهمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التفسير عنها (البحث الثاني) قال المتن كما هو دللت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن أن يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد يحب شيئاً ولو لم يكن يجب أن لا يحب مثل المسلم فإنه قد يعيل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يجب أن لا يحب وأما من أحب شيئاً وأحب أن يحب به فذلك هو كمال المحبة فان كل ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب الخير ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما قال في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة (أولها) انه يشتمل أنواع المشتهيات (ثانيها) انه يحب شهوته لها (وثالثها) انه يمتدح تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد يدخل الابتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضاً يدل عليه وهو ان كل ما كان لذياً أو نافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته ولذا يذلل نافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل النادرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالمملكة المستقرة المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بان سبب فلا حرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية وأما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان (البحث الاول) من في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذلك أيضاً معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة (البحث الثاني) اعلم انه تعالى عددهن من المشتهيات أمور أربعة (أولها) النساء وانما قدمهن على الكل لان الامتداح بهن أكثر والاسم تناس بهن أم ولذلك قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها

يقولون قال نعم قال عليه
السلام هـ وذلك (فان
قولوا) عما دعوتهم اليه
من التوحيد وترك
الاشراك (فقلوا) اى
قل لهم انتم والمؤمنون
(اشهدوا باننا مسلمون)
اى لزمتمكم الحق فاعترفوا
باننا مسلمون دونكم او
اعترفوا بانكم كافرون
بما نطقتم به الكتب
وتطابقت عليه الرسل
عليهم السلام (تنبيه)
انظر الى ما روي في هذه
القصة من المبالغة في
الارشاد وحسن التدرج
في الحاجة حيث بين أولا
أحوال عيسى عليه السلام
وما تواردها من
الاطوار المنافية للالهية ثم
ذكر كيفية دعوته
للناس الى التوحيد
والاسلام فلما ظهر
عنادهم دعوا الى المبالغة
بنوع من العجز ثم لما
أعترضوا عنها وانقادوا
بعض الانبياء دعوا الى
ما اتفق عليه عيسى عليه
السلام والانجيل وسائر
الانبياء عليهم السلام
والكتب ثم لما ظهر عدم
اجدائه ايضا أمر بأن
يقال لهم اشهدوا باننا
مسلمون (يا أهل الكتاب)
من اليهم ود والنصارى
(لم تحاجون في ابراهيم)
اى في ملته وشريعته
تنازعت اليهود والنصارى
في ابراهيم عليه السلام

وجعل بينكم وحدة ورحمة ومما يؤيد ذلك ان العشق الشديد المطلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من
الشهوة (المرتبة الثانية) حب الولد ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الانثى لا حرم خصه الله تعالى
بالذكر ووجه التمتع به مظاهر من حيث السرور والتكثير بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في إيجاد حب
الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والناسل ولا أدى ذلك الى
انقطاع النسل وهذه المحبة كانت حاله غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا
من بقاء النسل (المرتبة الثالثة والرابعة) القناطر المقنطرة من الذهب والفضة وفيه اجاث (البحت الاول)
قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوئعها به فقد اطلق
فالقنطار مال كثير يتوثنى الانسان به في دفع أصناف النوائب وحكى أبو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه
وزن لا يحد واعلم أن هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا أن القنطار ألف دينار وروى
أبي بن كعب أنه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار واثنا عشر
ألف درهم وهو مقدار الديه وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مل معصك ثور من ذهب أو
فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكن أكثر كتابها لا غير معصودة فتجربة البتة (البحت الثاني) المقنطرة منفعة
من القنطار وهولتها كبد كقولهم ألف مؤلفة وبدرجة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهم وقال الكلبي
القناطر ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحت الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين
لانهما جعلتا من جميع الأشياء فكلهما كالملك لجميع الأشياء ووصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة
كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو
محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا يحرم كانا محبوبين (المرتبة الخامسة) الخيل المسقومة
قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والقطر وسبب الاقراص خيل الخيل انما في
مشيها وسبب حركة الانسان على سبيل الجولان اختلاط الاوسى الخيل خيلا والاختيل تخيلا الجولان هذه
القوة في استحضار تلك الصورة والاختيل الشقاق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلافوا في معنى
المسقومة على ثلاثة أقوال (الأول) أنها الرامية يقال أسمت الذاببة وسقومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعى كما
يقال أسمت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأغتمه ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله
تعالى فيه تسمون (والقول الثاني) المسقومة المعلمة قال أبو موسى لم الاصها في وهو مأخوذ من السيم بالقصير
والسيما بالمد ومعناه واحد وهو الهيمة المسنة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود ثم
القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاع والغرر التي
تكون في الخيل وهي أن تكون الاقراص غير المحجلة وقال الاصمغامي البلي وقال قتادة الشبهة وقال
المؤرج الكي وقول أبى مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو أن يكون
الفرس أغر محجلا وأما سائر الوجوه التي ذكرناها فانها لا تنفذ شرفا في الفرس (القول الثالث) وهو قول
بجاهد وعكرمة ان الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة الجميلة (المرتبة السادسة) الانعام وهي
جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للغنم الواحد منها نعم الا لابل خاصة فانها غلبت عليها (المرتبة
السابعة) الحرث وقد ذكرنا شقيقا في قوله وبهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عده هذه السبعة قال
ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمع به فكيف يقال انه لا يجوز إضافة
الترين الى الله تعالى ثم قال لا يستمتع بمتاع الدنيا وجوده منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى به هذه النعم
فكون مدموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون أيضا مدموما ومنها أن ينفع به في وجه
مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا يمدوح ولا مذموم ومنها أن ينفع به على وجه
يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في

وزعم كل منهم أنه عليه السلام منهم وترافعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزل التوراة) على موسى عليه السلام (والانجيل) على عيسى عليه السلام (والآمن بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليه السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليه السلام ألف سنة فكيف يمكن أن يتقوه عاقل (أفلا تعقلون) أي ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبهكم أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه (ها أنتم هؤلاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التثنية ثم بينت بحملة مستأنفة أشعارا بكمل غفلتهم أي أنتم هؤلاء الأشخاص الجني حيث (حاجبهم) فيما لكم به علم في الجملة حيث وجدتموه في التوراة والانجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) أصلا لا ذكر لدي إبراهيم في أحد الكتابين قطعا وقيل هؤلاء بني الذي وحاجبتم صلته وقيل هبا أنتم أصله أنتم على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم)

اللغة المرجع يقال آب الرجل أيا وأوبة وأبىة وما يقال الله تعالى إن البنايا بهم والمقصود من هذا الكلام بيان أن آناه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها إلى معاده آخره ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن ثم قال قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطابق للحسن فلما المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعداب كما قال سبحانه رحمتي غضبي وهذا سر يطالع منه على أسرار غامضة ﴿قوله تعالى﴾ ﴿قل أو أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله يصبير بالعباد﴾ في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عابرو عاصم وحزرة والكسائي أو أنبئكم بهم مرتين واختلقت الرواية عن نافع وأبي عمرو (المسئلة الثانية) ذكر وافي متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتبدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا (والثاني) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتبدأ فيقال عندهم جنات تجري (والثالث) هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتبدأ فيقال جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجهه العظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال والله عند حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أو أنبئكم بخير من ذلكم (الثاني) أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى (الثالث) كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسنا منتظما إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد أنه كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) إنما قلنا نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لأن نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضا فنعلم الدنيا منقطعة لاحتمال ونعم الآخرة باقية لاحتمال أما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين أن التقوى ما هي وبالجملة فإن الإنسان لا يكون متقيا إلا إذا كان آتيا بالواجبات محترزاً عن المحظورات وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ أيضا مطابق له لأن الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لأن ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز فحقيقة التقوى وما هيتهما حاصله عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب جملة عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الشرك بالله أما قوله تعالى للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان (الأول) أن يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا (والثاني) أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا يكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله وأما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله جنات تجري من تحتها الأنهار ووصف لطيب الجنة ودخل تحتها جميع النعم الموجودة فيها من الطعام والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تشتهى الأنفس وتلذذا العين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج مطهرة وتحقق القول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تنكامل إلا بالأزواج اللواتي لا يحصل إلا بالنسب لا بهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا بما يقر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم

ما حاجتكم فيه أوكل شيء
فمدخل فيه ذلك دخولا
أوليا (وأنتم لا تعلمون)
أي محل النزاع أو شيئا
من الاشياء التي من
جملتها ذلك (ما كان
إبراهيم يهوديا ولا
نصرانيا) تصريح بما
نطق به البرهان المقرر
(ولكن كان حنيفيا) أي
مائلا عن العقائد الزائفة
كلها (مسلما) أي متقادا لله
تعالى وليس المراد أنه
كان على ملة الاسلام
لاشتراك الارام (وما
كان من المشركين)
تعريض بأنهم مشركون
بقوله - عزير ابن الله
والمسيح ابن الله ورد لادعاء
المشركين أنهم على ملة
إبراهيم عليه الصلاة
والسلام (ان أولى
الناس بإبراهيم) أي
أقربهم إليه وأخصهم به
(للذين اتبعوه) أي في
زمانه (وهذا الذي والذين
آمنوا) لموافقته - لم له في
أكثر ما شرع لهم على
الاصالة وقرئ والنسبي
بالنصب عطفًا على
الضمير في اتبعوه وبالجر
عطفًا على إبراهيم (والله
ولي المؤمنين) يصبرهم
ويجازيهم - المحسنين
بإيمانهم - ونحوه - يص
المؤمنين بالدكرية ثبت
الحكم في النبي صلى الله
عليه وسلم بل لالة النص
(ودت طائفة من أهل

قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباء قون بكسرهما
أما الضم فهو لغة قيس وتيم قال الفراء يقال رضيت رضوا ورضوا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان
وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان
أحدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع
هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم - مثن عليهم - م أزيد في إيجاب السرور ومن تلك المنافع وأما
الحكام فانهم قالوا الجنات بما فيها الاشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية وأعلى
المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في
معرفة ثم يصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها راضيا عند الله تعالى واليه الاشارة
بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى ونادى الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير
بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاروه لهم من نعيم الآخرة وأن يزهدوا فيما زهدهم فيه
من أمور الدنيا قوله تعالى الذين يقولون ربنا اننا آمننا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون وجوه (الاول) انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدر
الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة لآدم والتقدير بوالله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون
الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثاني) أن يكون نصبًا على المدح (والثالث) ان
يكون رفعا على التخبص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم
انهم قالوا ربنا اننا آمننا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرّد الايمان الى طلب
المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان
يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم - م
بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب وأيضا فان أطاع الله تعالى في جميع الامور وتاب
عن جميع الذنوب كان ادخاله النار قيحا من الله عندهم والقبح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما
الحاجة فهم محالان ومستلزم المحال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان
الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبثا وقبحا ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا اننا
سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ووفقنا مع الانبياء فان
قبل أليس الله تعالى اعترف بجهالة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين
والصابقين قلنا تأويل هذه الآية يؤيد كدما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب
المغفرة ثم ذكر بعد الصفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول
هذه المغفرة لمكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك
هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال
الدرجات قوله تعالى الصابرين والصابقين والقانتين والمنفذين والمستغفرين بالاسحار وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بقرأني الصابرين وقيل الصابرين في موضع
جر على البدل من الذين (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر هذه الصفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم
صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمنذوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل
ما يغزل بهم من المحن والشدة وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين
إذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا لله ما زاحمونا قال سبحانه ان بن عبدة في قوله وجعلناهم أمّة يمدون بأمرنا
لما صبروا وان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات آتالامة من الله تعالى بسبب الصبر وروى
انه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال لأفقال الصبر لله

الكتاب لويضة لونيكم

نزلت في اليهود حين
دعوا حذيفة وعمارا
ومعاذا الى اليهودية ولو
بمعنى أن (وما يضلون
الأنفسهم) حالة حاله
جاءها للدلالة على كمال
رسوخ المخاطبين ونباتهم
على ما هم عليه من الدين
القوم أي وما يخطأهم
الاضلال ولا يعود وباله
الايهم لما أنه يضاعف
به عذابهم وقيل وما
يضلون الا ما هلكهم وبأباه
قوله تعالى (وما يشعرون)
أي باختصاص وبالله
وضرره بهم (يا أهل
الكتاب لم تكفرون
بآيات الله) أي بما
نطق به التوراة والانجيل
ودلت على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم (وأنتم
تشهدون) أي والحال
أنكم تشهدون أنها آيات
الله أوبالقرآن وأنتم
تشهدون نعمته في الكتابين
أو تعلمون بالمجربات أنه
حق (يا أهل الكتاب لم
تلبسون الحق بالباطل)
بتحريفكم وبرز الباطل
في صورته أوبالتقصير في
التبيين بينهما وقرئ
تلبسون بالتشديد
وتلبسون بفتح الباء أي
تلبسون الحق مع الباطل
ككافي قوله عليه السلام
كلا يس ثوبي زور (وتكتمون
الحق) أي نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم ونهته (وأنتم

تعالى فقال لأفقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فابش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت
روحه تتلف وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة
الثانية) كونهم صادقين أعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور
وهو محاجة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في
القتال وصدق في الجملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضاء العزم
والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين
وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه
انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه واصله رجه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة)
كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسجداً أكل في ذلك الوقت وأعلم
أن المراد منهم من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا أن
يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل وأعلم أن الاستغفار
بالسحر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه (الاول) أن في وقت السحر يطالع نور الصبح
بعد أن كانت الظلمة شاملة لكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون أحياء فهناك وقت الجود
العام والفيض التام فلا بد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطالع صبح العالم الصغير وهو وظهور نور
جلال الله تعالى في القلب (والثاني) أن وقت السحر أطيب أوقات النوم فإذا عرض العبد عن تلك اللذة
وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل (والثالث) نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد
المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين يصيرون
ويصدقون لأن قوله الصابرين يدل على أن هذا المعنى عاينته وهم وخلقهم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة
الرابعة) أعلم أن الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها
ثم أن العبد قد يلتزم من عبادة نفسه أنواعا أخرى من الطاعات إما بسبب النذر وإما بسبب الشروع فيه وكما
هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصديق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة
ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولاً ثم قال الصادقين ثانياً ثم أنه
تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه اللفاظ الثلاثة للترغيب في
المواظبة على جميع أنواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات العينية وكان أعظم الطاعات قدراً أمران
(أحدهما) الخدمة بالمال واليه الإشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكر هنا بقوله والمنفقين
(والثانية) الخدمة بالنفس واليه الإشارة بقوله العظيم لا مرا لله فذكر هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار
فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وأحرفي قوله العظيم لا مرا لله والشفقة على خلق
الله قلنا لأن هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى الى الأشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين
بالاسحار وقوله العظيم لا مرا لله في شرح نزول العبد من الأشرف الى الأدنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس
(المسئلة الرابعة) هذه الخمسة إشارة الى تعدد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف
عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الآية ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان
مع واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم بقوله
تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم أعلم أنه تعالى
لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمنأر دفيه بان بين أن دلائل الايمان ظاهرة
جلية فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية أما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية
وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون

الله تعالى واحدا فلا حرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا
 فنقول ذكرنا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قولين (احدهما) ان الشهادته من الله
 تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم بمعنى واحد (والقول الثاني) أنه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن
 تقريره من وجهين (الوجه الاول) أن تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقررة بالعلم فهذا المعنى مفهوم
 واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم اما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن
 عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واما من الملائكة وأولي
 العلم فكأنهم أخبروا أيضا أن الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير ان المفهوم من الشهادة
 معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم (الوجه الثاني) أن تجعل الشهادة عبارة عن
 الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبيّنه بأن خلق ما يدل على ذلك اما الملائكة وأولوا العلم لم يقدروا
 الاظهار وذلك وبيّنه بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام
 والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فان تفاوتت اغاوت في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم
 الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم فظهر ان
 المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كآفته بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
 ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتمدين من خلقه ومثل هذا الدين المتين
 والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصاري وعبدة الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على
 ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده
 عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة وأولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما
 كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة ثم يعمد أن يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان
 الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير
 الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ (فان قيل) المدعى
 للوحدانية هو الله فكيف يكون المدعى شاهدا (الجواب) من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقى
 ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذى خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل لما صحّت
 الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التى نصبها الله
 تعالى وهدى اليها العجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدة فلو لم يحصل العلم بالوحدانية فهو تعالى
 وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذ كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله
 وحده ولهذا قال قل أى شئ أكبر شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجد أزلا وأبدا وكل
 ما سواه فقد كان في الازل عدا ما صرنا فاقفوا محضوا العدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه
 فقد كان غائبا وشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو
 (والوجه الثالث) ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا أنه في معنى الإقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان
 الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به أن يخجل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار
 بانه يجب وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد
 الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح الهمزة فمضى هذا يكون المعنى شهد الله أن الدين
 عند الله الاسلام ويكون قوله أنه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم أن هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه
 القراءة غير مقبولة عند العلماء وبه تدبر ان تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا إشكال
 الوارد عليها الا يدفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من أولي العلم في هذه الآية الذين عرفوا
 وحدانية بالدلائل القاطعة لان الشهادة اغاوت تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقررة بالعلم ولذلك قال صلى
 الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست

تعالى (ون) أى حقيقته
 (وقالت طائفة من أهل
 الكتاب) وهم رؤساؤهم
 ومفسدوهم لا عقابهم
 (آمنوا بالذى أنزل على
 الذين آمنوا) أى أظهروا
 الايمان بالقرآن المنزل
 عليهم (وجه النحر) أى
 أوله (واكفروا) أى
 أظهروا ما أنتم عليه من
 الكفر به (آخه) ترائن
 لهم أنكم آمنتم به بادئ
 الرأى من غير تأمل ثم
 تأملت فيه فوقفتم على
 خلل رأيكم الاول فرجعتم
 عنه (اعلمهم) أى المؤمنين
 (رجعون) عما هم عليه
 من الايمان به كارجعتم
 والمراد بالطائفة كعب بن
 الاشرف ومالك بن
 الصبيح قالوا لصحابهم ما
 لما حوت القبلة آمنوا
 بما أنزل عليهم من
 الصلاة الى الكعبة
 وصلوا اليها أول النهار ثم
 صلوا الى الصخرة آخه
 لعلمهم يقولون هم أعلم
 منا وقد رجعوا فارجعون
 وقبلهم اثنا عشر رجلا
 من أحبار خيبر متقاولوا
 بان يدخلوا في الاسلام
 أول النهار ويقولوا آخه
 نظرنا في كتابنا وشاورنا
 علماءنا فلم نجد محمدا
 بالنعى الذى ورد في
 التوراة لم يعمل أصحابه
 يشكون فيه (ولا تؤمنوا)
 أى لا تقروا به تصديق
 قلبى (الامن تبع دينكم)

أي لاهل دينكم أو
لا تظهروا ايمانكم وجه
النهار الا لمن كان على
دينكم من قبل فان
رجوعهم أرجى وأهم
(قل ان الهدى هدى الله)
يهدى به من يشاء الى
الايان ويشته عليه
(ان يؤتى أحد مثل
ما أوتيتم) متعلق بمعدوف
أي ديرتم ذلك وقائم لأن
يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
أو بلا تؤمنوا أي ولا
تظهروا ايمانكم بأن
يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
الا لشيء بكم ولا تقشوه
الى المستبين ان لا يزيد
ثباتهم ولا الى المشركين
لثلاث دعوتهم الى الاسلام
وقوله تعالى قل ان الهدى
هدى الله اعتراض مفيد
ليكون كيدهم غير مجدي
لطائل أو خبر ان على أن
هدى الله بدل من
الهدى وقرئ أن يؤتى
على الاستفهام التقريبي
وهو مؤيد للوجه الاول
أي الا أن يؤتى أحد الخ
ديرتم وقرئ ان على أنها
نافية فيكون من كلام
الطائفة أي ولا تؤمنوا
الا من تبع دينكم
وقولهم ما يؤتى أحد
مثل ما أوتيتم (أو يحاجوكم
عند ربكم) عطف على
أن يؤتى على الوجهين
الاولين وعلى الثالث
معناه حتى يحاجوكم عند
ربكم فيدحضوا حججتكم

الاعلاء الاصول * أما قوله تعالى قائما بالقسط ففهم مسائل (المسئلة الاولى) قائما بالقسط معتصب وفيه
وجوه (الاول) نسب على الحال ثم وجوه (أحدها) التعدير شهد الله قائما بالقسط (وثانيها) يجوز أن
يكون حالاً من هو تعديراً لاله الا هو قائم بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكدة كقولك أنا عبد الله شجاعاً
وكقولك لا رجل الا عبد الله شجاعاً (والوجه الثاني) أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله قائم بالقسط الا
هو وهذا غير بعيد لانهم يفتصلون بين الصفة والموصوف (والوجه الثالث) أن يكون نصيباً على المدح فان
قبل أليس من حق المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحمد * قلنا وقد جاء ذكره أيضاً وأنشد سيبويه
ويأوى لي نسوة عطل * وشعثاً مرأضيع مثل السعال

(المسئلة الثانية) قوله تعالى قائم بالقسط فيه وجهان (الاول) انه حال من المؤمنين والتقديروا ولو العلم حال
كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أدائه هذه الشهادة (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين انه حال
من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائماً بالقسط قائماً بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أي يجريه
على الاستقامة * وأعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل
بالدين فانظر أولاً في كيفية خلقة أعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيهم ثم انظر الى اختلاف أحوال
الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره والبلادة والالام واقطع بأن كل
ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر وأجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها
بقدر معين وخاصة معينة واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب أما ما يتصل بامر الدين فانظر الى اختلاف
الخلق في العلم والجهل والفضائل والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض
صاحب الكشف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام هو العدل والتوحيد
وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الاشياء لانه فضولى كثيراً لخوض فيما لا يعرف وزعم أن الآية
دلت على أن من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان تأبر المعترلة
وعظماهم أفنوا أعماهم في طلب الدليل على أنه لو كان مرثياً كان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع
الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ماشم رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث
الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات
واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً فقد اعترف بهذا الجبر فمن أين هو الخوض في أمثال هذه
المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو واثباته في اعادته وجزءه (الاول) ان تقدير الآية شهد الله انه لا اله الا
هو واثباته بذلك فقد صرح أنه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى
كان كذلك ضيع القول بوحدة الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما أخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت
الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة
وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكرامة على وفق تلك الشهادات
(الثالث) فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب أن يكون أبداً في تكميل هذه الكرامة فان أشرف كلمة
يذكرها الانسان هي هذه الكرامة فإذا كان في أكثر الاوقات مشتغلاً بذكرها أو بتكريرها كان مشغلاً
بأعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية تحث العباد على تكميلها (الرابع)
ذكر قوله لا اله الا هو أولاً ليعلم أنه لا تحق العبادة الا له تعالى وذكرها ثانياً ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز
ولا يظلم * أما قوله العزيز الحكيم فالعزير إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان
اللتان ينتج حصول الألوهية الامعة حالاً ان كونه قائماً بالقسط لا يتم الا اذا كان عالماً بقادر الحاجات وكان
قادر على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم
بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدماً في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع
المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم * قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفيه

والواو ضمير أحد لانه في
معنى الجمع اذا مراد به غير
اتباعهم (قل ان الفضل
بإيد الله يؤتیه من يشاء
والله واسع عليم) رد لهم
وابطال لما زعموه بالجمعة
البناهرة (يختص برحمته)
أى يجعل رحمته مقصورة
على (من يشاء والله ذو
الفضل العظيم) كلاهما
تذييل لما قبله مقرر
لمضمونه (ومن أهل
الكتاب) شروع في بيان
خباتهم في المال بعد
بيان خباتهم في الدين
والجوار والمجروري في محل
الرفع على الابتداء حسما
مرتحقة في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من
يقول الخ خبره قوله
تعالى (من ان تأمنه
بقنطار يؤده اليك) على
أن المقصود بيان اتصافهم
بعضهم بالجملة الشرطية
لا كونهم ذوات المذكورين
كانه قيل بعض أهل
الكتاب بحيث ان تأمنه
بقنطار أى بما لا كثير
يؤده اليك كعبادته بن
سلام استودعه قرشى
ألفا ومائتى أوقية ذهباً
فإذا مالیه (ومنهم من ان
تأمنه بدينار لا يؤده اليك)
كفخصاص بن عازوراء
استودعه قرشى آخر
ديناراً فجمعه وقيل
المأمونون على الكثير
النصارى اذا غالب فيهم
الامانة وانما ثنوني في

مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الالكسائى فانه فتح أن وقراءة الجهور ظاهرة لان
الكلام الذى قبله قد تم وأما قراءة الكسائى فالخويعون ذكروافيه ثلاثة اوجه (الاول) أن التقدير شهد
الله لانه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحداً موجب أن يكون الدين الحق
هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتل على هذه الوجدانية (والثانى) ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو
وأن الدين عند الله الاسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يجعل الثانى بدلا من الاول ثم ان قلنا بأن دين
الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيداً نفسه ران قلنا دين الاسلام مشتمل على
التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيداً رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن
لا يحسن إعادة اسم الله تعالى كلمة قال ضربت زيداً رأسه قلنا قد يظهر من الاسم في موضع الكتابة قال
الشاعر * لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً * وأمثلة كثيرة (المسئلة الثانية) في كيفية النظم من قرأ أن
الدين بفتح أن كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان كان هو
الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوجدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله
الاسلام ومن قرأ أن الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته
وشهده الملائكة والوالاء العلم ومضى كان الامر كذلك لزم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسئلة الثالثة)
أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لانها سبب الجزاء وأما الاسلام ففي معناه فى أصل اللغة ثلاثة
أوجه (الاول) انه عبارة عن الدخول في الاسلام أى في الانقياد والتمتع قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليك
السلم أى لمن صار منة أديكم ومتابعكم (والثانى) من أسلم أى دخل في السلم كقولهم أسنى واقطع وأصل
السلم السلامة (الثالث) قال ابن الأنبارى السلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لعنان أى
حاصل له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة
* أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان (الاول) هذه الآية فان قوله ان الدين
عند الاسلام يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب
أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله ولا شك في أنه باطل (الثانى) قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً
فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله تعالى * فان
قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان
قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد فى أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف
فلا جرم كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان أيضاً حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تتكلموا
المشركات حتى يؤمن والايمان الذى يمكن ادارته بالحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان
تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الماطن لان
باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا فى القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا فى الظاهر والله
أعلم * أما قوله تعالى وما اختلف الذين أتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم * ففهم مسائل
(المسئلة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات والقوم ما كفروا لا
لاجل النقص برفقوله وما اختلف الذين أتوا الكتاب فيه وجوه (الاول) المراد بهم اليهود واختلافهم أن
موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة الى سبعين حبراً واجعلهم أمناء عليهم واستخلف يوشع فلما مضى
قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم ونحاسدوا على طاب الدنيا
(والثانى) المراد بالنصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله
(والثالث) المراد باليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهودية نزياراً ان الله وفات النصارى المسيح ابن
الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق بالنبوة من قريش لانهم أميون ونحن أهل
الكتاب (المسئلة الثانية) قوله الامن بعد ما جاءهم العلم المراد منه الامن بعد ما جاءتهم الدلائل التى

القليل اليهود اذا غالب
 فيهم الخيانة (الامامت
 عليه قاعاً) استثناء
 مفرغ من أعم الاحوال
 أو الاوقات أى لا يؤده
 ذلك في حال من الاحوال
 أوفى وقت من الاوقات
 الا في حال دوام قيامك
 أوفى وقت دوام قيامك
 على رأسه مبالغاً في
 مطالبة به بالتقاضى
 وافاقمة البنية (ذلك)
 اشارة الى ترك الاداء
 المدلول عليه بقوله تعالى
 لا يؤده وما فيه من معنى
 البعد للابدان بكمال
 غلوه في الشر والفساد
 (بأنهم) أى بسبب أنهم
 (قالوا ليس علينا في
 الاميين) أى في شأن
 من ليس من أهل الكتاب
 (سبيل) أى عتاب
 ومؤاخذه (ويقولون
 على الله الكذب)
 بادعائهم ذلك (وهم
 يعلمون) أنهم كاذبون
 مفترون على الله تعالى
 وذلك لانهم استحلوا طم
 من خالفهم وقالوا لم يجعل
 في التوراة في حقهم حزمة
 وقيل عامل اليه ودرجالات
 من قريش فلما أسلموا
 تناضوا بهم فقالوا سقط
 حقيكم حيث ترككم
 دنسكم وزعموا أنه كذلك
 في كتابهم وعن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال عند
 نزولها كذب أعداء الله

لنظروا فيهم الحصل لهم العلم لاننا لو جئناهم على العلم اصاروا وما يندون والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه
 الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسئلة الثالثة) في انتصاب قوله بغير وجهان (الاول)
 قول الاخفش انه انتصب على أنه مفعول له أى للبنى كقولك جئتكم طلب الخير ومنع الشر (والثاني) قول
 الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أتوا الكتاب قائم مقام قوله
 وما يبنى الذين أتوا الكتاب فيعمل بغير مصدر أو الفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض
 للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحده الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بغير بينهم
 من صلة قوله اختلف والمعنى وما اختلفوا بغير بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بغير بينهم وقال غيره المعنى وما
 اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الا للبنى بينهم فيكون هذا الخبر اعراض عنهم عما اختلفوا للبنى وقال الفاعل
 وهذا أجود من الاول لان الاول يؤهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد أنهم اختلفوا
 لاجل الحسد والبنى ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان
 (الاول) المعنى فانه سبب يرى الى الله تعالى سريعاً فيحاسبه أى يجازيه على كفره (والثاني) ان الله تعالى سيعلمه
 بأعماله ومما يصح أنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال قوله تعالى فان حاجوك فقل أسلمت
 وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أتوا الكتاب والاميين أسلمت فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فاعلموا عليكم
 البلاغ والله يسير بالعباد اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم
 وأنهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان
 حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض
 عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مراراً
 وأطواراً فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها
 وأيضاً قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحته فقولها أنه تعالى ذكر الحجة بقوله الحق القيوم على
 فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليهم الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه
 القوم وأجاب عنهم بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهي المعجزات التي شاهدوها
 يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلتين بين صحة القول بالوحدانية والصد
 والند والاصحبه والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليه ودوا النصارى عن الحق
 واختلافهم في الدين انما كان لاجل البنى والحسد وفي ذلك ما يحكمهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل
 لو كانوا محللين فظهر أنه لم يبق من أسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان
 حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعنى أنا بالغبنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم
 الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء محازاتكم وهذا التأويل
 طريق معتاد في الكلام فان الحق اذا ابتلى بالمبطل للجوج وأورد عليه الحجة جالاه مدحاً فقهه يقول في
 آخر الامر أما أنا ومن اتبعني فنقادون للحق مستسلمون له مقبولون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم
 الحق الذي أنا عليه بهذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد فهذه الطريق قد
 يذكرها المحقق الحق مع المبطل المصير في آخر كلامه (الطريق الثاني) ودوا نقول ان قوله أسلمت وجهي
 لله محاجة وظاهر الدليل وبيانه من وجوه (الاول) أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً
 للعبادة فكأنه عليه الصلوة والسلام قال للقوم هذا متفق عليه بين الكل فأنا مستسلم بهذا القدر المتفق
 عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المدعون فعليكم الانبات فان اليهود يدعون
 التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوان فهؤلاء هم
 المدعون لهذه الاشياء فإعلمهم انما اتهاوا ما أنافلا ادعى الاوجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر
 متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا

والظاهر أنه كناية عن
شدة غضبه وسخطه ونعوذ
بالله من ذلك لقوله تعالى
(ولا ينظر اليهم يوم
القيامة) فانه مجاز عن
الاستهانة بهم والسخط
عليهم ممتنع على
الكناية في حق من يجوز
عليه النظر لان من اعتد
بالانسان التفات اليه
وأعاده نظره عليه ثم كثر
حتى صار عبارة عن
الاعتداد والاحسان وان
لم يكن ثمة نظره ثم جاء فيمن
لا يجوز عليه النظر مجردا
لمعنى الاحسان مجازا عما
وقع كناية عنه فيمن يجوز
عليه النظر يوم القيامة
متعلق بالفعلين وفيه
تهويل للوعيد (ولا
يركعهم) أى لا يثنى عليهم
أولا يظهرهم من أوضاع
الأوزار (ولهم عذاب
أليم) على ما فعلوه من
المعاصي قبل انما نزلت
في أبي رافع ولما به بن أبي
الحقيق وحبي بن أخيطب
حرفوا التوراة وبدلوا
نعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأخذوا الرشوة
على ذلك وقبل نزات في
الاشعث بن قيس حيث
كان بينه وبين رجل نزاع
في بئر فاختصما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقال له شاهدنا أو عيانه
فقال الاشعث اذن يحلف
ولا يبالي فقال صلى الله
عليه وسلم من حلف على

الثالثة دللت هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي
الكتاب تحت قوله الذين أو توأ الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أأسلمتم
فهو استغفام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر في صورة الاستغفام لانه
ينزله في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا في التعبد برعن معنى الامر بلفظ الاستغفام فائدة زائدة وهي
التعبد بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال
يقبل ونظيره قولك لمن خلصت له المسئلة في غاية التخصيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة
الى كون المخاطب بليدا قبل الفهم وقال الله تعالى في آية الحرف هل أنتم ممنون وفيه اشارة الى التمسك بعن
الانتهاء والحرص الشديدي على تعاطي المنهي عنه ثم قال الله تعالى فان أسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا
الاسلام عسل بما هدى اليه والمتمسك به هداية الله التي يكون مهتدا بها يحفل أن يريده فقد اهتدوا واللفوز
والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام وانابع محمد صلى الله عليه وسلم لم فاعلموا
البلاغ والغرض منه تسليم الرسول صلى الله عليه وسلم وتبرئته ان الذي عليه ليس الا بلاغ الادلة والظاهر
الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد
وهو ظاهر قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون
بالعسط من الناس فيبشروهم بعدذاب أليم أوائل الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من
ناصرين اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فاعلموا عليمك البلاغ أردفه
بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله (فان
قبل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليه ودوا النصارى ما كانوا كذلك لاهم كانوا
مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد (فلما) الجواب من وجهين (الاول) أن نصرف آيات الله الى المعهود
السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوته محمد
صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشئ من الآيات
اذ لو كان مؤمنا بشئ منها لآمن بالجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قر الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للبالغ (المسئلة الثانية) روى عن أنى عبدة
ابن الجراح أنه قال قلت يا رسول الله أى الناس أشد عدا يا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أو امر
بالمعروف ونهى عن المنكر وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول
الانهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثناعشر رجلا من عباد بني اسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف
ونهى عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر انار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا
يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالات
(السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن
الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القامعين باقسط فكيف يصح ذلك (والجواب) من
وجهين (الاول) أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوتين
وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقة (الثاني) ان
القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا أنه تعالى عصمه فلما كانوا في
غاية الرغبة في ذلك صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أى ذلك
من شأنه اذ اوجب هذا القاتل فكذلك هذا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله
ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك (والجواب) ذكرنا جوده ذلك في سورة البقرة
والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريق الظلم في قتلهم طريقة العدل
(السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين طاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا

عن يستحق به امالا هو فيها
 فأخرى الله هو عليه
 غضبان وقيل في رجل
 أنام سعة في السوف
 خلف لقا شراها بمالم
 يكن اشترأها به (وان
 منهم) أي من الهمود
 المحرفين (لقرىبا)
 ككعب بن الاشرف
 ومالك بن الصبيف
 وأضربا ما (يلوون
 السنهم بالكتاب) أي
 يقتلونهم بقراءة فيقولونها
 عن المنزل الى المحرف أو
 يعطونها بشبه الكتاب
 وقرى يلوون بالتشديد
 ويلوون بقلب الواو
 المضموه همزة ثم تخفيفها
 بحذفها والقاء حركتها الى
 ما قبلها من الساكن
 (لتحسبه) أي المحرف
 المدلول عليه بقوله تعالى
 يلوون الخ وقرى بالياء
 والضمير للمسلمين (من
 الكتاب) أي من جلته
 وقوله تعالى (وما هو من
 الكتاب) حال من الضمير
 المنسوب أي والحال أنه
 ليس منه في نفس الامر
 وفي اعتقادهم أيضا
 (ويقولون) مع ما ذكر
 من اللى والتعريف على
 طريقة التصريح
 لا بالتورية والتعريض
 (هو) أي المحرف (من
 عند الله) أي منزل من
 عند الله (وما هو من عند
 الله) حال من ضمير مبتدا
 في الخبر أي والحال أنه

الاكثر ولا النصف (والجواب) الالف واللام محمولان على المهود لا على الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله
 ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء وحده وبقا تلون
 بالالف والباقيون ويقتلون وهم اسواء لانهم قد يقتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال
 وقرأ أنى ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلى منزلة في العظام منزلة الانبياء وروى أن رجلا قام الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان
 جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله
 فبشرهم به عذاب الهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اغاد خلت السماء في قوله فبشرهم مع أنه خبران
 لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو ان اندار
 هؤلاء بالهذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبست أعمالهم في
 الدنيا والآخرة اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبوسة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فبدال
 المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق
 لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما محبوسها في الآخرة فبإزالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث
 من وعيدهم) قوله تعالى وما لهم من ناصر من أعلم أنه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب
 الآلام والمكرهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه
 الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم بقوله تعالى ألم ترالى الذين أتوا
 نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا ان
 تمسنا النار الا أمانا معدودات ونعتمد في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت
 كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلمت
 وجهى لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو أنهم يدعون الى الكتاب الذى يزعمون أنهم يؤمنون به وهو
 التوراة ثم أنهم يتمردون ويقولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر
 قوله ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذمور في معرض الذم الا أنه
 قد دل دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون
 آيات الله آماء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى أتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير
 القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب
 الذى كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب النزول وجوها (أحدها)
 روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فصرخوا
 رجمهما الشرف فمأفرجهم الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم
 فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان
 فيها الرجم فن أعلحكم قالوا عبد الله بن صور يا لقد كى فأقوابه وأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم
 وضع يده عليه فقال ابن سلام قد جاوز موضعا يارسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمرانى
 صلى الله عليه وسلم بما فرجنا ففضبت اليهم ولعنهم الله لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية
 (والرواية الثانية) أنه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام
 فقالوا على أى دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم لموا
 الى التوراة قالوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية (والرواية الثالثة) أن علامات بعثة محمد صلى الله عليه
 وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى

التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فابوا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأنا بالرسالة فاتلوها إن كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على أنه وحيد في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لاسارعوا إلى بيان ما فيه أو لكتبهم أسروا ذلك (والرواية الرابعة) أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والانجيل وكانوا يابون أمّا قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لا نالوا جريته على ظاهره فهم أنهم قد أبوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب لأن من لا علم له بذلك لا يدعي اليه أمّا قوله تعالى يدعون إلى كتاب الله ففيه قولان (الأول) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وأما الحسن أنه القرآن فان قيل كيف يدعو إلى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا أنهم اغتادوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين أنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه (الأول) أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يابون (والثاني) أنه تعالى يحب رسوله صلى الله عليه وسلم من غيرهم وأعرضهم والتعجب انما يحصل إذا ترددوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقررون بحقيقته (الثالث) أن هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم اغتادوا سبيل الكبرية في نفس كتابهم الذي أقررا بصحة فسفر وأما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعاد عن قبول الحق وأما قوله يحكم بينهم فالعنى يحكم الكتاب بينهم وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور وقريء يحكم على النبأ المفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الله أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون أنهم هم العلماء ثم قال وهم معروضون وفيه وجهان (الأول) المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقيون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معروضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمائهم (والثاني) أن المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى أنه متول عن استماع الحجج في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قيل لا تظن أنه تولى عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل وأما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إن تمسنا النار إلا أياما معدودات فالكلام في نفسه قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى ثم تولى فريق منهم وهم معروضون قال في هذه الآية ذلك التولى والأعراض انما حصل بسبب أنهم قالوا إن تمسنا النار إلا أياما معدودات قال الجبائي وفيه دلالة على بطلان قول من يقول أن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه لو صرح بذلك في هذه الآية لاصح في سائر الآيات ولو ثبت ذلك في سائر الآيات لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الآية حصوله في سائر الآيات - علمنا أنه يلزم ذلك لكان لم يثبت أن القوم اغتادوا استحقوا الذم على مجرد الأخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخرى (الأول) أعلمهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي أنهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة الجمل (والثاني) أنهم كانوا ينسأهون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لأن عندنا الخطيئة في التوحيد والنبوة والمعاد عذاب دائم لأنه كافر والكافر عذاب دائم (والثالث) أنهم لما قالوا إن تمسنا النار إلا أياما معدودات فقد استحقوا تكذيب محمد صلى الله عليه

ليس من عنده تعالى في اعتقادهم أيضا وفيه من المبالغة في تشنيعهم وتفتيح أمرهم وكمال جراتهم مالا يخفى واطهار الاسم الخليل والكتاب في محل الأضمار انتهى ويل ما أقدموا عليه من القول (ويقولون) على الله الكذب وهم يعلمون أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تعالى كيد وتسهيل عليهم بالكذب على الله والتمس فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما - ما هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره التوراة وكتبوا كتابا يدل فيه صحة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوا فخططوه بالكتاب الذي عندهم (ما كان لبشر) بيان لأقترائهم على الأنبياء عليهم السلام حيث قال نصارى نجران إن عيسى عليه السلام أمرنا أن نتخذ به باحاشاه عليه السلام وابطال له اثر ببيان اقترائهم على الله سبحانه وابطاله أى ماصح وما استقام لاحد وانما قيل لبشر اشمارا لعله الحكم فان البشرية معنافية للامر الذي أسنده الكفرة اليهم (أن يؤتبه الله الكتاب) الناطق بالحق الأمر بالتوحيد الناهي عن الاشرار (والحكم) النهي

وسلم واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك نصراً بحاشية كذب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك
 كفروا بالكافر المصر على كفره لاشك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتياج الجبائي
 بهذه الآية ضعيف وتتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة بما قوله تعالى وغيرهم في
 دينهم ما كانوا يفترون فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقل هو قوله لم نحن أنباء الله
 وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وقيل غيرهم قوله لم نحن على الحق وأنت على
 الباطل بما قوله تعالى فكيف إذا جعناهم أيوم لا ريب فيه فاعلم أني أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم
 عليه من الجهل بين أنه سبحانه يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف إذا جعناهم
 أيوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لدلالة
 عليهم ما تقول كنت أكرمهم وهولم يزرني فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني واعلم أن هذا الحذف يوجب
 مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل
 نوع من أنواع العذاب في هذه الآية بما قرله تعالى إذا جعناهم أيوم ولم يقل في يوم لأن المراد لجزء يوم
 أو لحساب يوم مخفف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مستمر إذا قلت جعوا اليوم الخميس كان
 المعنى جعوا بالفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت جعوا في يوم الخميس لم تضمنه ولا أيضاً في المعلوم أن ذلك
 اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال
 ووفيت كل نفس ما كسبت فإن حملت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت
 كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغيت عن هذا
 الضمارة ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم أن قوله
 ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحاب القائلون بأن صاحب الكبيرة
 من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الأولون قالوا لأن صاحب الكبيرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك
 الكبيرة ولا بدت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب
 الكبيرة وجوابنا أن هذا ما من العمومات وقد تكلمنا في مسلك المعتزلة بالعمومات وما أصحابنا فانهم
 يقولون إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت
 فاما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل إلى
 دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إن ثواب إيمانهم يحبط بعقاب ما عصيتهم قلنا
 هذا باطل لا يثبت أن القول بالمحاطة محال في سورة البقرة وأيضاً فإننا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعة
 سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبقية مدار القول بصحة المحاطة بمنتهى سقوط
 كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان ينبغي أن معاذرة الله عليه يقول ثواب إيمان لحظة
 يسقط كفر سبعة من سنة فثواب إيمان سبعة من سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك أنه كلام
 ظاهر قوله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل
 من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من الميت
 وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة
 دين الإسلام ثم قال لرسوله فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين
 كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وعزدهم في قوله ألم تر إلى الذين أتوا
 نصيياناً من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله
 فكيف إذا جعناهم أيوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقة
 وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلمان به كيف يمجدون ويظمون ويدعو
 بطلب ذي الله مالك الملك وفي الآية مسائل الأولى الاختلاف في قوله لا ريب فيه قوله لا ريب فيه

سلم أو الحكمة وهي
 نية (والنبوة ثم يقول)
 بالشر بعد ما شره
 عز وجل بما ذكر من
 سرقات وعرفه الحق
 للمعه على شؤنه العالمة
 اس كونه عباداً إلى
 ارتعاق بمخدوف هو
 لغة عباداً أي عباداً
 ين لي (من دون الله)
 بلق بالفظ عباداً لما
 به من معنى الفعل أو
 لغة ثانية له ويحتمل
 الية التخصيص الشكر
 صف أي متجاوزين
 تعالى سواء كان ذلك
 نقلاً أو اشتراكاً
 جاوز متحقق فيهما
 إن أبارافع القرطبي
 سيد الخبـ راني قال
 ول الله صلى الله عليه
 لم أريد أن تعب بك
 تخذك رباً فقال عليه
 صلاة والسلام معاذ الله
 نعبد غير الله تعالى وأن
 ربعبادة غيره تعالى فما
 لك بعثنى ولا بذلك
 في فنزلت وقيل قال
 حل من المسلمين يا رسول
 نسلم عليك كما يسلم
 شناعاً على بعض أفلا
 بهذا قال عليه السلام
 ينبغي أن نتجمل لآحد
 ن دون الله تعالى ولا يكن
 زموا نبيكم واعرفوا
 ن لاهله (وايكن كونوا)
 وليكن يقول كونوا
 يانيين (الرباني منسوب

والنون **ك** اللاماني
والرقباني وهو الكامل
في العلم والعمل الشديد
التمسك بطاعة الله عز
وجل وذنبه (بما كنتم
تعملون الكتاب وبما كنتم
تدرسون) أي بسبب
منايرتكم على تعلمهم
الكتاب ودراسته أي
قراءة فان جعل خبر كان
مضارعاً لافادة الاستمرار
التدريسي وتكريرها
كنتم للايدان باستقلال
كل من استمرار التعليم
واستمرار القراءة بالفضل
وتحصيل الرتبة وتقديم
التعليم على الدراسة
لزيادة شرفه عليها ولان
الخطاب الاول لرؤسائهم
والثاني لمن دونهم وقرئ
تعملون بمعنى عالمين
وتدريسون من التدريس
وتدريسون من الادراس
بمعنى التدريس كما كرم
بمعنى كرم ويجوز ان تكون
القراءة المشهورة ايضاً
بهذا المعنى على تقدير بعبارة
تدريسون على الناس (ولا
يامركم ان تتخذوا الملائكة
والنبيين أرباباً) بالنصب
عطفاً على خبر قول ولا
مزيداً لتأكيد معنى
النبي في قوله تعالى
ما كان لبشر أن يمشي
عليه سلك من السماء
ثم يا أيها الناس بعبادة
نفسه ويا أيها الناس
الملائكة والنبيين أرباباً
وتوسيط الاستدراك بين

الحميل وسيمويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله أم تخير فلما
كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصارت اللهم ونظيره قول العرب ولم والأصل هل
فضم أم الميم الأولى على فساد قول الفراء وجوه (الاول) لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال
اللهم أقبل كذا إلا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف
(والثاني) وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال الجازان يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويل ثم
يتكلم به على الأصل فيقال ويل أمه (الثالث) لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفاً
فيكون يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائز اعلمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف
النداء لازماً كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الاول فضعيف لان قوله يا الله
أم معناه يا الله أقصد فلو قال واغفر لنا لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه بخلافه فيسأل سائلين
أحدهم ما قوله أمنا والثاني قوله واغفر لنا أما اذا حذفنا الحرف صار قوله اغفر لنا تفسيراً لقوله أمنا فكان
المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك كدونهما في القرآن وأما الثاني فضعيف ايضاً
لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضاً فلائ كثير من الالفاظ
لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الحميل وسيمويه أن قوله ما كرمه معناه أي شيء
أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التعجب فكذا هيته وأما الثالث
فن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما علمنا أن نقولى كلما سبحت أوصيت يا للهما

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فخاله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة
والنحو سليماً عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازماً لخواهيه انه قد يحذف حرف
النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفنتنا فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزمام وهذا الحذف ثم احتج الفراء على
فساد قول البصريين من وجوه (الاول) أنا لو جعلنا الميم قائماً مقام حرف النداء لكان قد أخرنا النداء
عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك (الثاني) لو كان
هذا الحرف قائماً مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز أن يقال يازيد
ويا بكر (والثالث) لو كان الميم بدلاً عن حرف النداء لما اجتمعوا في استعماله في الشئ الذي رويناه
(الرابع) لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة
الداخلية عليهم اذ كان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكماً على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير
جائز فهذا اجله الكلام في هذا الموضع (المسئلة الثانية) مالكا الملك في نصبه وجهان (الاول) وهو قول
سيمويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعتاً لقوله
اللهم لان قوله اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه (والثاني) وهو قول المبرد والزجاج
ان مالكا وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلة ومعه يا ولا يمنع الصفة مع الميم كما لا يمنع مع
الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم حين افتتح مكة وعدا معه ملك فارس والروم فقال
المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين لمح مد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى أنه
عليه الصلاة والسلام لما خطب الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون خرج
من بطن الخندق صخرة كالنخل العظيم لم تعمل فيها الماعول فوجهوا سلمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فغبره
فأخذ الماعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاع ما بين لابتها كأنه مصباح في جوف
ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضاعت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلام
ثم ضرب الثانية فقال أضاعت لي منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاعت لي منها
قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمي ظاهراً على كل ما فابشر وافعل المنافقون ألا تعجبون

المعطوفين للسارعة الى
تحقيق الحق بيان
ما يليق بشأنه ويحق
صغوره عنه اثر تنزيهه عما
لا يليق بشأنه ويمتنع
صدوره عنده وأما ما قيل
من أنها غير مزبدة على
معنى أنه ليس له أن يامر
بعبادته ولا يامر بالتخاذ
أكفائه أربابا بل ينهى
عنه وهو أدنى من
العبادة فيقضى بفساده
ما ذكر من توسط
الاستدراك بين الجملتين
المنعطفتين ضرورة أنهما
حينئذ في حكم جملة واحدة
وكذا قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بالفساد) فإنه
مخرج في أن المراد بيان
انتفاء كلا الأمرين قصد
لايمان انتفاء الأول
لانتفاء الثاني ويعضده
قراءة الرفع على
الاستئناف ونحوه بالحالية
بتقدير المبتدأ أي وهو
لا يامركم إلى آخره بين
الفساد لما عرفت به انتفا
وقوله تعالى (بمدا أتم
مسلمون) يدل على أن
الخطاب للمسلمين وهم
المستأذنون للجهود له عليه
السلام (وإذا أحسن الله
ميثاق النبيين) منصوب
بضمهم رخطوب به النبي
صلى الله عليه وسلم لم أي
اذكر وقت أخذه تعالى
ميثاقهم (لما آتيتكم
من كتاب وحكمه ثم
جاءكم رسول مصدق

من نبيكم بعدكم الباطل ويخبركم أنه يصبر من يثرب قصور الحيرة ومدابن كسرى وانها تفتح لكم وأنتم تحفرون
الخدق من الخوف لا تستطعون أن تخرجوا فترت هذه الآية والله أعلم وقال الحسن ان الله تعالى أمر
نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذلك العرب عليهم ما أمره بذلك دليل على أنه يستجيب له
هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء استجيب دعائهم (المسئلة الرابعة)
الملك هو القدرة والمالك هو القادر وقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل
ما يقدرون عليه ليست الا بأقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره وعلاك كل مالك مملوكه قال
صاحب الكشف مالك الملك أي ملك جنس الملك فيتمصرف فيه تصرف المالك فيما عليه يكون واعلم أنه
تعالى لما بين كونه مالك الملك على الإطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة (النوع الاول) قوله تعالى
تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكر وافيه وجوها (الاول) المراد منه ملك النبوة والرسالة كما
قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم مراتب الملك لان
العلماء لهم أمر عظيم على مواطن الخلق والجملة لهم أمر على ظواهر الخلق والانبياء أمرهم نافذ في البواطن
والظواهر فأما على البواطن فلا ينبغي على كل أحد أن يقبل دينهم وشريعتهم وأن يعتد أنه هو الحق وأما
على الظواهر فلا ينبغي لهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكده هذا التأويل أن بعضهم كان
يستبعد أن يجعل الله تعالى بشرا رسولا يخفى الله عنهم قوله لم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخر من جوار من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر إلا هم كانوا
يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف ياتي به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم قالوا لو لا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهم وقد كانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسسلافنا وأما
قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف ياتي النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون
فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من
فضله وأيضا فقد ذكرنا في نفسه بر قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد
أن اليهم وتكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم لم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدهم ثم الله تعالى رد على جميع
هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء فان قيل فإذا اجتمعت قوله تؤتي الملك من تشاء على ابتداء ملك النبوة وجب أن تحملهوا قوله
وتنزع الملك ممن تشاء على أنه قد يمتلئ عن النبوة من جده نبي أو مع لوم أن ذلك لا يجوز قلنا الجواب
من وجهين (الاول) ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فإذا أخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا
آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا بد وأن تكون
في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصح أن يقال انه يقرع ملك النبوة من بني
اسرائيل إلى العرب (الجواب الثاني) أن يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء أي تحرمهم ولا
تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسأله بعد أن أعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات إلى النور مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى محمدا
الكفار انهم قالوا لا انبياء عليهم الصلاة والسلام أولئك الذين كفروا بالانبياء قالوا وما يكون لنا أن
نؤدقها إلا أن يشاء الله مع أنهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتي
الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن
مجموع أشياء (أحدها) تكثير المال والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور
والضباع والحراث والنسل وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق
(والثاني) أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهي (والثالث) أن يكون
بحيث وانازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله

لما سمعتم لتؤمنين به
ولتصبرنه) قيل هو على
ظاهره واذا كان هذا حكم
الانبياء عليهم السلام
كان الامم بذلك أولى
وأحرى وقيل معناه أخذ
الميثاق من النبيين وأهمهم
واسمعتني بذكرهم عن
ذكرهم وقيل إضافة الميثاق
الى النبيين إضافة الى
الفاعل والمعنى واذا أخذ الله
الميثاق الذي وثقه الانبياء
على أهمهم وقيل المراد
أولاد النبيين على حذف
المضاف وهم بنو اسرائيل أو
سماهم نبيين تنكحهم لأنهم
كانوا يقولون نحن أولى
بالنبوة من محمد صلى الله
عليه وسلم لاننا أهل
الكتاب والنبيون كانوا
منا واللام في فلما موطن
للقسم لان أخذ الميثاق
يعنى الاستحقاق وما
تحتل الشرطية وتؤمنين
سادس جواب القسم
والشرط وتحتل الخبرية
وقرئ لما بالكسر على أن
ما مصدريه أى لاجل
ايتائى اياكم بنص الكتاب
ثم لجىء رسول مصدق
أخذ الله الميثاق لتؤمنين
به ولتصبرنه أو موصولة
والعنى أخذ منه لى
آية بكم وهجاءكم رسول
مصدق له وقرئ لما عنى
حين آتيتكم أولن أجل
ما آتيتكم على أن أصله لما
بالادغام حذف احدى
الميمات الثلاث استحقاقا
(قال) أى الله تعالى بعد

تعالى أما تكثير المال فقد نرى جماعاً غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشد يد والعناء العظيم قابل
من المال ونرى الابل الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته وأما الجاه فالأمر أطهر فاننا رأينا كثيراً
من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حجارة وهانة في عين الرعية وقد يكون
على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظم ما في العقائد مهيباً في القلوب يتقاده الصغير والكبير
ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فعلوم أن هذا تشریف يشرف
الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فعلوم أن ذلك مما لا يحصل الا من
الله تعالى فيكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العلى صحة
ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتى الملك من تشاء وتزعزعه من تشاء ليس على سبيل الاختيارية وليكن بالاستحقاق فيؤتى من يقوم به ولا يزعزعه الا من
فسق عن أمرربه وبديل عايشه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم
وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبباً للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم
فلا يجوز أن يكون ملكهم بائناً لله وكيف يصح أن يكون ذلك بائناً لله وقد أزمهم أن لا يتكبروا ومنهم
من ذلك فصيح بما ذكرنا أن الملوك العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا
قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحت الحرام الذي زجره الله عن الانتفاع به وأمره بان يردّه على
ماله فكذاه هنا قالوا وأما الزرع فبخلاف ذلك لانه كما يزرع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضى
ذلك فقد يزرع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى
والقدر والحواس ومنها بورد الملك وانتاف على الاموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي
في يد المتغلب المبطّل ويؤتاه القوة والنصرة فاذا حارب الحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا
السلب والزرع اليه تعالى لانه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا
جمله كلام المعتزلة في هذا الباب وعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك للظالم اما أن
يقال انه وقع لاجل فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب وانما حصل بالاسباب الربانية والاوّل نفى
للمصانع والثاني باطل لأن كل أحد يدّعي حصول الملك والدولة لنفسه ولا يميز له البتة فلم يبق الا أن يقال
بان ملك الظالمين انما حصل بائناً لله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكّد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث
تهابه النفوس وقيل اليه القلوب ويكون النصرة يناله والظفر جليسا معاً فأيما توجه حصل مقصوده
وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك ليس الا بتقدير
الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لو جدتني * بأجل أسباب السماء تملق

ليكن من رزق المحارم الغنى * ضدان مفترقان أى تفرق

ومن الدليل على القضاء وكونه * يؤس اللبيب وطيب غيش الاجق

(والقول الثالث) أن قوله تؤتى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك
العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ
عام فالخصم يصح من غير دليل لا يجوز * وأما قوله تعالى وتزمن تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد
تكون في الدين وقد تكون في الدنيا أما في الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى والله العزة
ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فاقول لما كان أغز الاشياء الموجهة لاجل العزة هو الايمان وأذل الاشياء الموجهة
للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان أغز العزة الايمان وأذل العزة الكفر
نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أدركه ومن أذل الله عبده بكل ما أدركه ولو كان الامر
كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً فلعلمنا

ما أخذنا الميثاق (الأقرنم)
 بما ذكر (وأخذتم على
 ذاكم امرى) أى عهدى
 سى به لانه يؤمرأى يشد
 وقرئ بضم الهمزة وهى
 اما لغة فيه كمبر وعبر أو
 جمع اصار وهو ما يشد به
 (قالوا) استثناف مبنى
 على السؤال كانه قيل
 فاذا قالوا عند ذلك فقبل
 قالوا (أقررنا) وانما لم
 يذكر أخذهم الامر
 اكتماف بذلك (قال تعالى
 فاشهدوا) أى فليشهد
 بعضهم على بعض بالاقرار
 وقيل الخطاب فيه
 لللائكة (وانامكم من
 الشاهدين) أى وأنا ايضا
 على اقراركم ذلك
 وتشاهدكم شاهد وادخل
 مع على مخاطبين لما هم
 المباشرون للشهادة حقيقة
 وفيه من التأكد
 والتحذير ما لا يخفى (فن
 تولى) أى أعرض عما
 ذكر (بعد ذلك) الميثاق
 والتوكيد بالاقرار
 والشهادة فعنى العدى
 اسم الإشارة لتفخيم
 الميثاق (فأوائك) إشارة
 الى من والجمع باعتبار
 المعنى كما أن الافراد فى
 تولى باعتبار اللفظ وما فيه
 من معنى العبد للدلالة
 على ترمى أمرهم فى السوء
 وبعد منرائهم فى الشر
 والفساد أى فأوائك
 المتولون المتصفون
 بالصفت التبيحة (هم
 الفاسقون) المتمردون

أن الاعزاز بالايان والحق ليس الامن الله والاذلال بالكفر والمباطل ليس الامن الله وهذا وجه قوى فى
 المسئلة قال القاضى الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون فى الدين وقد يكون فى الدنيا أما الذى فى الدين فهو
 أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة فى الدنيا والآخرة وايضا فانه تعالى يمدهم
 بزيادة الاطاف ويعلمهم على الاعداء بحسب المشيئة وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من
 الناطق والصامت وكثير الحرث وكثير النتاج فى الدواب والقاء الهيبة فى قلوب الخلق واعلم أن كلامنا
 بأبى ذلك لأن كل ما يقوله الله تعالى من التعظيم فى باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولولم يقوله
 لانعزل عن الالهية ونخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن
 الزوال فأما العبد فلما خص نفسه بالايان الذى يوجب هذه التعظيمات فهو الذى أعز نفسه فكان اعزازه
 لنفسه أعظم من اعزاز الله تعالى إياه فعلمنا أن هذا الكلام المذكور لازم على القوم بما أقوله وتدل من
 تشاء فقال الجبائى فى تفسيره انه تعالى اغنا بئذ أعداءه فى الدنيا والآخرة ولا يذل أحدا من أوليائه وان
 أفقرهم وأمرضهم وأوجعهم الى غيرهم لأنه تعالى اغنا بفعل هذه الاشياء ليعزهم فى الآخرة أما بالثواب
 وأما بالعوض فصار ذلك كالقصد والحجامة فان ما وان كانا يؤمان فى الحال إلا أنهم لما كانا يتبعان
 نفعا عظيما لاجرم لا يقال فيهم ما انهم ما تعذيب قال واذا وصف القبر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله
 تعالى ابن المؤمنين ذلا بقوله أدلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فاقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما
 يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل
 ما لهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم فى الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا أنه تعالى يذله بعض بالايان
 والمعرفة ويذل البعض بالكفر والاضلالة وأعظم أنواع الاعزاز والاذلال هو هذا الذى يدل عليه وجوه
 (الاول) وهو أن عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد أو الله
 تعالى والاول باطل لان أحدا لا يختار الكفر لنفسه بل اغنا يريد الايمان والمعرفة والهداية فلم أراد العبد
 الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد (الثانى) وهو أن الجهل
 الذى يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما أن يقال يقوله العبدية بداء والاول باطل اذ لو كان كل
 جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهات تنتمى الى
 جهل فعلة العبد ابتداء من غير سبق موجب اليقنة كما نأخذ من أنفسنا ان العاقل لا يرضى نفسه أن يصير
 على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك باذلال الله عبده ويخذل لانه إياه (الثالث) ما بينا أن الفعل
 لا بد فيه من الداعى والمرجح وذلك المبرح يكون من الله تعالى فان كان فى طرف الخير كان اعزازا وان كان
 فى طرف الجهل والشر والاضلالة كان اذلالا فثبت أن المعز والمذل هو الله تعالى بما أقوله تعالى بيدك الخير
 فاعلم أن المراد من البدهو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والاف واللام فى الخير وجبان العدم فاعلم
 بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وايضا فقل له بيدك الخير بيدك الخير كانه قال بيدك الخير لا بيد
 غيرك كما أن قوله تعالى لكم دينكم ولى دين أى لكم دينكم أى لاغيركم وذلك الحصر ينال حصول الخير بيد
 غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ويتكوينه وتخليقه وإيجاده
 وابدائه اذ عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفة فوجبه أن يكون الخير
 من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد فى هذا ان تقر برفق كل
 فاعلم أن أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الماعل أشرف وأكمل من الآخر ولا شك
 أن الايمان أفضل من الخير ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون
 العبد رائدا فى الخير به على الله تعالى وفى الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدللت هذه الآية من هذين
 الوجهين على أن الايمان بخلق الله تعالى ينافى قول هذه الآية بحجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال
 بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله

الخارجون عن الطاعة
من الكفرة فان الفاسق
من كل طائفة من كان
متجاوزا عن الحد (أفغير
دين الله يبعون) عطف
على مقدر أرى يقولون
فيبعون غير دين الله
وتقديم المفعول لانه
المقصود انكاره أو على
الجملة لمنقذة رالمزة
متوسطة بينهما للانكار
وقرى بناء الخطاب على
تقدير روقل لهم (وله أسلم
من في السموات والارض)
جملة حالية مفيدة لكادة
الانكار (طوعا وكرها)
أى طائفتين بالنظر واتباع
الحجة وكارهين بالسيف
ومعانية ما يلجئ الى
الاسلام كنقطة الجبل
وإدراك الفرق والاشراف
على الموت أو مختارين
كالملائكة والمؤمنين
ومستخرين كالكفرة
فانهم لا يقدرون على
الامتناع عما قضى
عليهم (والله يرجعون)
أى من فيهما والجمع
باعتبار المعنى وقرئ بناء
الخطاب والجملة اما
معطوفة على ما قبلها
منصوبة على الحالية واما
مستأنفة سمعت للتهديد
والوعيد (قل آمنا بالله)
أمر للرسول صلى الله عليه
وسلم بأن يخبر عن نفسه
ومن معه من المؤمنين
بالإيمان بما ذكره جميع
الضمير في قوله تعالى

تعالى والجواب أن قوله بـ ذلك الخير يفيد أن يده الخير لا يبدغيره وهذا بنا في أن يكون الخير بغيره وليسكن
لا بنا في أن يكون يده الخير وبغيره ما سوى الخير لأنه خص الخير بالذكر لانه الامر المنفع به فوق التنصيص
عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولاً أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم اليه لما
تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الآن هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخير
مضافا الى الله تعالى ويصير أشرف الخيرات مضافا الى العباد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله انك على
كل شيء قد بر هذا كالتأكيده لما تقدم من كونه مال كالأبناء الملاك ونزعه والاعزاز والاذلال أما قوله تعالى
تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان (الاول) أنه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك التدرج
الزائد داخل في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه على قوام العالم ونظامه
بذلك (والثاني) أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار
ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من ابلاغ أحدهما الى الآخر إيجاد كل واحد
منهما عقيب الآخر والأول أقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل
كان ما نقص منه داخل في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأنا نفع وجزء والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما الغتان بمعنى واحد
قال المبرد أجمع البصريون على أنهم ما ساء وأنشدوا * انما الميت ميت الأحياء * وهو مثل قوله دين
وهين واين واين وقد ذهب زاهبون الى أن الميت من قدمات والميت من لم يمت (المسئلة الثانية) ذكر
المفسرون فيه وجوها (أحدها) يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل
كنعان من نوح عليه السلام (والثاني) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس (والثالث) يخرج الحيوان
من النطفة والطير من البيضة وبالعكس (الرابع) يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من الغواة
وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة لكل أما الكفر والإيمان فقال تعالى أومن كان ميتا
فأحييناه يريد كان كافرا فهدى ديناه فجعل الموت كفرا والحياة إيمانا وسمى إخراج النبات من الارض احياء
وجعلنا هاهنا قبل ذلك ميتة فقال يحيى الارض بعد موتها وقال فسقناها الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها
وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم * أما قوله وترزق من تشاء بغير حساب
ففيه وجوه (الاول) أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه به على ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو
المالك يعطى من يشاء بغير حساب (والثاني) ترزق من تشاء بغير مقدور ولا محدود بل بتسطة له وقوة عليه
كما يقال فلان يتفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثر ونظيره قوله هم في تكثير مال الانسان عنده
مال لا يحصى (والثالث) ترزق من تشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من
أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبداك
على مقادير أعمالهم والله أعلم * قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن
يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المنصير * في كيفية
النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده
ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامرياس الا في شيئين التعظيم لأمر الله
والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين (الثاني) لما بين أنه تعالى
مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عند الله وعند أوليائه دون أعدائه وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجوه (الاول) جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم
عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خزيمة لا واثلك النفر من المسلمين اجتبوا
هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم ففرزت هذه الآية (والثاني) قال مقاتل نزلت في حاطب بن
أبي بلتع وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها (الثالث) في عبد الله بن أبي وأصحابه

(وما أنزل علمنا) وهو القرآن لما أنه منزل عليهم أيضا بتوسط تبيينه اليهم - ثم أولان المنسوب الي واحد من الجماعة قد ينسب الي الكل أو عن نفسه فقط وهو الانسب بما به - والجمع لا يظهر جلاله قدره عليه السلام ورفعة محله بأمره بان يتكلم عن نفسه على يدن الملوك ويجوز أن يكون الامر عاما والا فراد تشير بفعه عليه السلام والايد أن بأنه عليه السلام أصل في ذلك كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) من الصحف والنزول كما يمدى بالي لانها إلى الرسل يمدى بعلى لانه من فوق ومن رام الفرق بان على لكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والى لكون الخطاب للمؤمنين فتدفع الاربى الى قوله تعالى بما أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تدممه عليه نزولا لانه المعروف له والامبار عليه

وكا نوايتولون اليهم ودوا المشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فترأت هذه الآية (الرابع) انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهم ود في يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسة مائة من اليهم ود وقد رأيت أن يخبر جوامعي فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذه صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا باطنه من دونكم وقوله لا تتخذوا قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهم ودوا والنصارى أولياءه وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين ونسب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فلا بد وأن يكون خطا في شيء في المؤمن منه مؤمنا (وثانيها) المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالتوسط بين القسمين الاولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم - هم والمعونة والمظاهرة والنصرة ما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا أنه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجرأ الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجهم عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء (فان قيل) لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولاهم دون المؤمنين فأما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقول لا تتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة من لان الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذ مواليا فانه مني عن اتخاذ مواليا لا يوجب النهي عن أصل موالاة (قلنا) هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاة الكفار دللت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع أن من كان مؤمنا فلا ينبغي أن يتخذ الكافروا مواليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافروا متى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أى من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أى من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو أى في مكان أسفل منه ثم ان من كان مينا بنا غيره في المكان فهو معه بله فعمل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر

تودعدوى ثم تزعم أنني * صدقك ليس النوك عملك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا باطل * ثم قال تعالى الآن تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي تقاة بالامالة وقرأ نافع وحزرة بين التخييم والامالة والباقيون بالتخييم وقرأ يعقوب تقيمة وانما جازت الامالة لتؤذن أن الالف من الباء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخيمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعمل وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيمة تقاة وتقى وتقية وتقرى فاذا قلت اتقيت كان مصدرة لاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسا توركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربه باقبول حسن وأنبهنا باحسانا وقال الشاعر

وبعد عطائك المائة الزنا عاها فأجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاه ههنا مثل رماة فيه يكون حالا
مؤكد (المسئلة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لاحدهما أنت شهد أن محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أفتشهد أني رسول الله قال نعم وكان
مسيلة يزعم أنه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتر كد ودعا الاخر فقال أنت شهد أن محمدا رسول الله
قال نعم قال أفتشهد أني رسول الله فقال اني أصم ثلاثا فقد منه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال أمه هذا المقتول قضى على يقينه وصدقه فهذه آله وأما الاخر فقبل رخصته الله فلا تبعه عليه واعلم
أن نظير هذه الآية قوله تعالى الآمن أكره وقلمه مطمئن بالآيمان (المسئلة الرابعة) اعلم أن التقية أحكاما
كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) أن التقية إنما تكون إذا كان الوجه في قوم كفار ويخاف منهم
على نفسه وماله فيدريهم باللسان وذلك بأن لا يظهر له دابة باللسان بل يجوز أيضا أن يظهر له الكلام
الموهم للحمية والموالاتة وله أن يشترط أن يضم خ لافه وأن يمرض في كل ما يقول فإن التقية تأثيرها في
الظاهر لا في أحوال القلوب (الحكم الثاني للتقية) هو أنه لو أفصح بالآيمان والحق حيث يجوز له التقية
كان ذلك أفضل ودأله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للتقية) أنها إنما تجوز فيما يتعلق بالظاهر
الموالاتة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب
الاموال والشهادة بالزور وقد في المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم
الرابع) ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين الا أن مذهب الشافعي رضي الله عنه
أن الحالة بين المسلمين اذا شاكت الحالة بين المسلمين والمشركيين حلت التقية محاماة على النفس (الحكم
الخامس) التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله
عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل ذنونا ماله فهو شهيد ولا حاجة
الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصا على التيمم دفعا لذلك القدر من
نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في أول
الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقية جائزة
للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولي لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى
ويحذركم الله نفسه وفيه قولان (الاول) أن فيه محذروا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم
المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوا فتستحقوا عقابه والعائدة في ذكر النفس أنه لو قال ويحذركم الله فهذا
لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه
ومعلوم أنه العقاب انصا در عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرا على المانهاية له وأنه لا قدرة لاحد
على دفعه ومنعه مما أراد (والقول الثاني) أن النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أي ينهاهم
الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المسير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله قوله
تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلم الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء
قدير اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واسمى عنه التقية في
الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية وذلك لأن من أقدم عند
التقية على اظهار الموالاتة فقد يصير اقامه على ذلك الفاعل بحسب الظاهر سببا للحصول تلك الموالاتة في
الباطن فلا يزم بين تعالى أنه عالم بالباطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم
عليه في قلبه وفي الآياتة سوالات (السؤال الاول) هذه الآية جلة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم
تبدوه شرط وقوله يعلم الله جزاءه ولا شك أن الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم
الله تعالى (والجواب) أن تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل
والتجدد اوقع في النسب والاضافات والتعليقات لافي حقيقة العلم وهذه المسئلة لها عو عظيم وهي

والاسباط جمع سبط وهو
الحافد والمراد بهم حفدة
يعقوب عليه السلام
وأماؤه الاثنا عشر وذرايرهم
فانهم حفدة ابراهيم عليه
السلام (وما أوتي موسى
وعيسى) من التوراة
والانجيل وسائر المجهزات
الظاهرة بأيديهم ما كما
ينبغي عنه ايشار الانباء
على الانزال الخاص
بالكتابات وتخصيصها
بالذكر لما أن الكلام
مع اليهود والنصارى
(والنبيون) عطف على
موسى وعيسى عليهما
السلام أي وما أوتي
النبيون من المذكورين
وغيرهم (من ربهم) من
الكتب والمجربات
(لا تفرق بين أحد منهم)
كذاب اليهود والنصارى
آمنوا به بعض وكفروا
بعض بل يؤمن ببعضه
نحو كل منهم وبحقيقة
ما أنزل اليهم في زمانهم
وعدم التمرض لنبي
التفريق بين الكتب
لاستلزام المذكور اياه
وتدبر نفسه في تفسير
قوله تعالى لا تفرق بين
أحد من رسوله وهمزة
أحد اما أصلية فهو اسم
موضوع لمن يصح أن
يخطب يستوى فيه المفرد
والثاني والمجموع والمذكر
والمؤنث ولذلك صح دخول
بين عليه كناية مثل المال
بين الناس وامام بدلة

من الواو فهو معنى واحد
وعوموه لوقوعه في حيز
النفي وصحة دخول بين
عليه باعتبار معطوف
قد حذف لظهوره أى
بين أحد منهم وغيره كفاي
قول النافذة

فما كان بين الله يراذلاء
سالمًا

أو حجر الابل قلائل
أى بين الخير وبينى (ونحن
له مسلمون) أى متقادون
أو مخلصون له تعالى
أنفسنا لنجمل له شريكا
فيما أوفيه تعريض بأيمان
أهل الكتاب فانه بمنزل
من ذلك (ومن يبتغ غير
الاسلام) أى غير التوحيد
والانقياد لحكم الله تعالى
كدأب المشركين صريحا
والمدعين للتوحيد مع
اشراكهم كاهل الكتابين
(ديننا) ينقل اليه وهو
نصب على أنه مفعول
لمبتغ وغير الاسلام حال
منه لما أنه كان صفة له

فلما قدمت عليه انتصبت
حالا أو هو المفعول وديننا
تعيين لما فيه من الابهام
أو بدل من غير الاسلام
(فلن يقبل) ذلك (منه)
أبدا بل يرد أشد ردة
وأفقه وقوله تعالى (وهو
في الآخرة من الخاسرين)
أما حال من الضمير المجرور
أو استئناف لالحل له من
الاعراب أى من الواقفين
في الخسران والمعنى أن
المعرض عن الاسلام

مذكورة في علم الكلام (السؤال الثاني) محل البواث والضمايره والقلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم
ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم (الجواب) لان القلب في الصدر فحازا قامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس
في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (السؤال الثالث) ان
كانت هذه الآية وعيد على كل ما يحظر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق (الجواب) ذكرنا تفصيل هذا
الكلام في آخر سورة البقرة في قوله الله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه
يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله
فاتلوهم يذنبهم الله جزم الافعيل ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله قوله فان يشاء الله يختم على قلبك ومع الله
الماتل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شئ فيهما
فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شئ قدير انما ما التحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى
عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بما قد يراستحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر
على جميع المقدورات فكان لا محالة تادرا على اتصال حق كل أحد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب وقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود أن
بينها وبينه أمد بعد ما يحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب
والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي الامال في قوله يوم
وجوه (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمسير والتقدير والى الله المسمى بيوم تجد (الثاني) العامل
فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه
قوله والله على كل شئ قدير أى قدر في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وحسن هذا
اليوم بالذكر وان كان غيره من الأيام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين
(الرابع) أن العامل فيه قوله تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون
منتصبا بضمير والتقدير واذ كر يوم تجد كل نفس (المسألة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبقى ولا يمكن
وحدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) أنه يجد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فيمنعهم بما عملوا أحصاء الله ونسوه (والثاني) أنه يجد جزاء الاعمال
وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون
المعنى أن جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب
حاصلان أما قوله وما عملت من سوء تود أن بينها وبينه أمد بعد ما فيه مسئلتان (المسألة الاولى) قال
الواحدى الاظهر أن يجعل ما هنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز
أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تود أو يحذفه ولم يقرأ أحد بالرفع فكأن هذا دليل على أن
ما هنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وقد قلنا لا كلام في صحته
لكن الحمل على الابتداء والمبرأ وقع لانه كحكاية حال الكافر في ذلك اليوم وأكثروا فقهة لقراءة المشهورة
(المسألة الثانية) أو أوفى قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبى مسلم الاصفهاني الواو أو
العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله تود أن بينها وبينه أمد بعد ما فيه وجهان
(الاول) انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود أن يبعدها بينها وبينه (والثاني) أن يكون حالا
والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول الثاني) أن الواو للاستئناف وعلى
هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللاطف هذا وذلك لانه نص في
جانب الثواب على كونه محضرا أو ما في جانب العقاب فلم ينص على المحذور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه
والبعد عنه وذلك ينبى على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسألة الثالثة) الامد النافذة
التي ينتهي اليها أو نظيره قوله تعالى باليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم أن المراد من هذا

والطالب الغيرة فاقه

للفزع واقع في الخسران
بإبطال الفطرة السليمة
التي فطر الناس عليها
ترتيب الرد والخسران على
بجرد الطلب دلالة على
أن حال من تدبر بغير
الاسلام واطمان بذلك
أفطح واقع واستبدل به
على أن الايمان هو
الاسلام اذ لو كان غيره لم
يقبل والجواب انه ينبغي
قبول كل دين يغايره
لا قبول كل ما يغايره
(كيف يهدي الله) الى
الحق (قوما كفروا بعد
ايمانكم) قيل هم عشرة
رهط ارتدوا بعد ما آمنوا
ولحقوا بكه وقيل هم يهود
قريظة والنضير ومن
دان دينهم كفروا بالانبي
صلى الله عليه وسلم لم يعد
أن كانوا مؤمنين به قبل
مبعثه (وشهدوا أن
الرسول حق وجاهد
البيئات) استبعاد لان
يهديهم الله تعالى فان
الحائد عن الحق بعد
ما وضع له منه ملك في
الغفل بل بعد عن الرشد
وقبل نفي وانكاره وذلك
بقتضى أن لا تقبل توبة
المرتد وقوله تعالى وشهدوا
عطف على ايمانهم
باعتبار انحلاله الى جملة
فعليه كما في قوله تعالى ان
المصدقين والمصدقات
وأقرضوا الله الخ فانه في
قوة أن يقال بعد أن آمنوا

التي معلوم سواء جعلنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذا انقضت مدته ثم قال ويحذركم الله نفسه
وهو انما كيد الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه (الاول) أنه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه
وعرفهم كمال علمه وقدرته وأنه يهمل ولا يهمل ورغبتهم في استحياب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه به قال
الحسن ومن رافقتهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي
(الثالث) أنه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو الوعيد أتبعه بقوله والله رؤوف بالعباد وهو الوعد اعلم العبد أن
وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو أن لفظ العباد في القرآن محتسب قال تعالى وعباد
الرحمن الذين يشئون على الأرض هونا وقال تعالى عمن يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعده
الكفار والفساق ذكر وعده أهل الطاعة فقال والله رؤوف بالعباد أي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤوف
بالمطيعين والمحسنين ﴿قوله تعالى﴾ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله
غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم
الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن آمناء الله وأحباءؤه فتركت هذه الآية وبروي أنه
صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يصعدون للأضنام فقال يا معشر قريش والله لقد
خالفتم مله ابراهيم فقال قريش انما نعد هذه حبالة الله تعالى ايقربونا الى الله زلفى فتركت هذه الآية وبروي
أن النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبالة الله فتركت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي انه
يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله
تعالى فكروا بمنقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتذير ان الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن
يكون في غاية الخذرماتو حب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت
متابعته فان لم تفصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في نفسه يرقوله تعالى والذي آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون
مصريون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة
من جنس الارادة والارادة لا تعاق لها الا بالحوادث والابالمنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه
لا يمكن أن يقال في كل شيء انه اذا كان محبوبا بالاجل معنى آخر والالزم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء
الى شيء يكون محبوبا بالذات كما اننا نعلم أن الله محبوب لذاته
وكذلك اننا اذا سمعنا أخبار رستم وافندي يارفي شجاعته ممال القاب اليهم مامع اننا قطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك
الميل بل ربما نقتصد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصرعها فاعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان
الله محبوب لذاته وكما ان الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن
المقربين عنده الذين تحبى لهم أثر من آثار كماله وحلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة
عن ارادته تعالى ايصال الحيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا يدعون أنهم
كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على أن الالزام من وجهين
(أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المجزآت دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني)
ان كنتم تحبون أن يحببكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه
وايضافيس في متابعتي الا أني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتخليعهم وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان
راغبافيه لان المحبة توجب الاقبال بالاكايه على المحبوب والاعراض بالاكايه عن غير المحبوب (المسئلة
الثالثة) خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل
أن يكتب مثله في كتب الفحش فهو أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتابة مثل
ذلك الكلام الفاحش في نفسه يركلام الله تعالى نسال الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم
والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازاله العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم

أحوال من ضمير كفروا
 بأضمار قد وهو دليل
 على أن الإقرار باللسان
 خارج عن حقيقة الإيمان
 (والله لا يهدي القوم
 الظالمين) أي الذين ظلموا
 أنفسهم بالاغترال بالنظر
 ووضع الكفر موضع
 الإيمان فكيف من جاءه
 الحق وعرفه ثم أعرض
 عنه والجملة اعتراضية أو
 مائية (أولئك) إشارة إلى
 المذكورين باعتبار
 انصافهم بما هم من
 الصفات الشنيعة وما فيه
 من معني التبع للماتر
 مراراً وهو مبتدأ وقوله
 تعالى (جزأهم) مبتدأ ثان
 وقوله تعالى (إن عليهم
 لعنت الله والملائكة والناس
 أجمعين) خبر والجملة خبر
 لاوئلك وهذا يدل
 بنطوقه على جواز أنهم
 وعقوبه في جواز أن
 غيرهم والفرق بينهم
 وبين غيرهم أنهم مطبوع
 على قلوبهم ممنوعون
 عن الهدى آيسون من
 الرحمة رأساً بخلاف غيرهم
 والمراد بالناس المؤمنون
 أو الكفار أيضاً
 يلحن منكر الحق والمراد
 عنه ولكنه لا يعترف
 الحق بعينه (خالدين فيها)
 في العنة أو العقوبة أو
 النار وإن لم تذكر دلالة
 الكلام عليها (لا يخفف
 عنهم العذاب ولا هم

قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستريح على العبد أنواع المعاصي رديم في الآخرة فضله وكرمه وقوله
 تعالى ﴿قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين﴾ يروى أنه لما نزل قوله قل ان كنتم
 تحبون الله الآية قال عبد الله بن أبي أنس محمد يحمل طاعته كطاعة الله وبأمرنا أن نحبه كما أحبت النصارى
 عيسى فنزلت هذه الآية وتحققي الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعتها ثم إن المناق
 ألقى شبهة في الدين وهي أن محمد ادعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية
 إزالة للملك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني اغما أو جب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في
 عيسى بل لكوفي ردولاً من عند الله ولما كان مبالغ التكليف عن الله والرسول لزم أن تكون طاعته
 واجبة فكان يجب المتابعة لهذا المعنى للاحل الشبهة التي ألقاها المناق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان
 الله لا يحب الكافرين يعني ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى اغما أو جب الثناء والمدح لمن
 أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله أعلم بقوله تعالى ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحاً
 وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته
 لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين علود رجاء الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل
 (المسألة الأولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكاف وغير المكاف والتفقوا على أن المكاف أفضل من
 غير المكاف والتفقوا على أن أصناف المكافين أربعة الملائكة والانس والجن والسياطين أم الملائكة فقد
 روى في الاخبار أن الله تعالى خلقهم من الریح ومنهم من أخرج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالاول) أنهم لهذا
 السبب قدر روعاً على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدر روعاً على حمل العرش لان الریح
 تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور ولهذا
 صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجتمع بين القولين فقول ألدانهم من الریح وأرواحهم من النور
 فهو لا هم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم كفرة أما ابليس فكفرة ظاهر اقله تعالى وكان من
 الكافرين وأما سائر الشياطين فهم أيضاً كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم
 ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين أنهم بأسرهم أعداء للبشر قال تعالى
 ففسق عن أمر ربّه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني رهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً
 شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس
 خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم فأما الجن ففهم كافرون وهم
 مؤمن قال تعالى وانما المؤمنون ومنافقون فمن أسلم فأنتك تحروراً وشداً وأما الانس فلا شك أن لهم
 والداً هو والدهم الاول والالذنب الى الانهية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على
 ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها
 الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء
 على أن البشر أفضل من الجن والشياطين واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه
 المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك
 لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على
 كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة انكونهم من العالمين فان قيل ان جعلنا هذه الآية على
 تفصيل المذكورين فبما على كل العالمين أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفاً بأن كل واحد
 منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو جعلنا على كونه
 أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب جملة على هذا المعنى دفع التناقض وأيضاً قال
 تعالى في صفة بني اسرائيل وأني فضلتهكم على العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل
 قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذلكها هو الجواب ظاهر في قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول

ينظرون) أى يجهلون
(الذين تابوا من بعد
ذلك) أى من بعد
الارتداد (واصلحوا) أى
ما أفسدوا وأدخلوا في
الصالح (فإن الله غفور
رحيم) فيقبل توبتهم
ويتفضل عليهم وهو تعليل
لما دل عليه الأسس ثناء
وقيل نزلت في الحرث بن
سويد حين قدم على ربه
فأرسله إلى قومه أن
يسألوا هل لي من توبة
فأرسل إليه أخوه الجللاس
الآية فرجع إلى المدينة
فتاب (الذين كفروا
بعد إيمانهم ثم ازدادوا
كفرا) كالهمود كفروا
بعيسى عليه السلام
والأنجيل بعد الإيمان
بعيسى عليه السلام
والتوراة ثم ازدادوا كفرا
حين كفروا بمحمد عليه
الصلاة والسلام والقرآن
أو كفروا به عليه السلام
بعد ما آمنوا به قبل مبعثه
ثم ازدادوا كفرا بالاصرار
عليه والظن فيه والصد
عن الإيمان ونقض
الميثاق أو كقوم ارتدوا
ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا
بقوله ثم نرى بعض بهريب
المنون أو يرجع إليه
فمنافقه باظهار الإيمان
(لن تقبل توبتهم) لأنهم
لا يتوبون الا عند اشراقهم
على الهلاك فكفى عن
عدم توبتهم بعدم قبولها
تعليل في شأنهم وأجرازا

كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل به مومه في بعض
الصور لدلائل قام عليه فلا يجوز أن نتركه في سائر الصور من غير دليل (المسألة الثانية) اصطفي في اللغة
اختار فغنى اصطفاهم أى جعلهم صفوة خلقه ثم لا يبايهاه من الشئ الذي يصفى وينقى من الكدورة
ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى انى اصفيتك على الناس برسالاتى
وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب واسمهم عندنا لمن المصطفين الاختيار اذا عرفت هذا فنعقل قول في الآية
قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا إلى دينهم وشرعهم ومعلمهم
ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف (والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أى صفاهم من
الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أنا لا نحتاج فيه إلى الإضمار
(والثاني) أنه موافق لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وذكر الخليلي في كتاب المنهاج أن الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لا بد وأن يكونوا مخالفا في القوى الجسمانية والقوى الروحانية أما القوى
الجسمانية فهي امامدركة وامامحركة (أما المدركة) فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما
الحواس الظاهرة فهي خمسة (أحدها) القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال
هذه السفة ويدل عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم لم زويت على الأرض فأريت مشارقها
ومغاربها (والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه
القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكا كوت السماوات والأرض
ذكر وافي تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الممالك كوت من الأعلى والأسفل قال الخليلي رحمه الله
وهذا غير مستبعد لان البصر يتفاوتون فروى أن زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلاثة أيام فلا
يبعد لمن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها (وثانيهما) القوة السامعة وكان صلى الله عليه
وسلم أقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم أطعت السماء وحق
لها أن تطع ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء (والثاني) أنه سمع دواود كر
أنه هوى بخزنة قد دفنت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن قال الخليلي ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا عنهم
زعموا أن في ثماغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة
النمل قالت ثملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فأنه تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا
داخل أيضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير
(وثالثهما) تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه إليه
والعائه على وجهه فلما فصات البعير قال يعقوب انى لا جدر يبيع يوسف فأحسن بهما من مسيرة أيام (ورابعها)
تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرني أنه مسموم (وخامسها)
تقوية القوة اللازمة كفاي حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا
ويشاهد مثله في السمندل والنعامة وأما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها
قوة الذكاء قال علي عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل
باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فمثل
عروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى المروج وعروج عيسى عليه السلام إلى السماء ورفع ادريس والياس على
ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتية بك قبل أن ترثك (المك طرفك
(وأما القوى الروحانية العقلية) فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في
هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بما هي سائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال
في الذكاء والظننة والحرية والأسسة تلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية
الصفاء والشرف وكان البعدن في غاية النقاء والظاهرة كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال

لأنها جارية تجري أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة إلى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء إذا عرفت هذا فقل أنه تعالى الله اصطفي آدم من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك أفضل من البشر ومن سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام هم شيث وأولاده إلى إدريس ثم إلى نوح ثم إلى إبراهيم ثم حصل من إبراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدس في نسله وسمي عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب ويعصى ووضعت النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيسى واستمر ذلك إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك إلى محمد صلى الله عليه وسلم وبقي أعني الدين والملك لأتباعه إلى قيام القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل إلى أسرار عجيبة (المسئلة الثالثة) من الناس من قال المراد بآل إبراهيم المؤمنون كما في قوله أدخلوا آل فرعون والصحيح أن المراد بهم آل الأولاد وهم المراد بقوله تعالى إني جاعلكم للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا يزال عهدي الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والدموسى وهرون وهرون بن بصهر ابن قاهت بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الأنبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والدموسى وكان هرون من نسل سليمان بن داود بن إيشا وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور (أحدها) أن المذكور عقب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام إليه أولى (وثانيها) أن المقصود من الكلام أن النصراني كانوا يحبسون على الهمة عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فآله تعالى يقول إنما ظهرت على يده أكراماً من الله تعالى إياه ما هو ذلك لأنه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والدموسى وهرون (وثالثها) أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناهم وآلهم للعالمين وأعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي أمور ظنية وأصل الاحتمال قائم * أما قوله تعالى ذرية بعضهم من بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نصب قوله ذرية وجهان (الاول) أنه بدل من آل إبراهيم (والثاني) أن يكون نصباً على الحال أى اصطفاهاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (الاول) ذرية بعضهم من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق (والثاني) ذرية بعضهم من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم * أما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وأفعالهم وإنما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته وقولاً وفعلاً ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله أنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران فنحن أبناء الله وأحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلام باطل إلا أنه لتطبيب قلوب العوام بقي مصرع عليه فآله تعالى كأنه يقول والله سميع له هذه الأقوال الباطلة منهكم عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليهم فكان أول الآية بياناً للشرف الأنبياء والرسول وآخرها تهديدهم هؤلاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستقرون على أديانهم * وأعلم أنه تعالى ذكر عقب هذه الآية قصصاً كثيرة (فالقصة الاولى) واقعة حنة أم مريم عليها السلام * قوله تعالى وإذا قالت أمراة عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى انك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنتى

وإني سميتها مريم وإني أعيد لها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبئتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليه ذكر بالحرب وجد عند هارزقا قال يا مريم أني لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في موضع اذ من الاعراب اقوال (الاول) قال أبو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الاخفش والمبرد التقدير اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصطفي آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفا آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحتم ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن أثر اصطفاؤه كل واحد غماظه برعده وجوده وظهور طاعته فحاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقيد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكرك ذلك مقيد بذكرها لذلك والتعريف في العلم والسمع انما يقع في النسب والمتملقات (المسئلة الثانية) ان ذكر يابن اذن وعمران بن مائان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر وابات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وكانت تعبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذر ان رزقتني ولدا لمان ان يصدق به على بيت المقدس ليكون من ساداته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاحت وكانت يومها في ظل شجرة فرائ طائر ابطم فرخه فحركت نفسه هالولود فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهذا عمران فلما عرفت جهته لله محررا رأى خادما للمسيح قال الحسن البصري انها لما فعلت ذلك بالهام من الله ولولا ما فعلت لكارأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكما اللهم الله أم موسى فقد فتمه في اليم وايسر بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذي يجعل خالها صايقا لحررت العبد اذا خلاصته عن الرق وحزرت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم يبق فيه شي من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالها النقبه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والجماد والعيوب اما التقدير فقيل لمخلص العبد عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتقا من أمر الدنيا بطاعة الله وقيل خادما لمان يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لابي اميرائل غنيم ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخداه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتبركون ذلك النوع من الانتفاع ويحبونهم ثم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المنام والذهاب فان أبقى المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الامن نسله محرر في بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الحارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقة المالا لانها بنت التقدير اولادها لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله محررا ووجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وندته برة نذرت لك الذي في بطي محررا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطي محررا ثم قال الله تعالى حاكيا عنهم افتقبل مني انك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضا قال الواحدى وأصله من المقابلة

خبره ولا عقاده على
المتد ارتفع به عذاب
النم على افعالة
(وبالم من ناصرين)
في دفع العذاب عنهم
أوفي تخففه ومن مزبدة
للاستغراق وصفة الجمع
لمراعاة الضمير أي ليس
لواحد منهم ناصر واحد
(ان تنالوا البر) من ناله
نيل اذا أصابه والخطاب
للمؤمنين وهو كلام
مستأنف مستيق ليمان
ما ينفع المؤمنين ويقبل
منهم ثم ان ما لا ينفع
الكفرة ولا يقبل منهم
أي لن تبلغوا حقيقة
البر الذي يتنافس فيه
المتنافسون ولن تذكروا
شأوه ولن تلحقوا بزمرة
الابرار أولن تنالوا بر الله
تعالى وهو ثوابه ورحمته
ورضاه وجهته (حتى
تنفقا) أي في سبيل الله
عز وجل رغبة فيما عنده
ومن في قوله تعالى (وما
تحبون) تبغيضية ويؤيده
قراءة من قرأ بعض
ما تحبون وقيل بيانية وما
موصولة أو موصوفة أي
بما تهوون ويحبكم من
كرائم أموالكم وأحبها
الكم كما في قوله تعالى
أنفقوا من طيبات
ما كسبتم أو مما يعطى
وغيرها من الاعمال
والهجة على أن المراد
بالانفاق مطلق البذل
وفيه من الايدان بعزة

منال البرمالا يخفى وكان
السلف رضى الله عنهم
إذا أحبوا شيئا جعلوه لله
عز وجل وروى أنها لما نزلت
جاء أبو طلحة فقال يا رسول
الله إن أحب أموالى إلى
يبرحها فضعتها يا رسول الله
حيث أراك الله فقال
عليه السلام يخرج ذلك
مال رائج أو راجح وإنى أرى
أن تجعلها فى الأقربين
ففسخها فى أقاربه وجاء زيد
ابن حارثة فمرس له كان
يجبها فقال هذه فى سبيل
الله فعمل عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم
أسامة بن زيد فكان زيدا
وحدث فى نفسه وقال
إنما أردت أن أتصدق به
فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أما إن الله تعالى
قد قبلها منك قبل وفيه
دلالة على أن اتفاق أحب
الاموال على أقرب
الأقارب أفضل وكتب
عمر رضى الله عنه إلى أبى
موسى الأشجعي - مرى أن
يشترى له حارية من مدي
جبل ولا يوم ففقت مدائن
كدمرى فلما جاءت إليه
أعجبته فقال إن الله
تعالى يقول إن تناولوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون
فأعنتها وروى أن عمر بن
عبد العزيز كانت
لزوجته حارية بارعة فى
الجمال وكان عمر راغبا فيها

لأنه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والاختصاص فى عبادته ثم قالت
أنك أنت السميع العليم والمعنى أنك أنت السميع لتضرعى ودعائى وندائى العليم بما ضميرى وقلبي ونبى
واعلم أن هذا النوع من النذور كان فى شرع بنى إسرائيل وغيره موجود فى شرعنا والشرائع لا يمنع اختلافها فى
مثل هذه الأحكام قال تعالى فلما وضعتهما واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائدا إلى الانثى التى كانت فى
بطنها وكان تعالى عالما بأنها كانت أنثى أو يقال إنها عادت إلى النفس والنسمة أو يقال عادت إلى المذورة
ثم قال تعالى قالت رب انى وضعتهم أنثى واعلم أن الفائدة فى هذا الكلام أنه تقدم منها النذر فى نحر برما فى
بطنها وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك فى كلامها وكانت العادة عندهم أن الذى يحرر ويفرغ
لخدمة المسجدة وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب انى وضعتهم أنثى خائفة أن نذرهم لم يقع الموقع
الذى يعتد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لعل على سبيل الإعلام لله تعالى تعالى الله عن
أن يحتاج إلى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر
عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء هلى تقديرا أنها حكاية كلامها والفائدة فى هذا الكلام أنها لما قالت
انى وضعتهم أنثى خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت
أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام والباقون بالجزم على أنه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى
أنه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما لولده وتجيها لولده بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشئ الذى
وضعت وبما علق به من عظام الأمور وأن يجعله وولده آية للعالمين وهى جاهدة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك
تخسرت وفى قراءة ابن عباس والله أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أى أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب
والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان
(الاول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه (أحدها) أن شرعهم
أنه لا يجوز نحر بالاناث دون الذكور (والثانى) أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا
يصح ذلك فى الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان (والثالث) الذكر يصلح لقوة وشدة للخدمة
دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة (الرابع) أن الذكر لا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط
بالبناس وليس كذلك الانثى (والخامس) أن الذكر لا يلحقه من النجاسة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه
الوجوه تقتضى فضل الذكر على الانثى فى هذا المعنى (والقول الثانى) أن المقصود من هذا الكلام ترجيح
هذه الانثى على الذكر كما هنا قال الذكر مطلوبى وهذه الانثى موهوبة لله تعالى وليس الذكر الذى يكون
مطلوبى كالانثى التى هى موهوبة لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مسخرة فى معرفة
جلال الله عالمة بأن ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها
وانى سميتهم امرئ وفيه اباحت (الاول) أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكىنا من أن عمران كان قد مات
فى حال حمل حنة بريم فلذلك قالت الام سميتهم لان العادة أن ذلك يتولد بالاباء (البحث الثانى) أن بريم
فى لغتهم هم العائدة فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذى
يؤكد هذا قوله بعد ذلك وانى أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) أن قوله وانى
سميتهم بريم معناه وانى سميتهم بهذا اللفظ أى جعلت هذا اللفظ اسمها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى
والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قوله انى أعيدها بك وذريتها من
الشيطان الرجيم وذلك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت إلى الله تعالى
فى أن يعيدها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من الصالحات الفاتيات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم
فى أول الكتاب ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربه باقبول وفيه مسألتان
(المسئلة الاولى) إنما قال فتقبلها ربه باقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربه باقبول لان القبول والتقبل
متعاربان قال تعالى والله أنبئكم من الارض نباتا أى نباتا وبقبول مصدروقه لم قبل فلان الشئ قبولا

وكان قد طلبها منها مرارا
فلم تعطها اياه ثم لما ولي
الحل لافزيتها وارسلها
اليه فقالت قد وهنتكها
يا امير المؤمنين فلتخذه منك
قال من اين ملائكتها
قالت جئت بها من بيت
أبي عبد الملك ففقتش
عن كفة غدا بكه اياها
فقيل انه كان على فلان
العامل ديون فلما توفي
أخذت من تركته ففتش
عن حال العامل وأحضر
ورثته وأرضاهم جميعا
باعطاء المال ثم توجه الى
الجارية وكان بها واما
هوى شديدا فقال أنت
حرة لوجه الله تعالى فقالت
لم يا امير المؤمنين وقد
أزحمت عن أمرها كل
شبهة قال استأذن من
نفسى النفس عن الهوى
(وما تنفقوا من شيء)
شرطية جازمة لتنفقوا
مبتصة به على المغوية
ومن تبعية متعلقة
بمخدوف هوصفة لاسم
الشرط أى شئ تنفقوا
كائنا من الاشياء فان
المفرد في مثل هذا الموضع
واقع موقع الجمع وقيل
محل الجار والمجرور
النصب على التمييز أى
أى شئ تنفقوا طيبا
تجبهونه أو خبيثا تتركهونه
(فان الله به عليم) تعاليل
لجواب الشرط واقع
موقعه أى فمعازيكم
بحسبه حمدا كان أو دنا

أذا رضى به قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعل قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الآن الا كثرة
الوقود اذا كان مصدر الضم وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته
قبولا وقبولا وفي الآية وجه آخر وهو أن ما كان من باب التفعّل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل
بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجمل ونحوهما فانهم ما يفيدان الجدي في إظهار الصبر والتجمل فكذا ههنا
التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول **ب** فان قيل فلم يقل فتمقبلها بها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة
أكمل والجواب أن لفظ التقبل وان أفاد ما ذكرنا الا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع أما القبول
فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر القبول ليفيد الجدل والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس
على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا أنها تذلل من
حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئلة الثانية) ذكر
المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها (الاول) أنه تعالى عصمه وأوصيه ولداه عيسى عليه السلام
من مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان معه
حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الامر به وابتها ثم قال أبو هريرة أقرؤا ان شئتم واتى أعينه هاتك
وذريتهما من الشيطان طعن القاضى في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدلائل فوجب رده وانما
قلنا انه على خلاف الدليل لوجه (أحدها) أن الشيطان انما يدعوى الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي
ليس كذلك (والثاني) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين
وأفساد أحوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم
السلام (الرابع) أن ذلك النخس لو وجد بقى أثره ولو بقى أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا
بطلانه واعلم أن هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثاني) في تفسيره أن
الله تعالى تقبلها بقبول حسن ماروى ان حنة حين ولدت مريم فلما فى حرة وحملت الى المسجد ووضعها
عنده الاحبار بناءه روى وهم في بيت المقدس كالجبة في الكعبة وقالت خذرا هذه المذبة فتنافسوا فيها
لانها كانت بنت أمهم وكانت بنو مائان رؤس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم مريم يا أنا
أحق بهاء عندي خالتي فقالوا لا حتى نقرع عليهم فانظروا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالتقوا فيه أقلامهم
التي كانوا يكتبون الوحى بها على أن كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم ألغوا أقلامهم ثلاث مرات فى كل مرة
كان يرتفع قلبه فافرق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن
أنه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وأن رزقها كان يا نبيها من الجنة
(الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز الا فى حق العتق
حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال
صغرها وعدم قدرتها على خدمة المجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال
الله تعالى وأنتما نبينا تحسنا قال ابن الأنباري التقدير أنتما فثبتت هي نبيا تحسنا ثم منهم من صرف ههنا
النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين أما الاول فقالوا المعنى أنها كانت
ثبتت في اليوم مثل ما ثبت المولى في عام واحد وأما في الدين فلا ثبتت في الصلاح والسداد والعفة
والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا بأوفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كفّل كفلا وكفلا
فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم بأصلاحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال
الله تعالى أكفلنهما (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحزرة والكسائي وكفلها بالفتش بدت ثم اختلفوا في زكريا
فقرأ عاصم بالمد وقرأ حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا فن قرأ زكريا بالمد
أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقيون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا بالمد
نفسه وهو الاختيار لان ههنا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية

فانه تعالى علم به بكل شئ
تفقونه علما كاملا بحيث
لا يخفى عليه شئ من ذاته
وصفاته وتقدم الجبار
والمجرب ورعاية الفواصل
وفيه من الترفع في
انفاق الجيد والتخدير
عن انفاق الرديء مالا
يخفى (كل الطعام) أى
كل أفراد المطعوم أو كل
أنواعه (كان حلالا لى
اسرائيل) أى حلالا لهم
فان الحمل مصدر نعت به
ولذلك استوى فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث
كما في قوله تعالى لاهن
حمل لهم (الامحرم)
اسرائيل على نفسه)
استثناء متصل من اسم
كان أى كان كـ
المطعومات حلالا لى
اسرائيل لـ الامحرم
اسرائيل أى يعقوب عليه
السلام على نفسه وهو
لحم الابل والى انها قيل
كان به وجع النسا فتدبر
لئن شئ لا يأكل أحب
الطعام اليه وكان ذلك
أحبه اليه وقيل فعل ذلك
للتداوى بإشارة الأطباء
واحتج به من جوزلنى
الاجتهاد ولما منع أن
يقول كان ذلك باذن من
الله تعالى فيه فهو
كتخريجه ابتداء (من قبل
أن تنزل النوراة) متعلق
بقوله تعالى كان حلالا ولا
ضير في توسيط الاستثناء
بينهما وقيل متعلق بحرم

كذلكها بكسر الفاء وأما القصر والمد في ذكرها فهما التثنية كالهيجاء والهيجا وقرأ مجاهد فتقبلها ربا
وأثبتها وكفلهما على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونسب ربا كائنها كانت تدعو الله فقالت قبلها ياربها
وأثبتها ياربها واجعل ذكرها كافلا لها (المسئلة الثالثة) اختلافوا في كفاية ذكرها عليه السلام يا هامتي
كانت فتعال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلهما بعد ان
فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) أنه تعالى قال وأثبتها نبيا ناسنا ثم قال وكفلهما ذكرها وهذا يؤيد
أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثاني) أنه تعالى قال وكفلهما ذكرها وكفلهما ذكرها
المحراب وجد عند هارز قال ياربم أى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت
الرضاع وقت تلك الكفالة وأجاب القول الاول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فعمل الانبياء الحسن
وكفالة ذكرها به حصلا معا وأما المسئلة الثانية فاعلم دخوله عليهم واسوؤه منها هذا السؤال انما وقع في
آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما دخل عليها ذكرها المحراب وجد عند هارز وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن أبي ربيعة

ربة محراب اذا جئتها لم أدن حتى أرتقى سلما

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى ادعوا ربوا والنسور لا يكون الا من علو
وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروى أنها لما حضرت شابة بنى ذكرها عليه السلام لها غرفة في
المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة
الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن
ذكرها كلما دخل عليها المحراب وجد عند هارز قال ياربم أى لك هذا قالت هو من عند الله فحصل
ذلك الرزق عندها ما أن يكون خارقا للمادة أو لم يكن فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة
أوجه (الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دلالة على علو شأنها وشرف درجتها
وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخصوصية ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) أنه تعالى قال
بعد هذه الآية هنالك دعا ذكرها ياربها قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيها من
الولد بسبب شـ يخوضه وشـ يخوضه زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد
فيسـ تقيم قوله هنالك دعا ذكرها ياربها أما لو كان الذي شاهدته في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن
مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشبهة المأقر (الثالث) ان التذكير في
قوله وجد عند هارز قائل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزق أى رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد
الغرض اللائق لسباق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين
ولولا أنه ظهر عليهم ما من الخوارق والالم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أن الله تعالى
خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا الآية بل يحتاج تصحيحها الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك بل
المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما
ظهرت على يديها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان ذكرها عليه السلام كان يحج
عندها ما كاهة الشتاء في الصيف وفا كاهة الصيف في الشتاء فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام
كان فعلا خارقا للعادة فتقول ما أن يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء أو ما كان كذلك والاول باطل لان
النبي الموجود في ذلك الزمان هو ذكرها عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عا لما سبحانه وشأنه فكان
يجب أن لا يشبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم أى لك هذا ذوا أيضا فقله تعالى هنالك دعا ذكرها ياربها مشعر
بأنه لما سألها عن أمر تلك الاشياء ثم انما ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في
حصول الولد من المرأة العقيمة الشـ يحجة المأقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا بخبر مريم
ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لذكرها عليه السلام فلم يبق الا أن يقال انها

و فيه أن تقيد بحريم
عليه السلام بقولية تنزيل
التوراة ليس فيه مزيد
فائدة أي كان ما عدا
المستثنى حلالا لهم قبل
أن تنزل التوراة مشتملة
على تحريم ما حرم عليهم
لظلمهم وبغيهم عقوبة لهم
وتشديد أحوالهم ورد على
الهم وفي دعواهم البراءة
عما نبي عليهم قوله تعالى
فبطل من الذين هادوا
حرمنا عليهم - ثم طيبات
أحلت لهم - وقوله تعالى
وعلى الذين هادوا حرمنا
كل ذي ظفر إلا بشينين
بأن قالوا لسنأ أول من
حرمت عليه وإنما كانت
محرمات على نوح وإبراهيم
ومن بعدهما حتى انتهت
الامر إلينا فحرمت علينا
كما حرمت على من قبلنا
وتبكت لهم في منع النسخ
والطعن في دعوى الرسول
صلى الله عليه وسلم
موافقته لإبراهيم عليه
السلام بتعامله لحوم الأبل
وأبناها (قل فأتوا بالتوراة
فأتوها) أمر عامه السلام
بأن يحاجهم - بتكليمهم
الناطق بأن تحريم ما حرم
عليهم - ثم حريم حادث
منزلة على ظلمهم وبغيهم
كلما ارتكبوا معصية من
المعاصي التي اقترفوها
حرم عليهم - ثم نوع من
الطيبات علة - وبه لهم
ويكافهم إخراجهم وتلاوته
ليذكروهم ويذكروهم الحبر

كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالقصد وحاصل فهذا
هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء - أعرض أبو علي الجبائي وقال لم لا يجوز أن
يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبهانه من وجهين (الأول) أن زكريا عليه
السلام دعا له على الأجل أن يوصل الله اليه رزقا وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الرزاق
من عند الله تعالى فإذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها أني لك هذا قالت هو من عند الله فمعد ذلك يعلم
أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا إلا أنه
كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك - فذكر من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها
فغالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) أننا نعلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق
العبادات بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في
الاتفاق على الزاهدات العبادات فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئا من ذلك خاف أنه ربما أتاه ذلك
الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال - هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية
الضعف لأنه لو كان ذلك معجزا لذكر يا عليه السلام كان ما ذكرناه من عند الله تعالى في طلب ذلك ومتى كان
ما ذكرناه في ذلك الطلب كان عارضا قطعاً بأنه يحصل وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ولم يبق
أيضا لقوله هنالك دعا زكريا به فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني - وأما مسألة الثالث ففي غاية
الركاكة لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وإيضاف أن كان في قلبه
احتمال أنه ربما أتاه هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فيه مجرّد أخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة
فعلما سقوط هذه المسئلة وبالله التوفيق - أما الممتزلة فمعد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات
صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء كما أفى القول المحكم لما كان دليلا على العلم لأجر لا يوجد
في حق غير العالم - والجواب من وجوه (الأول) وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي
فإن ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وإن ادعى الولاية فذلك يدل على
كونه وليا (والثاني) قال بعضهم الأنبياء مأمورون بإظهارها والولياء مأمورون بإخفائها (والثالث) وهو أن
الذي يدعي المعجزة يقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (الرابع) أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة
والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق - ثم قال تعالى
حكايه عن مريم عليها السلام أن الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم
وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب أي بغير تقدير أكثرية أو من غير مسئلة سألهما على
سبيل يناسب حصولها وهذا كقوله ويرزقهم من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة
الثانية) واقعة زكريا عليه السلام - قوله تعالى هنالك دعا زكريا به قال رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة أنك سميت الدعاء وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن قولنا ثم وهنالك وهنالك يستعمل في
المكان ولغظة عند حين يستعملان في الزمان قال تعالى فاعلموا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو إشارة إلى
المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى إذا قرأتم من كتابنا ضراخا منهم فكماتهم كأنهم همائم يغصين
الضيق ثم قد يستعمل لفظه هنالك في الزمان أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذه الإشارة إلى الحال
والزمان - إذا عرفت هذا فتنقل قوله هنالك دعا زكريا به إن حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك
المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا زكريا به وإن حملناه على الزمان
فهو أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا زكريا به (المسئلة الثانية) أعلم أن قوله هنالك دعا بغير داعي
الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور لا يعظم من العلماء
المحققين والمفسرين قالوا هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الضيف في الشتاء ومن
فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العبادات عندها طمع أن ينحرقها الله تعالى في حقه أيضا فبرزقه

و يظهر كذبهم واطهار اسم التوراة ليكون الجملة كلاما مع اليم ودمه قطعاً عما قبله وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) أي في دعواكم انه نحرىم قدیم وجواب الشرط محذوف لدلالة المنذ كور عليه أي ان كنتم صادقين فأتوا بالتوراة فاتلوها فان صدقكم بما يدعوكم الى ذلك اليه روى أنهم لم يجسر واعلى اخراج التوراة فتمت واولوا نقابوا صاغرین وفي ذلك من الحجة النبوة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وجواز النسخ الذي يجعله الله لا يخفى والجملة مستأنفة مقرررة لما قبلها (فن افترى على الله الكذب) أي اختلقه عليه سبحانه بزعمه انه حرم ما ذكر قبل نزول التوراة على بنى اسرائيل ومن تقدمهم من الامم (من بعد ذلك) من بعد ما ذكر من أمرهم باحضار التوراة وتلاوتها وما ترتب عليه من التبيك والالزام والتبعية للدلالة على كمال القبح (فأوائلك) إشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة والجمع باعتبار معناه كمال الافراد في الصلة باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم منزلتهم في الضلال والطغيان أي

الولد من الزوجة الشبهة العاقر (والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاسات الانبياء قالوا ان ذكر باعليه السلام ما رأى آثارا صلاح واعفاف والتعوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتمل الولد ونعمته فدعا عنه ذلك واعلم ان القول الاول أولى وذلك لان حصول الزهد والاعفاف والسيرة المرضية لا يدل على الخرق العادات فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما روية ما يخرق العادة فديطعمه في أن يطلب أيضا فاعل الخرق العادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى (فان قيل) ان قائم ان ذكر باعليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى ذكر باعليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبقى لقوله هناك اثر (والجواب) أنه كان قبل ذلك عالماً بالجواز فما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالماً به فلما شاهد علم أنه اذا وقع كرامته لول فيأمن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى فلا يزعم قوى طعمه عنه لم مشاهدة تلك الكرامات (المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لان احتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فيئذ تصير دعوته مردودة ذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقاً وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب فلا رسول أن يدعو كل ما شاء وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصاناً في منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجيبهم فمن الخلق حتى يكون له منصب على باب الخلق أما قوله تعالى حكاية من ذكر باعليه السلام هب لي من لدنك ذربة طيبة ففهم مسائل (المسئلة الاولى) أما الكلام في لفظه فلدن فسمي في سورة الكهف والناثية في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أساس باب مخصوص فلما طلب الولد مع فقد ان تلك الاسباب كان المعنى أر يد منك الهى أن تنزل الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله فهب لي من لدنك ولياً قال الفراء وأنت طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فالتأنيث والتذكير تارة يحى على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في أسماء الاجناس أما في أسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طلبة لان أسماء الاعلام لا تقيد بالذكاة الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكراً لم يجوز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يجيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وههنا ما كذبنا قال تعالى حكاية عن ذكر باعليه السلام في سورة مريم ولم أكن بدعائك رب شقياً قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصداقاً كاهن من الله وسيداً وحسباً وانبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغى السكبر وامراتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء) وفيه مسائلان (المسئلة الاولى) قرأه جزاء والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقيون بالتأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قيل الاسم ومن أنت فلان الفاعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب باللام والباقيون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ولا شك أن هذا في التفسير أعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا لزم وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة أي يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا

هنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعني اباسفيان قال المفضل بن سلم اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لا بجماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقاما يبعث الاومعه جمع صحيح ذلك اما قوله تعالى وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية غالية فاذا قيل ان ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارته بيحيى عليه السلام (والثاني) ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وجزءه ان يكسر الهمزة والباقيون يفتحونها اما الكسر فعلى زيادة القول ولان الاء انواع من القول واما الفتح فتعديده الملائكة بان الله يبشرك (المسئلة الثالثة) قرأ جزء والكسائي يبشرك بفتح الاء وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقيون يبشرك وقرئ ايضا يبشرك قال أبو زيد يقال يبشربشرا وبشربشرا وبشربشرا وبشربشرا ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ جزء والكسائي يحيى باللام لا لاجل الاء والباقيون بالتفخيم واما انه لم يسمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع (الصفة الاولى) قوله مصداقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله مصداقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه ذكره ويحيى معرفة (المسئلة الثانية) في المراد بكلمة من الله قولان (الاول) وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقوله لم أنشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة (والقول الثاني) وهو اختيار الجوهري ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقبى ام عيسى ام يحيى عليه السلام وهذا محال يحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرت ابنى حبلى فقالت مريم وأبنا أيضا حبه لى قالت امرأه زكريا فانى وجده تدعى بطنى يسجد لى فى بطنك فذلك قوله مصداقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بسنة أشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليه السلام فان قيل لم يسمي عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكويده بمحض قول الله كن وبمحض تكويده وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما سمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجور جاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) انه تكلم في الطفولية وانا الله الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكاما بالغامبا لغا عظيما فسمي كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان جودوا قبلا اذا كان كاملا فيهم (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التأويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى أحياه من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا فقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (والرابع) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال قد جاء قولى وجاء كلامى أى ما كنت أقول وأتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حققت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار وقال ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد سمي بفضل الله ولطف الله فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم بكلمة الله وروح الله واعلم أن كلمة الله هي كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم بالضرورة حاصل بان الصفة القديمة والأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) يحيى عليه السلام قوله وسيدوا المفسرون ذكرنا فيه وجوها (الاول)

فأولئك المفسرون على الافتراء بعد ما ظهرت حقيقة الحال وضاعت عليهم حلبة الحاجة والجدال (هم الظالمون) المفسرون في الظلم والعدوان المبدون فيه ما والجملة مسنة نافذة لا محل لها من الاعراب مسوقة من جهته تعالى لبيان كمال عقوبتهم وقيل هي في محل النصب داخلية تحت القول عطفا على قوله تعالى فأتوا بالتوراة (قل صدق الله) أى ظهر ونبئت صدقه تعالى فيما أنزل في شأن التعزيم وقيل في قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانياً أى كل شأن من الشؤون وهو داخل في ذلك دخولا أولا وفيه تعريض بكذبهم الصريح (فأتوا ملة ابراهيم) أى ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم عليه السلام فانكم ما كنتم متبعين لملة كما ترعون أوقاتكم وما مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم الى التعريف والمكابرة وتلغى الكاذب لتسوية الاغراض الدينية الدينية والزمتمكم تحريم طيمات محلاة لابراهيم عليه السلام ومن تبعه وانفاه لئلا لالة على أن ظهور صدقه تعالى

أخصها بسبعين
 الاضافة والوصف بالجملة
 بعد ما أى للبيت الذى
 بكة أى فيها وفى ترك
 الموصوف من التفخيم
 ما لا يخفى وبكة لغة فى
 مكة فان العرب تعاقب
 بين الماء والميم كما فى قولهم
 ضربة لازب ولازم
 والتميط والتعطيط فى اسم
 موضع بالدخاء وقوله
 أمر راتب وراتم وسبد
 رأسه وسددا وأعطيت
 الحى وأعطيت وهى علم
 للبلد الحرام من بكة اذا
 زجه لازدحام الناس فيه
 وعن قتادة بك الناس
 بمعنىهم بعضا أولانها بك
 أعناق الجبابرة أى تدقها
 لم يقصد جبار الاقصم
 الله عز وجل وقيل بكة
 اسم لبطن مكة وقيل
 لموضع البيت وقيل
 للمسجد نفسه ومكة اسم
 للبلد كما وأيد هذا بأن
 التباك وهو الازدحام انما
 يقع عند الطواف وقيل
 مكة اسم للمسجد والمطاف
 وبكة اسم للبلد لقوله
 تعالى للذى بكة مباركا
 روى أنه عليه الصلاة
 والسلام سئل عن أول بيت
 وضع للناس فقال المسجد
 الحرام ثم بيت المقدس
 وسئل كم بينهما فقال
 أربعون سنة وقيل أول
 من بناه ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام وقيل
 آدم عليه السلام وقد

عليه وجهان (الأول) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة
 الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فلما نأى لانه لا بد من
 لا تنهى الى محلق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقه الله تعالى لا من انسان (والوجه الثانى)
 أن ذكر با عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى دل على ذلك محال لا من نطفة من الله تعالى فثبت بهذين
 الوجهين أن قوله أنى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الأول) أن قوله أنى معناه
 من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولد على القسم الاول أم على القسم الثانى وذلك لان حدوث
 الولد يتحمل وجهين (أحدهما) أن يعيد الله شيا به ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أنى يكون لى غلام معناه
 كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثانى ف قيل له كذلك أى على هذه الحال والله يفعله
 ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم (الثانى) أن من كان آتيا من الشئ مستبعدا له حصوله ووقوعه
 اذا تيق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن
 أين وقع هذا كمن يرى انسانا ووجه أموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمحت نفسك
 بهنم افكذاهن لما كان ذكر با عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم
 فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشره يحيى لم يعلم أنه برزق الولد من جهه أنى
 أو من صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) أن العبد اذا كان فى غاية الاشتياق الى شئ فطلبه
 من السيد ثم ان السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتساؤل بسماع ذلك الكلام فرأى أعاد السؤال لمعيد
 ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب فى اعاد ذكرها هذا الكلام يحتمل أن يكون
 من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال كان دعاؤه قبل البشارة بسنتين سنة حتى كان قد
 نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيوخه لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة
 لا شك فى قدرة الله تعالى فقال لما قال (السادس) نقل عن السدى أن ذكر با عليه السلام جاءه الشيطان
 عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد مضى منك فاشبه الامر على ذكر با عليه السلام
 فقال رب أنى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام
 من الوحي والملائكة لا من لقاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند
 الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق بعق كل الشرائع ويمكن أن يقال لما
 قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى
 بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا بالولد فربما علم بتأكد ذلك المعجز فلا
 جرم بقى احتمال كبر ذلك من الشيطان فلا جرم رجوع الى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال
 بما أقوله تعالى وقد بلغنى الكبر ففقه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر من ذكر كبر الرجل كبر ادا سن قال
 ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال
 أهل المعانى كل شئ صادق فته وبلغته فقد صادق وبلغك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى
 الكبر يدل عليه قول العرب بلغت الحائض وتلفأت الحائض فان قيل يجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد
 قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كاشئ الطالب للانسان فهو بآية محدوته فيه والانسان
 أيضا بآية مبرور السنين عليه أما البلد فليس كطالب للانسان الذى لا يذهب فظهر الفرق بها ما قوله وامراتى
 عاقرا علم أن العاقر من النساء التى لا تلد يقال عقر يعقر عقروا يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحرركات
 الثلاث فى القاف اذ لم يحتمل له ورمل عاقر لا يثبت شيئا واعلم أن ذكر با عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون
 زوجته عاقرا لتأكيده حال الاستبعاد بها ما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففقه بهجته (الأول) أن قوله
 قال عاقر ادى مذ كور سابق وهو الرب المذكور فى قوله قال رب أنى يكون لى غلام وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل
 أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل (البص الثاني) قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدأ وخبر

استوفينا ما فيه من
الاقاويل في سورة البقرة
وقيل أول بيت وضع
بالشرف لا بالزمان
(مباركا) كثير الخير
والنفع لما يحصل لمن
حجه واعتمره واعتكف
دونه وطاف حوله من
الثواب وتكفير الذنوب
وهو حال من المستكن
في الظرف لا في التقدير
للشيء ببيته هو العامل
فيه ما قدر في الظرف
من فعل الاستقرار
(وهدي للعالمين) لانه
قبلهم وبعدهم ولان
فيه آيات عجيبه دالة على
عظيم قدرته تعالى وبالع
حكيمه كما قال (فيه آيات
بينات) واختار كاختراف
الطير وعن موازاة البيت
على مدى الاعصار
ومخالطة ضواري السباع
الصبيود في الحرم من
غير تعرض لها وقهر الله
تعالى لكل جبار قصده
بسوء كاصحاب الفيل
والجمله مفسره للهدي
أو حال أخرى (مقام
ابراهيم) أي أثر قدميه
عليه السلام في الحضرة
التي كان عليه السلام
يقوم عليها وقت رفع
الحجارة لبناء الكعبة عند
ارتفاعه أو عند غسل
رأسه على ما روى أنه
عليه السلام جاء أثر من
الشام إلى مكة فقالت له
امراة اسمعيل عليه

أي على نحوه هذه الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له أي يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة قوله
تعالى قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذ كر ربك كثير وسبح بالعشي
والانكار واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك
واسعدي واركي مع الراكعين واعلم أن ذكر يا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرمه وانهامه
عليه أحب أن يجعل له علامة تدله على حصول العلو وذلك لان العلو لا يظهر في أول الامر فقال رب
اجعل لي آية فقال الله تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر
هذه الثلاثة أيام وذكر في سورة مريم ثلاث امال فسدل مجموع الايتين على أن تلك الآية كانت حاصلة في
الايام الثلاثة مع ليلها (المسئلة الثانية) ذكر روافي تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) أنه تعالى حبس
لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان (أحدهما) أن يكون ذلك آية على علو
الولد (والثانية) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتمليل ليكون في تلك
المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وللشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشئ
الواحد علامة على المقصود وأدعا لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت
مشتملة على المعجز من وجوه (أحدها) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ويجوز عن التكلم بأمور
الدنيا من أعظم المعجزات (وثانيها) أن حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقطرة مع سلامة البنية واعتدال
المزاج من جملة المعجزات (وثالثها) أن اخباره بأنه معي حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج
على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات (القول الثاني في تفسير هذه الآية) وهو قول أبي مسلم أن
المعنى ان ذكر يا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلو قال آيتك أن لا تكلم أي تصير
مأمورا بأن لا تكلم ثلاثة أيام بل بالايام مع الخلق أي تكون مشغلا بالذكر والتسبيح والتمليل معروض عن
الخلق والدنيا كما ذكر الله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليه بالرمز فاذا أمرت
بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذه القول عند حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام في
التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب
بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارته الملائكة فأخذ لسانه وصبر بحيث لا يقدر على الكلام ثم أقام قوله الأ
رمز وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال ارتعز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم احتفوا
في المراد بالرمز هنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحاجب أو
العين أو الشفة (والثاني) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على
هذا المعنى أولى لان الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة
لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل (والثالث) وهو أنه
كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من
جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز أيضا أن يكون
استثناء منقطعاً فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن
وثاب الرمز ابنتين جمع زموز كرسول ورسول وقرئ رمزاً بفتح الراء والميم جمع رماز كخادم وخادم وهو حال
منه ومن الناس ومنه الرمز الامم الرمزين كما يتكلم الناس مع الآخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله
تعالى واذ كر ربك كثيرا وفيه قولان (أحدهما) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الرمز فأما في
الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة (والقول الثاني) أن المراد منه الذكر
بالقلب وذلك لان المستغرقين في محامدة معرفة الله تعالى عاداتهم في الأول ان يواطئوا على الذكر اللساني مدة
فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقي الذ كر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه
فكان نذكر يا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح

بالعشي والابكار وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) العشي من حين نزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر
 فلا الظل من برد الضحى تستطعمه * ولا النوى من برد العشي تذوق
 والفي دائما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتباهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر أبكر أي إذا خرج
 للامر في أول النهار ومثله بكر وابكر وبكر ومنه الباكورة لأول الثمرة هذا هو أصل اللفظة ثم سمي ما بين طلوع
 الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسبحر وأصحار ويقال
 أتيتهم بكر ابفتحتين (المسئلة الثانية) في قوله وسبح قولان (أحدهما) المراد منه وصل لان الصلاة تسمى
 تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تسبحون وأيضا الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح
 وهذا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) اننا لو حملناه على التسبيح والنهليل لم يبق بين
 هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذا كررت فرق وجهين فبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير
 جائز (والثاني) وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار (والقول الثاني) ان قوله
 واذا كررت محمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفه بظاهرة مريم صلوات الله عليه بقوله سبحانه
 ونعالي واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) عامل الاعراب ههنا في اذهو ما ذكرناه في قوله واذا قالت امرأة عمران من قوله سميع علم
 ثم عطف عليه اذا قالت الملائكة وقيل تقديره واذا كرر اذا قالت الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة
 ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وحده وان كان عدولا عن
 الظاهر لانه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليه السلام هو جبريل عليه
 السلام وهو قوله فأرسلنا اليه اروحا فتمثل لها بشرا سويا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليه السلام
 ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم من أهل القرى واذا كان كذلك
 كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما أن يكون كرامة لها وهو مذموب من يجوز ذكر امات الاولياء وأرواحها
 لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة أو مجوز لذكر بابه عليه السلام وهو قول
 جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروح والالهام والاتقاء في القلب كما كان
 في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا الى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم أن المذكور في هذه الآية
 أولا هو الاصطفاء وثانيه التطهير وثالثه الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من
 الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكبر ير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق له من
 الامور الخمسة في أول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع الاول من الاصطفاء)
 فهو أبور (أحدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث
 (وثانيها) قال الحسن ان أمها الماوضة عنها ما غلبت طرفه عين بل ألقته الى ذكر يا وكان رزقها ياتهم من
 الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) انه
 كفها أمر معيشتها فكان يأتها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند
 الله (وخامسها) انه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لآنثى غيرها فلهذا هو المراد من
 الاصطفاء الاول وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) انه تعالى طهرها عن آية الكفر والمعصية فهو وكقوله
 تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لم يوطهركم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى طهرها عن مسبب الرجال
 (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرت من الافعال الذميمة والاعدادات
 القبيحة (وخامسها) وطهرت عن مقالة الهم ودوتهم منهم وكذلك هم (وأما الاصطفاء الثاني) فالمراد انه تعالى
 وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وانطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن
 التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة الخامسة) روى أنه عليه
 الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهما

السلام أنزل حتى أغسل
 رأسك فلم ينزل بها فاته
 به هذا الحجر فوضعه على
 شقه الايمن فوضع قدمه
 عليه حتى غسلت شق
 رأسه ثم حوله الى شقه
 الايسر حتى غسلت الشق
 الاخر فبقي أثر قدميه
 عليه وهو اما مبتدأ
 حذف خبره أى منها
 مقام ابراهيم أو بدل من
 آيات بذل البعض من
 الكل أو عطف بيان
 اما وحده باعتبار كونه
 بمنزلة آيات كثيرة لظهور
 شأنه وقوة دلالة على
 قدرة الله تعالى وعلى نسوة
 ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام كقوله تعالى ان
 ابراهيم كان أمة قانتا
 أو باعتبار اشتماله على
 آيات كثيرة فان كل
 واحد من أثر قدميه في
 صخرة صماء وغوصه فيها
 الى الكعبين والانه بعض
 الصغوردون بعض وأبقائه
 دون سائر آيات الانبياء
 عليهم السلام وحفظه مع
 كثرة الأعداء ألوف سنة
 آية مستقلة وبؤيده
 القراءة على التوحيد
 واما بما يفهم من قوله
 عز وجل (وهي دخله
 كان آمنا) فانه وان كان
 جملة مستأنفة ابتدائية
 أو شرطية لكنها في قوة
 أن يقال وأمن من دخله
 فتكون بحسب المعنى
 والمآل معطوفة على

يقسمون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان الاقتراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالتقى معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثاني) أنهم ألقوا عصيهم في الماء الجاري فحترت عصا زكريا على ضد جري الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أعلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطر حرون منها ما يكتبون عليهم أسماءهم فن خرج له السهم سلم الأمر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبهه بأمر اقتراح التي تنقسم بها العرب لحجم الجزور وإنما سميت هذه السهام أعلاما لأنها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شئ فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلمنا قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحا نظر إلى أصل الاشتقاق الآن العرف الظاهر وأوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أعلامهم في شئ على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب وليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلبه على خلاف رضى الماء قاله يدل ثم انه حصل هذا المعنى لذكر باعلية السلام فلاجزم صار هو أولى بكفالتهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتهم حتى أدتهم تلك الرغبة إلى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباهما كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلا حل حق أبهم رغبوا في كفالتهم وأقال بعضهم ان أمهما حررتها لخدمة الله تعالى وللخدمة ببت الله تعالى ولا حل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصله فقرروا لهذا السبب حتى اختصموا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا فيهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين (الرغبة في الطريق) أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون أعلامهم لم ينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسبن امكونه معلوما أما قوله وما كنت لديهم إذ يختصمونهون فالعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمونهون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقتراع ويحتمل أن يكون اختصاصا آخر حصل بعد الاقتراع وبالجملة فالقصد من الآية شدة رغبتهن في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل منى انك أنت السميع العليم وقالت انى أعيدنا بك وذريتنا من الشيطان الرجيم قوله سبحانه وتعالى إذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمها المسيح عيسى بن مريم وجهاً من الدنيا والاخرة فمن المقربين وبكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليهم السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها العيسى عليه السلام فقال إذ قالت الملائكة وفيه مسبلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم إذ قالت الملائكة وقيل يختصمون إذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله إذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من أمور زكريا وبهجة الله له يحجب كان إذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وأما أبو عبيدة فإنه يجرى في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان أصله في الكلام وزيادة واعلم أن القوانين الأولى فيهم ما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي يشرفيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصفة فإن ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليهم البشرى من الملائكة والا فلا بد من تأخر هذه البشرى إلى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص بالبشرى وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والاربع أما قول أنى عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله إذ قالت الملائكة يفيد الجمع الآن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرئنا فيما تقدم وما

فقال يبعث الله تعالى من هذه الذقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعن النبي صلى الله عليه وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تابعت عنه جهنم مسيرة مائتي عام (ولله على الناس حج البيت من مبداهم وحج البيت وخبره لله وقوله تعالى على الناس متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار أرى محذوف هو حال من الضمير المستكن في الجار والمعامل فيه ذلك الاستقرار ويجوز أن يكون على الناس هو الخبر والله متعلق بما تعلق به الخبر ولا سبيل إلى أن يتعلق بمحذوف هو حال من الضمير المستكن في على الناس لاستلزامه تقديم الحال على العامل المعنوي وذلك مما لا مساغ له عند الجمهور وقد جوزته ابن مالك اذا كانت هي ظرفا أو حرف جر وعاملها كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانه ما يتقدمان على عاملهما المعنوي واللام في البيت للعهد ووجه قصده لزيادة على الوجه المخصوص

الماء هود وكسر الماء لغة
نجد وقيل هو اسم للمصدر
وقرئ بفخها (من
استطاع اليه سبيلا) في
محل الجر على أنه بدل
من الناس بدل البعض
من الكل مخصص
لعمومه فالضمير العائد
إلى المبدل منه محذوف
أى من استطاع منهم
وقيل بدل الكل على أن
المراد بالناس هو البعض
المستطيع فلا حاجة إلى
الضمير وقد ل في محل
الرفع على أنه خبر مبتدأ
مضمير أى هم من استطاع
الخ وقيل في حيز النصب
بتقدير أعنى وقيل كلمة من
شرطية والجزء محذوف
لدلالة المذكور عليه
وكذا العائد إلى الناس
أى من استطاع منهم اليه
سبيلا فله عليه حج البيت
وقد رجع هذا يكون
مادة شرطية والضمير
المحذوف إلى راجع إلى
البيت أو إلى حج والجار
متعلق بالسبيل قدم عليه
اهتماما بشأنه كفى قوله
عز وجل فهل إلى خروج
من سبيل وهل إلى مرد
من سبيل لما فيه من
معنى الإفضاء والإيصال
كيف لا وهو عبارة عن
الوسيلة من مال أو غيره
فانه قد روى أنس بن
مالك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه
قال السبيل الزاد والراحلة

البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة
منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وألقها بهذا الموضوع وجهان (الأول) أن كل علوق وإن كان مخلوقا
بواسطة الكلمة وهي قوله كن إلا أن ما هو السبب المتعارف كان مقفودا في حق عيسى عليه السلام وهو
الاب فلا حرم كان إضافة حدوثه إلى الكلمة أكمل وأتم فحمل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من
غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال
فكذلك هنا (والوجه الثاني) أن السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه وبأنه نور الله لما أنه سبب
الظهور وظل العبد ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سببا للظهور وكلام الله عز وجل بسبب
كثرة بياناته وإزالة الشبهة والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان
قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير منطقة الاب ممكن قلنا ما على أصول المسلمين فلا مرفق فيه ظاهر
وبدل عليه وجهان (الأول) أن تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحماة والفهم والنطق
أمر ممكن وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأمرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على إيجاد الشخص لا من نقطة
الاب وإذا ثبت الامكان ثم ان المجزأ قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر
عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه
(الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يبعده تخليق آدم من غير أب
فلا ن لا يبعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تجويزه
ظاهر وبديل عليه وجوه (الأول) أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يمنع حدوث الانسان على سبيل التوالد
من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما يستعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج
المختص في ذلك البدن وذلك المزاج انما يحصل لا من مزاج العناصر الاربع على قدر معين في مدة معينة
فحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممكن ومزاجها غير ممكن فامتنع
يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تلقى النفس بذلك البدن
واجبا فثبت أن حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وإذا كان الامر كذلك لحدوث الانسان
لا عن الاب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا شاهد حدوث كثيرة من الحيوانات على سبيل
التولد كتولد الفأر عن المذرو والحمار عن الشعر والعقارب عن الباز وج وإذا كان كذلك فتولد الولد لا عن
الاب أولى أن لا يكون ممتمعا (الوجه الثالث) وهو أن التخليلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث
الحوادث الكثيرة ليس أن تصرف المنافي بوجوب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة
الشديدة في البدن أليس الوجود الطويل اذا كان موضوعا على الأرض قد رآه الانسان على المسمى عليه ولو
حمل كالقنطرة على هذه لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وماذا لا أن تصور السقوط
يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالأصل في بيان
جواز المعجزات والكرامات فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك في علوق
الولد في رجها وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنة فلا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة
الاب قولا غير ممكن ولوانك طالبت جميع الاقوال والاشتمال من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على
اقامة حجة قناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع إلى استقراء العرف
والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضاء لا عن العلم فلهذا ان
ذلك أمر ممكن فلما أخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به واقطع بصحته وأما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة
من ليست للتبويض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجاوزا متبعضا متحلا لاجتماع والافتراق
وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق
عيسى عليه السلام لم يلم تكن واسطة الاب موجودة صارتا تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل

وروى ابن حم - رضى
الله عنه - ما أن رجلا قال
يا رسول الله ما السبيل
قال الزاد والراحلة وهو
المراد بما روى أنه عليه
السلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة وهكذا
روى عن ابن عباس وابن
عمر رضى الله عنهم وعليه
أكثر العلماء خلا أن
الشافعي أخذ بظاهره
فأوجب الاستئابة على
الزمن القادر على أجرة
من يئوب عنه والظاهر
أن عدم تعرضه عليه
السلام لصحة البدن
أظهر الأمر كفيف
لا والمفسر في الحقيقة هو
السبيل الموصل لنفس
المستطيع إلى البيت
وذا لا يتصور بدون الصحة
وعن ابن الزبير أنه على
قدر القوة ومذهب مالك
أن الرجل إذا وثق بقوته
لزمه وعنه ذلك على قدر
الطاقة وقد يجب الزاد
والراحلة من لا يقدر على
السفر وقد يقدر عليه من
لاراحلة له ولا زاد وعن
الضحاك أنه إذا قدر أن
يؤجر نفسه فهو مستطيع
(ومن كفر) وضع من
كفر موضع من لم يحج
تأكيد الوجوب ونشيداً
على تاركه ولذلك قال عليه
السلام من مات ولم يحج
فلميت إن شاء - ودياً أو
نصراً وبما روى عن علي
ابن أبي طالب رضى الله

وأظهر فكان كون كلمة الله مبدأ ألفه وورده ولم يدونه أكل فكان المعنى أظماذ كرهناه لا ما يتوهمه النصارى
والحلولية وهو ما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه مؤولات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم
مشيئ أو موضوع (الجواب) فيه قولان (الاول) قال أبو عبيد - مدة وثابت أصله بالبرانية مشيئاً فعرته
العرب وغيره ألفه وعيسى أصله أشوخ كما قالوا في موسى أصله موشى أو ميسا بالبرانية وعلى هذا القول
لا يكون له اشتقاق (والقول الثاني) أنه مشيئ وعيسى لا كثرون ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن
عباس أنما سمي عيسى عليه السلام مسيحاً لأنه ما كان يسوع بيده ذاعامة الأبرئ من مرضه (الثاني) قال
أحمد بن يحيى سمي مسيحاً لأنه كان يسوع الأرض أى يقطعها ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى
يجوز أن يقال ليسى مسيحاً بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب (الثالث) أنه كان مسيحاً
لأنه كان يسوع رأس التلاميذ لله تعالى فملى هذه الأقوال هو فعمل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم (الرابع)
أنه مسيح من الأوزار والآثام (والخامس) سمي مسيحاً لأنه ما كان في قدمه خوص فكان مسح القدمين
(والسادس) سمي مسيحاً لأنه كان مسحاً بدهن طاهر مبارك يسوع به الانبياء ولا يسوع به غيره - ثم قالوا
وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه
يكون نبياً (السابع) سمي مسيحاً لأنه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك
صوناً له عن مس الشيطان (الثامن) سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه مسحاً بالدهن وعلى هذا القول
يكون المسيح بمعنى الممسوح فعمل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء المسح الملك وقال الضحى المسح الصديق
والله أعلم ولعلهم ما قالوا ذلك من جهة كونه مدحاً للدلالة اللغة عليه وأما المسح الدجال فاسم سمي مسيحاً
لاحد وجهين أحدهما لأنه مسح أحدى العينين والثاني أنه يسوع الأرض أى يقطعها في المدة القليلة قالوا
ولهذا قيل له دجال لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيه يقال قد دجل الدجال إذا فحل ذلك وقيل سمي
دجالاً من قولهم دجل الرجل إذا مر به وليس (السؤال الثاني) المسح كان كالبقل له وعيسى كالاسم فلم قدم
اللقب على الاسم (الجواب) أن المسح كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيعاً في الدرجة مثل الصديق والقاروق
فذكره الله تعالى أولاً بلبقه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم
والخطاب مع مريم (الجواب) لأن الانبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات فلما نسب به الله تعالى إلى الأم
دون الأب كان ذلك اعلاماً له بأنه محدث بغير الأب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته (السؤال
الرابع) الضمير في قوله اسمه عائداً إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير (الجواب) لأن المسمى بها مذكر
(السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الاعيسى وأما المسح فهو لقب وأما ابن
مريم فهو صفة (الجواب) الاسم علامة المسمى ومعرف له فكان قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة
هو ما قوله تعالى وجب في الدنيا والآخرة ففيه مستثان (المسألة الاولى) معنى الوجهه ذوالجاء والشرف
والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجهه فهو وجهه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض
أهل اللغة الوجه هو الكرم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال
واعلم أن الله تعالى وصف مؤمنين صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهه قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأ الله مما قالوا وكان عند الله وجهه اسم للغفرين أقوال (الاول) قال الحسن
كان وجهه في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى (الثاني) أنه وجهه عند
الله تعالى وأما عيسى عليه السلام فهو وجهه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاءه ويحيى الموتى ويرى الأكمه
والأبرص بسبب دعائه وجهه في الآخرة بسبب أنه يحبه الله شفيعاً لهم ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل
شفاعة أكابر الانبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجهه في الدنيا بسبب أنه كان مبرأ من العيوب التي
وصفه اليه ووجهه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فأن قيل كيف كان وجهه
في الدنيا واليه ودعا ملوه بما عاينوه فأنما قد ذكرنا أنه تعالى سمي موسى عليه السلام بالوجه مع أن اليه ود

عنه أنه عليه السلام قال
 في خطبته أيها الناس ان
 الله فرض الحج على من
 استطاع اليه سبيلا ومن
 لم يفعل فليمت على أي
 حال شاء يهوديا أو نصرانيا
 أو مجوسيا (فان الله غنى
 عن العالمين) وعن
 عبادتهم وحيث كان من
 كفر من جلنهم داخل
 فيهم دخولا أوليا كفي
 بذلك عن الضمير الرابط
 بين الشرط والجزاء ولقد
 حازت الآية الكريمة
 من فنون الاعتبارات
 المبررة عن كمال الاعتناء
 بأمر الحج والتشديد على
 تاركه ما لا مزيد عليه
 حيث أثرت صفة الخبر
 الدالة على الحقيقة وأبرزت
 في صورة الجملة الاسمية
 الدالة على الثبات
 والاستمرار على وجه يفيد
 أنه حق واجب لله سبحانه
 في ذم الناس لانفكاك
 لهم عن أدائه والخروج
 عن هــ دته وسلك بهم
 مسلك التعميم ثم التخصيص
 والإيهام ثم التبيين
 والاحمال ثم التفصيل لما
 في ذلك من مزيد تحقيق
 وثقـ بربروعه بر عن تركه
 بالكفر الذي لا يقيح وراءه
 وجعل جزاؤه استغناءه
 تعالى المؤذن بشدة
 الموت وعظام السخط لاعتبار
 تاركه فقط فانه قد ضرب
 عنه صفحا استغاطاله
 من درجة الاعتبار
 واسمجهما يذكره بل عن

طعنوا فيه وآذوه الى أن برأه الله تعالى عما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا ههنا
 (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجبها منصوب على الحال المعنى أن الله يبشرك بهذا الولد وجبها في الدنيا
 والآخرة والقرآن يسمى هذا قطعا كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف و أما قوله ومن
 المقر بين فقيه وجوه (أحدها) أنه تعالى جعل ذلك كالممدح العظيم للملائكة فألحقه بمنزلة من ودرجهم
 بواسطة هذه المصنفة (وثانيها) أن هذا الوصف كالنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء ونصاحبه
 الملائكة (وثالثها) أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك
 قال تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون و أما قوله تعالى ويكلم الناس في
 المهد وكهلا فقيه مسائل (المسئلة الأولى) الواو لا عطف على قوله وجبها والتقدير كأنه قال وجبها ومكلمها
 للناس وهذا عندي ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا للضرورة أو الفائدة والأولى أن
 يقال تقدير الآية أن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة الممدود
 من المقر بين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله أن الله
 يبشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان (أحدهما) أنه حجر أمه (والثاني) هو هذا الشيء المعروف الذي
 هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى
 المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على
 الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وهذه مسائل (السؤال الأول) ما الكهل
 (الجواب) الكهل في اللغة ما أجمع قوته وكل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى
 وتم قال الأعشى
 يضاحك الشمس منها كوكب شرق
 مؤزر يجيم التبت مكمل
 أرد بالمكمل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المنجزات
 فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المنجزات فالفائدة في ذكره (والجواب) من وجوه (الأول) أن
 المراد منه بيان كونه متقابلا في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتعبير على الاله تعالى بحال والمراد منه الرد
 على وفد نجران في قوله لم أن عيسى كان الها (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد
 لظهور طهارة أمه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه أنه يكلم حال كونه
 في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك أنه غاية في المنجز (والرابع) قال الأصم
 المراد منه بيان أنه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثا
 وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة (والجواب) من وجهين (الأول) بينما أن
 الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل القام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والأربعين
 فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل الجهلي أن المراد بقوله وكهلا أن
 يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال فالحسين بن الفضل وفي
 هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سيمر إلى الأرض (المسئلة الرابعة) أنكرت النصارى كلام
 المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور وأغربها ولا شك
 أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين
 به ولهم لأن تخصيص مثل هذا المنجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور
 الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا جدا التواتر وأخفا عما يكون بالغالي
 جدا التواتر مجتمع وأيضا فلم كان ذلك اسكان ذلك الاخفاء ههنا ممنعا لأن النصارى بلغوا في إفراط محمته
 إلى حيث قالوا أنه كان الها ومن كان كذلك يمتنع أن يسمى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا
 فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بعرفتها النصارى ولما أطبقوا على انكارها علمنا
 أنه ما كان موجودا البتة أجاب المنكاهون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما

كان لللالة على براءة حال مريم عليه السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قائلين قالوا - مون لذلك الكلام كان جمعا قائلين لا ولا يبعد في مثله التواطؤ على الاختفاء وبقد برأ أن يذكروا ذلك إلا أن اليهم ود كانوا يكذبون - ثم في ذلك وينسب ونتم إلى البيت فهم أيضا قد سكتوا - هذه الآية دلالة على هذه الأسباب بقي الأمر مكتوما مخفيا إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضا فليس كل النصاري يتكبرون ذلك فإنه نقل عن جمع من أنبياء طائفة لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فإن قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجهيا في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكانا للناس في المهد وفي السكوة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم يتم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا الله لا رتبة أعظم من كونه المرء صالحا لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون في جميع الأفعال والتبرك هو انطباع على النهج الأصح والطريق الأكمل وهو معلوم أن ذلك يتناول جميع المنامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلماذا ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات ﴿قوله تعالى﴾ قال الرب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فاعلم بقوله كن فيكون ﴿قال المفسرون﴾ انها لما قالت ذلك لان التمشير به يقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم نفسه في سورة البقرة ﴿أما قوله تعالى﴾ ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ﴿فيه مسائلتان﴾ (المسألة الاولى) ﴿قرأنا فاعلم وعاصم ويعلم بالماء والبقاؤون بالنون أما الماء فمطف على قوله﴾ يخلق ما يشاء وقال المبرد مطف على بيشرك بكلمة ﴿كذا وكذا﴾ ويعلم الكتاب ومن قرأ بالنون قال بقدر الآية انها قالت رب أني يكون لي ولد فقال لها الله ﴿كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون﴾ فهذا وان كان اخبارا على وجه المغاية إلا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا حرج من حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغاية فقال ويعلم لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ويعلم الكتاب والحكمة والله أعلم (المسألة الثانية) ﴿في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو والعطف والأقرب عندي أن يقال المراد من الكتاب تعميم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تليم العلوم وتمذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العلية والشرعية يعلم التوراة وانما أخر تعليم التوراة عن تعميم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه أمور عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما أخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر واقفه على أسرار ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالأمور العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه اللفاظ الأربعة ﴿ثم قال تعالى﴾ ورسولا إلى بني اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم ﴿وفيه مسائل﴾ (المسألة الاولى) ﴿في هذه الآية وجوه﴾ (الاول) ﴿تقدير الآية﴾ ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونسبته رسولاً إلى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذ لم يفض إلى الاشتباه (الثاني) ﴿قال الزجاج الاختصار عندي أن تقديره ويحكم الناس رسولا وانما أضمرنا ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنون ويحكمهم رسولاً بآني قد جئتكم﴾ (الثالث) ﴿قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولاً إلى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية﴾ (المسألة الثانية) ﴿هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولاً إلى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثاً إلى

جميع العالمين من فعل وترك ليس يدل على نهابة شدة الغضب هذا وقال ابن عباس والحسن وعطاء رضى الله تعالى عنهم ومن كفر أى يحد فرض الحج وزعم أنه ليس بواجب وعن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج إلى مكة غير واجب وروى أنه لما نزل قوله تعالى والله على الناس حج البيت جميع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الاديان كلهم فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فانتم به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا تؤمن به ولا نصلى اليه ولا نسجعه فنزل ومن كفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم حجوا قبل أن لا تسجدوا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع إلى السماء في الثالثة وروى حنيفة أن يمنع البرجانية وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن ينبت في البادية شجرة لأن كل من نادى بالانفقت وعن عمر رضى الله عنه لوترك الناس الحج عاما واحدا ما نزلوا (قال يا أهل الكتاب) هم اليهود والنصارى وانما خاطبوا بعنوان أهلية الكتاب الموجهة للإيمان به وبما يصدق من القرآن العظيم مباغتة في تقيج حالهم في

كفرهم بها وقوله عز وجل
(لم تكفرون بآيات الله)
توبخ وانكار لان يكون
لكفرهم بها سبب من
الاسباب وتحقق لما
يوجب الاجتناب عنه
بالكلمة والمراد بآياته
تعالى ما يعم الآيات
القرآنية التي من جملتها
ما تلي في شأن الحج وغيره
وما في التوراة والانجيل
من شواهد نبوته عليه
السلام وقوله تعالى (والله
شهد على ما تمهلون)
حال من فاعل تكفرون
مفيدة لتشديد التوبيخ
وتأكيد الانكار واظهار
الجلالة في موقع الاضمار
الترسية المهابة وتحويل
الخطب وصيغة المبالغة
في شهيد للتشديد في
الوعيد وكلمة ما اما عبارة
عن كفرهم او هي على
عمومها وهو داخل فيها
دخولا اوليا والمعنى لا ي
سبب تكفرون بآياته
عز وجل والحال انه تعالى
مبالغ في الاطلاع على
جميع أعمالكم وفي
محازاتكم عليها ولا ريب
في أن ذلك يسد جميع
أفهام ما تأتونه ويقطع
أسبابه بالكلمة (قل
يا أهل الكتاب) أمر
بتوبيخهم بالاضلال اثر
والتكرير للبالغة في حله
عليه السلام على تقريرهم

قوم مخدوعين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عددهما أنواعا من الآيات
وهي احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص والاعمى عن المغيبات فمكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من
ربكم الجنس لا الفرد ثم قال (اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله)
اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ما ذكره ههنا في هذه
الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأتموه في فتح المحررة وقرأنا في كسر الميم زدن فتح اني فقد جعلها
بدلا من آية كانه قال وجئتكم بآية اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان (أحدهما) الاستدانة
وقطع الكلام مما قبله (والثاني) انه فسر الآية بقوله اني اخلق لكم ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما
يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة
وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه في المعنى
كقراءة من فتح اني على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) اخلق لكم من الطين أي أقدر وأصور وقد
بيننا في تفسير قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن تذكره
ههنا أيضا فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد بالقرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى
فتبارك الله أحسن الخالقين أي المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع
فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية (وثانيها) ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في
سورة الشعراء ان هذا الخلق الاقربين وفي العنكبوت وتخلقون افكوا في سورة ص ان هذا الاختلاق
والكذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره (وثالثها) هذه الآية التي نحن في
تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من الطين أي أصور وأقدر وقال تعالى في المائدة واذ خلق من الطين
كهيئة الطير وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصور والتقدير (ورابعها) قوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الابداع والابداع لكان المعنى ان
كل ما في الارض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على
التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قد قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض (وأما الشعر)

ولانت تقرى ما خلقت وبهض القوم بخلق ثم لا يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا أيدى الخوالق الاجيد ادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النمل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدر من الخبير وفلان
خالق بكذا أي له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء المساءلان الملائسة فاستواء وفي الحشونة
اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الناس في لفظ الخلق
قال أبو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن
والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخلق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء
ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم
من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قوله
الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قوائمه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بان
التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فانه لم يثبت اذا عرفت
هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين معناه أعز وأقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيمنة من
قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا في فيكون طائرا بالالف على الواحد والماقون طيرا على الجمع وكذلك في
المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلام لما سأل عن النبوة
وأظهر المعجزات أخذوا يفتنون عليه وطالبوه بخلق خفاش فآخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو بطير

و توخيهم وترك عطفه
على الامر السابق للايدان
باستقلالهما كما ان قطع
قوله تعالى (لم تصدقون)
عن قوله تعالى لم تكفرون
للاشعار بان كل واحد
من كفرهم وصددهم
شذاعة على حملها
مسئلة في استبعاد الالة
والتقريع وتكرير الخطاب
بعنوان أهلية الكتاب
لنا كيد الاستقلال
ونشد يد التشنيع فان
ذلك العنوان كما يستدعي
الايان بما هو مصدق
لما معهم يستدعي ترغيب
الناس فيه فصددهم عنه
في أقصى مراتب القباحة
ولكون صددهم في بعض
الصور بتخريف الكتاب
والكفر بالآيات الدالة
على نبوته عليه السلام
وقرى تصدون من أصدده
(عن سبيل الله) أي دينه
الحق الموصل الى السعادة
الابدية وهو التوحيد وملة
الاسلام (من آمن)
مفعول لتصدون قدم
عليه الجار والمجرور
للاهتمام به كانوا يفتنون
المؤمنين ويحتالون
أصددهم عنه ويغفون
من أراد الدخول فيه
بجهدهم ويقولون ان
صفته عليه السلام ليست
في كتابهم ولا تقدمت
البشارة به عندهم وقبل
آت اليهم ود الاوس
والخزرج فذكرهم

بين السماء والارض قال وهب كان يطمع ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم
اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من
الطيور وكانت قراءة الباقر عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم
رفيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى أودع في نفس عيسى
عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا أو يقال ليس الامر
كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرة عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل
اظهار المجزئات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام
انه قال في مناظرته مع الملك ربى الذي يحيى ويميت فلوحصل غير هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال
(المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم
وجبريل صلى الله عليه وسلم لم روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة
والروح (المسئلة الرابعة) قوله باذن الله معناه يتكويّن الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن
تموت الا باذن الله أى الابان يوجد الله الموت واغاد كرم عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتبيينه اعلى
انى عمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المجزئات على يد الرسل (وأما
النوع الثانى والثالث والرابع من المجزئات) فهو قوله تعالى ﴿وابرىء الاكهم والابرص وأحيى الموتى﴾
باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الاكهم هو الذى ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذى عمى بعد ان
كان بصيرا وعن مجاهد هو الذى لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة أكهم غير قتادة بن دعامة
السدي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسة من ألقاب المرضى من
اطلاقهم منهم اناه ومن لم يطق اناه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان
عيسى عليه السلام يحجي الاموات يساحي باقيوم وأحياء عاذر وكان صدم يقاله ودعاسام بن نوح من قبره
فخرج حيا ومر على ابن ميث الجوز فدعا الله فبرز عن سريره حيا ورجع الى أهله ربي وولده وقوله باذن
الله رفع اثمهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من المجزئات اخباره عن الغيوب فهو قوله
تعالى ﴿حكاية عنه﴾ ﴿وانبئكم بما نأكلون وما ندخرون في بيوتكم﴾ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (أحدهما) انه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب روى السدي
أنه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم باقوال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر الصبي بان أمك قد خبت لك كذا
فيرجع الصبي الى أهله ويكي الى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا الصبيانهم لا تعلموا مع هذا الساحر وجههم في
بيت فاجامع عيسى عليه السلام بطابهم فقالوا له ايسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى
عليه السلام كذلك يكونون فاناهم خنازير (والقول الثانى) ان الاخبار عن الغيوب انما تظهر وقت نزول
الملائكة وذلك لان القوم هم واعن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك
(المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذه الوجه معجزة وذلك لان المعجزين الذين يدعون استخراج
الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستهينون عنه بذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة احوال
المكواكب ثم يعترفون بانهم يغاطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم مسئلة
لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ﴿ان في ذلك لآية لىكم ان كنتم
مؤمنين﴾ والمعنى ان في هذه المعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعى ان كل من آمن بدلائل المعجزة
في الحمل على الصدق بل من أنكر دلالته أصل المعجزة على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهوه هذه
الآيات أماما من آمن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبقى له في هذه المجزئات كلام البتة قوله تعالى ﴿ومصدقنا
لما بين يدي من التوراة ولا حمل اىكم بعض الذى حرم عليكم وجئناكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعوا
ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم﴾ اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المجزئات الباهرة كونه

ما كان بينهم في الجاهلية من العداوات والحروب ليعودوا إلى ما كانوا فيه (تبعونها) على السقاط الجاروا بصل الفعل إلى الضمير كما في قوله

فتولى غلامهم ثم نادى أظلمما أصيبتكم أم جارا بمعنى أصيبتكم أي تظلمون لسبيل الله التي هي أقوم السبل (عوجا) أعوجا جابا بـ أن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه ملامع الحق بنى التسخ وتغير صفا الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجهها ونحو ذلك والجملة حال من فاعل تصدون وقيل من سبيل الله (وانتم شهداء) حال من فاعل تصدون باعتبار تقييده بالخيال الأولى أو من فاعل تبعونها أي والحال أنكم شهداء تشهدون بانها سبيل الله لا يجوز حولها شائبة أعوجاج وان الصدعها اضلال قال ابن عباس رضي الله عنهما أي شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام أو وانتم عدول فيما بينكم يتفقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضاء وعظائم الأمور (وما الله بغافل عما تعملون) اعتراض تذييلي فيه تهديد ووعيد شديد قيل لما كان صدهم للمؤمنين بطريق الخفية

رسولاً من عند الله تعالى بين بعد ذلك أنه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله ومصدقاً لما بين يدي من التوراة وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قد ذكرنا في قوله ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية أن أقدره وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قالوا أني قد جئتكم بآية فقلوه ومصدقاً معطوف عليه والتقدير وأبعثه رسولاً إلى بني إسرائيل قالوا أني قد جئتكم بآية واني بعثت مصدقاً لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه اللفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) أنه يجب على كل نبي أن يكون مصدقاً لجميع الأنبياء عليه السلام لان الطريق إلى ثبوت نبوته هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقاً لموسى بالتوراة وقوله من جملة الأغراض في بعثه عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المنكرين وتخريفات الجاهلين (وأما المقصود الثاني) من بعثه عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه سؤال) وهو أنه يقال هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرماً عليه من في التوراة وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقاً لما بين يدي من التوراة (والجواب) أنه لا تنافي بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب وإذا لم يكن الثاني مذكوراً في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحويل ما كان محرماً فيها مناقضاً لكونه مصدقاً بالتوراة وأيضاً إذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محيى عيسى عليه السلام وشرعه مناقضاً للتوراة ثم اخذنا فوافقنا بعضهم أنه عليه السلام ما غير شي من أحكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبب ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بأمرين (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود وعقوبتهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستمراً على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثير من أحكام التوراة ولم يكن ذلك قادحاً في كونه مصدقاً بالتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الاحد قائماً مقامه وكان محققاً في كل ما عمل لما بينا ان النامخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وحثتكم بآية من ربكم وانما أعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعاً في قلوبهم ومؤثراً في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله وأطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فحين أنه اذا لم يسمعكم أن تتقوا الله لم يسمعكم أن تطيعوني فيما آمركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكي لا يتقوا عليه الباطل فيقولوا الله وابن الله لان اقراره الله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذه اضراب مصدقة والمعنى أنه تعالى لما كان رب الخلق لا يثنى باسمهم وجب على الكل أن يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذه اضراب مصدقة ثم قال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصاري الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير مما يكرين اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستعصى في بيان صفاته وشرح معجزاته وترك هذه قصة ولادته وقد ذكرنا في سورة مريم على الاستقصاء شرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وهذه وجهان (أحدهما) أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أنهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك بأذنه (والثاني)

ختمت الآية الكريمة بما
يحسم مادة حبيلهم من
احاطة علمه تعالى بأعمالهم
كما كان كفرهم بآيات
الله تعالى لما كان بطريق
العلانية ختمت الآية
السابقة بشهادته تعالى
على ما يعاملون (بأبها
الذين آمنوا ان تطيعوا
فريقا من الذين
أوتوا الكتاب يردكم بعد
إيمانكم كافرين) تلوين
للخطاب وتوجيه له الى
المؤمنين تحذير لهم عن
طاعة أهل الكتاب
والافتتان بفتنتهم
اثر توبيخهم بالاغواء
والاضلال ردعهم عن
ذلك وتلميح الربطاة
فريق منهم للباغاة في
التحذير عن طاعتهم
وايجاب الاجتناب عن
مصاحبتهم بالكلية فانه
في قوة أن يقال لا تطيعوا
فريقا الخ كما أن نعمهم
التوبيخ فيما قبله للباغاة
في الزجر والحفاظة على
سبب الغرول فانه روى
أن نفرا من الاوس
والخزرج كانوا جلوسا
يتحدثون فربهم شاس
ابن قيس اليهم ودى وكان
عظيم الكفر شديد الحسد
للمسلمين فعاظه ما رأى منهم
من تألف القلوب واتحاد
الكامة واجتماع الرأي
بعد ما كان بينهم ما كان
من العداوة والشقاق
فامر شباياهم وديا كان معه

أن نحملة على التأويل وهو أن المراد أنه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك
العلم علما لاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الخواص لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية)
اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الاول) قال السدي أنه تعالى لما بعثه رسولا الى بني
اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فمردوا وعصوا فغضبهم واختم في عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام
في قومه كأمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو عكة فكان مستضعفا وكان يختم في من بني اسرائيل كما اختم في
النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج
مع أمه يسحان في الارض فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك
المدينة ملك جبار يخاف ذلك الرجل يوما خزا فأسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل
جبار ومن عادته أنه جعل على كل رجل منايوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر
متعذر علي فلما سمعت مريم عليهم السلام ذلك قالت يا بني ادع الله لي كفي ذلك فقال يا أماء ان فعلت ذلك
كان فيه شرف فقلت قد أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقبل عيسى عليه السلام اذا قرب محي الملك
فاملا قدورلهم ونحو ذلك ثم اعلمني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طيخا وما في الخواص
خرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتمل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه
بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمر اذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدى لا بد
وأن يحيا وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل
فانه ان عاش كان شرا فقال ما أبالي ما كان اذا رأيت به وان أحييته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى
فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا واصرأمر عيسى عليه السلام
مشهورا في الخلق وقصد اليهم وقاتله وأظهر والطين فله ما لكفر به (والقول الثاني) أن اليهود كانوا
عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من أول الامر طاعنين فيه طالبين قتله
فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في ابدائه وإيحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث) أن عيسى عليه
الصلاة والسلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح فيهم فاحب
أن يعقنهم بالحق ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله فما أجابه الا الخواريون فعند ذلك أحس بان من
سوى الخواريين كفرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله فأمأ قوله تعالى قال من أنصاري الى الله فبه
مبثلة ان (المسئلة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين
وقردوا عليه فممنهم وأخذ يسبح في الارض فمجماعة من صيداى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب
ويوحنا البناريدى وههم من جلة الخواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الا أن تصيد السمك فان
تبعني صرت سمكة تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في
الماء فاصطاد شيا فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت
تتمزق منه واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول
الثاني) أن قوله من أنصاري الى الله اغما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهم ودعاهم وطلبوا قتله ثم ههنا
احتمالات (الاول) أن اليهم ولما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاؤله لثلاثى عشر من
الخواريين أيكم يجب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي عليه شئ فيقتل مكاني فأجابه الى ذلك بعضهم
وفيما تذكره النصارى في انجياهم أن اليهم ولما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم
لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذ اذن العبد فردها الى موضعه فاصارت كما
كانت والحاصل أن الغرض من طلب النصرة اقدمهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) أنه دعاهم
الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين
آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجزه (الاول) التقدير من أنصاري

حال ذهاني الى الله أو حال التجاني الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أسين أمر الله تعالى والى أن أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه أراد من ثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي ونظهم - رَأمر الله تعالى (الثالث) قال الأكثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولانا كالأموالهم - الى أموالكم أي معهما وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرتي الى نصرة الله اياي وكذلك المراد من قوله ولانا كالأموالهم - الى أموالكم أي لا تأكلوا أموالهم - مضمومة الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل بمعنى الذود مضموم الى الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربته الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا صحى اللهم منك وائليك أي تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى أي انضم الى فكذلك ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربته الى الله تعالى (والخامس) أن يكون الى بمعنى اللام كانه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق (والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله والى بمعنى جازر وهذا قول الحسن به أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي لفظ الحواري وجوها (الاول) ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخاصته ومنه يقال للذوق حواري لانه هو الخاص منه وقال صلى الله عليه وسلم لم لاز بيرانه ابن عتي وحواري من امتي والحواريات من النساء النقيات اللوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الحواري أصله من الحور وهو بشدة البياض ومنه قيل للذوق حواري ومنه الاحرار والحور نقاء بياض العين وحورث الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم يسموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبيرة لما عن ثيابههم وقيل كانوا قصاصرين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريرة فسموا بذلك مرحالهم - وأشار الى نقاء قلوبهم كالثوب الأبيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعد ادعاء عن الافعال الذميمة وذلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مرعيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط حواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصاصون واذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاسم استعماله لعله على خواص الرجل وبقائه (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا (فالتول الاول) أنه عليه السلام مريم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عليه السلام ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثاني) قالوا سلمته أمه الى صباغ فكان اذا أراد أن يعلم شيئا كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب بعض مهمة فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بلك اللوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطلب عيسى عليه السلام حبوا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب ثم قال قم فانظر فكأن يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا أصفر كما كان يريد ان أن أخرج الجميع على اللوان التي أرادها ففتح الحب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا أسقنا وقد آمننا بك فقال أفضل منكم من يعمل بيده وبأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراة فسموا حواريين (القول

بان يجلس اليهم ويدكرهم يوم بعث وكان ذلك يوما عظيما اقتتل فيه الحيمان وكان الظفر فيه لللاوس وينشد هم ما قيل فيه من الاشعار ففعل فتفاخر القوم وتفاضلوا حتى ثابوا وقالوا السلاح السلاح فاجتمع من القبيلتين خلق عظيم فعند ذلك جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال أندعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن أكرمكم الله تعالى بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزعة من الشيطان وكيد من عدوهم فاقولوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام الواحدى اصطفوا للقتال فنزلت الآية الى قوله تعالى اعد لكم تهتدون بغاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام بين الصفتين فقرأهن ورفع صوته فلما سمعوا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم انصتوا له وجعلوا يستمعون له فلما فرغ ألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا وجعلوا يكرمون وقوله تعالى كافرين اماما فعول بان ليردوكم على تضمين الرد معنى التضيير كما في قوله

رعى المدنان نسوة آل سعد
 بمقدار سمن له سمودا
 فرد شعورهن السود بيضا
 ورد وجوههن البيض سودا
 أوحال من مفعوله والاول
 أدخل في تنزيه المؤمنين
 عن نسبتهم إلى الكفر
 لما فيه من التصريح
 بكون الكفر المفسر وض
 بطريق القسر وإيراد
 الظرف مع عدم الحاجة
 إليه ضرورة سبق الخطاب
 بعنوان المؤمنين واستحالة
 تحقق الرذالي الكفر بدون
 سبق الإيمان مع توسطه
 بين المفعولين لانظهار كمال
 شناعة الكفر وغاية بعده
 من الوقوع اما زيادة
 قبضه الصارف للماقل عن
 مباشرته أو لممانعة الايمان
 له كما أنه قبل بعد ايمانكم
 الراشح وفيه من تثبيت
 المؤمنين مالا يخفى
 (وكيف تكفرون)
 استفهام انكارى بمعنى
 انكار الوقوع كما في قوله
 تعالى كيف يكون
 للشركين عهد الخ لا معنى
 انكار الوقوع كما في قوله
 تعالى كيف تكفرون
 بالله وكنتم أمواتا الخ وفي
 توجيه الانكار والاستبعاد
 إلى كفة الكفر من
 المبالغة ما ليس في توجيهه
 إلى نفسه بأن يقال
 أنكم كفرون لان كل
 موجود لابد أن يكون
 وجوده على حال من
 الأحوال فاذا أنكرتوني

(الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه
 السلام على قبة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم
 فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك
 مع أقاربه فأولئك هم الخواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الخواريين اثني عشر من الملوك
 وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالخواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه
 السلام وأعانوه المخاصين في محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثالثة) المراد من قوله نحن أنصار الله أى
 نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه أما قوله آمنا بالله
 فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله
 يوجب نصرته دين الله والذب عن أوليائه والمخاربة مع أعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون وذلك لان أشهادهم
 عيسى عليه السلام على أنفسهم أشهاد الله تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المراد واشهد انا منقادون لما
 تريد منا في نصرتك والذب عنك مستلزمون لا مر الله تعالى فيه (والثاني) أن ذلك اقرار منهم بان دينهم
 الاسلام وأنه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى
 اسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان
 القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمنا بما أنزلت
 وآمنوا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزكاة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا
 يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الخواريين ويفضل على درجته فعند هذا ذكر المفسرون
 وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أى مع محمد صلى الله عليه وسلم وأمه لانهم هم المخصوصون
 باداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لكم كفوواش هدى على الناس ويكون الرسول عليكم
 شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل
 نبي شاهد لقومه قال الله تعالى فلنأسأن الذين أرسل اليهم ونأسأن المرسلين وهو قد أجاب الله تعالى دعاءهم
 وجعلهم أنبياء ورسل لا فاجبوا الموقر وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع
 الشاهدين أى اكتبنا في جملة من شهدك بالتوحيد ولا نبائك بالنصديق والمقصود من هذا انهم لما
 أشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام أنفسهم حيث قالوا واشهد باننا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على
 ذلك تأكيد للامرو تقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولا نبائه بالنبوة
 (القول الرابع) أن قوله فاكتبنا مع الشاهدين إشارة إلى أن كتاب الابرار انما يكون في السموات مع
 الملائكة قال الله تعالى كلاً ان كتاب الابرار في عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان
 ذكرهم مشهورا في الملائكة والى كلاً ان كتاب الابرار في عليين (القول الخامس) أنه تعالى قال شهد الله أنه
 لا اله الا هو والملائكة وآلوا العلم فعمل اولى العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة
 ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكر كرك (والقول
 السادس) أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال أن تعبد الله
 كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشغال بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام
 الغيبة فهو لا القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال إلى مقام
 الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين (القول السابع) أن كل من كان في مقام شهود الحق لم
 يبال بما يصل اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا
 فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل اليه من
 المشاق والمتاعب فحينئذ يهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرته رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكرروا ومكر
 الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل المسكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاه

جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكيفية على الطريق البرهاني وقوله تعالى (وانتم تنلن عليكم آيات الله) جملة وقعت حالا من ضمير مخاطبين في تكفرون مؤكدة للانكار والاستبعاد بما فيهم من الشئون الداعية الى الثبات على الايمان الوازنة عن الكفر وقوله تعالى (وفيكم رسوله) معطوف عليهم داخل في حكمها فان تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بتحقيق الحق وازاحة الشبهة من أقوى الزواجر عن الكفر وعدم اسناد التلاوة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يذان باستقلال كل منه ما في الباب (ومن يعتصم بالله) أي ومن يتمسك بيده الحق الذي بينه وبينه على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام وهو الاسلام والتوحيد المعبر عنه فيما سبق بسبيل الله (فقد هدى) جواب للشرط وقد لا فائدة معنى التحقيق كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصله ومعنى التوقع فيه ظاهر فان المعتصم به تعالى متوقع

قال الزجاج يقال مكر اللال ومكر اذا انطم وقال الله تعالى واذ يكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة مكورة أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فاجعوا أمركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويامصونا عن جهات النقص والافتور لا يجرم سمي مكر (المسئلة الثانية) أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو وانهم هموا بقتله وأما مكر الله تعالى بهم ففيه وجود (الاول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك أن يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معني قوله وأيدناه بروج القدس فلما أراد ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روضة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروضة وكان قد أتى شبهه على غيره فأخذ وصلب فنفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والأخرى قالت كان عبد الله ورسوله فأكرمهم بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه الى السماء وما مكنتهم من اتصال الشرايين (الوجه الثاني) أن الحوار بين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المناق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود عذبوا الحوار بين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل من تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله وأراهم احياء الموتى وبراء الاكبر والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوار بين فانتزعهم من أيديهم وسألاهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشب به فأكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهراصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك ثم انه جاء به مده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينته بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهدا كما مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهزم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى ساطع عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسماهم وهو قوله تعالى بعثنا اياكم عبادنا اولى بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد أنهم مكر رافي اخفاء أمره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شرعيته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتمال في اتصال الشر والاحتمال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكر رافي تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستنزاء بالاستنزاء (والثاني) ان معاملته الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث) ان هذا اللفظ ليس من التشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم السكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في اتصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير متمنع والله أعلم بقوله تعالى اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعتك الى ومظهرك من الذين كفروا واجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا والي يوم القيامة ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ قوله ومكر واومكر الله والله خير الماكرين أي وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بان الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات (الصفة الاولى) اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين (أحدهما) اجزاء الآية على ظاهرهما من غير تقديم ولا تأخير فيهما (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيهما

لهدي كما أن قاصد الكرم
متوقع للندى (الى صراط
مستقيم) موصل الى
المطلوب والتوفيق للتفخيم
والوصف بالاستقامة
للتصريح بالرد على الذين
يسعون له عوجا وهذا وان
كان هودية الحق في
الحقيقة والاهتداء اليه
هو الاعتصام به بعينه
لمكن لما اختلف
الاعتباران وكان العنوان
الاخير مما يتنافس فيه
المتنافسون أبرز في معرض
الجواب للبحث والترغيب
على طريقة قوله تعالى
فمن زحزح عن النار
وأدخل الجنة فقد فاز
(يا أيها الذين آمنوا)
تكريرا لخطاب بعدوان
الاعان تشريف اثر تشريف
(اتقوا الله) الاتقاء افعال
من الوقاية وهي فطرط
الصيانة (حق ثقاته)
أي حق تقواه وما يجب
منها وهو استراخ الوسع
في القيام بالمواجب
والاجتناب عن المحارم
كما في قوله تعالى فاته والله
ما استعظمتم وعن ابن
مسعود رضي الله عنه هو
أن يطاع ولا يعصى وبذلك
ولا ينسى ويشكر ولا يكفر
وقد روى مرفوعا اليه
عليه السلام وقيل هو
أن لا تأخذه في الله لومة

(٣) لعل المناسب الثالث
لأنه لم يتقدم له ثالث وهكذا
يقال في بقية الأوجه ٨

بأما الطريق الأول فيبانه من وجوه (الأول) معنى قوله اني متوفيك أي اني متمم عمرك غبطة ثأؤك فلا
أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك الى سمائي ومقربك بلائكتي وأصونك عن أن يمتكروا من قتلك
وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي عميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود
أن لا يصل أعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك أكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه
(أحدها) قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع (وثانها) قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم أحياه
الله ورفعهم (الثالث) قال الربيع بن أنس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل الآية أن الواو في قوله متوفيك ورافعك الى
لا تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الأفعال فلما كيف بفعل ومتى بفعل فالأمر فيه
موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبزل ويقتل الدجال
ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي وهو أن المراد اني متوفيك
عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى وذلك لأن من لم يصرفنا عما سوى الله لا يكون له وصول
الى مقام معرفة الله وأيضاً فيسمى لما رفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب
والاخلاق الذميمة (والوجه السادس) أن التوفي أخذ الشيء وأذيا وما علم الله أن من الناس من يخطرب باله
أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى
السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى وما يصرفونك من شيء (والوجه السابع) اني
متوفيك أي أجمع لك كما توفي لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الأرض كان كما توفي واطلاق
اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) أن التوفي هو القبض يقال
وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتهم امنه كما يقال سلم فلان دراهمي الى وتسلمت امنه وقد يكون أيضاً توفي
بمعنى استوفي وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجهم من الأرض واصعادهم الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا
الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الى تكراراً قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول
التوفي وهو جنس تحت أنواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان
هذا تعييناً للنوع ولم يكن تكراراً (الوجه التاسع) أن بقدر فيه حذف المتصانف والتقدير بمتوفي عملك بمعنى
مستوفي عملك ورافعك الى أي ورافع عملك الى وهو كقوله اليه بصعد الكلام انطب والمعاد من هذه
الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في عيشية دينه
واظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من
يجري الآية على ظاهرها (الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن
يحتاج فيها الى تقديم أو تأخير قالوا ان قوله ورافعك الى يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم
يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعك الى رمطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد
انزالى اليك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كشير في القرآن واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها
تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعبسى عليه
السلام قوله ورافعك الى والمشبهة بتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا
في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يتنوع كونه تعالى في المكان فوجب حمل
اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الأول) أن المراد الى محل كبرائتي وجعل ذلك رفعاً اليه للتفخيم والتهظيم
ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان
ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحاج زوار الله ويسمى المحجورون جيران الله والمراد من كل ذلك
التفخيم والتهظيم فكذا ههنا (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان
لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فاما السموات فلا حكم هنالك

لائم ويقوم بالقسط ولو
على نفسه أو ابنه أو ابنة
وقيل هو أن ينزه الطاعة
عن الالتفات إليها وعن
توقع المجازاة وقد مر تحقيق
الحق في ذلك عند قوله
عز وجل هدى للذين
والتقاة من اتقى كالنقطة
من اتاد وأصلها وقية
قلت وأوها المضمومة
ناه كما في تهمة وتخمة
و ياؤها المفتوحة ألفا ولا
تموت الا وانتم مسلمون
أي مخلصون نفوسكم لله
تعالى لانهم معلون فيهم اشركة
لما سواه أصلا كما في قوله
تعالى ومن أحسن ديناً
من أسلم وجهه لله وهو
استثناء مفرغ من أعم
الأحوال أي لا تموت على
حال من الأحوال إلا حال
تحقق إسلامكم ونجاتكم
عليه كما ينبئ عنه الجملة
الاسمية ولو قيل الامسليين
لم يفد فائدة تعامل في
الحال ما قبل الابدان التقص
وظاهر النظم المكرم وان
كان نهيها عن الموت المقيد
بقيد هو الكون على أي
حال غير حال الاسلام
لكن المقصود هو النهي
عن ذلك الله عند الموت
المستلزم للأمر بضده
الذي هو الكون على
حال الاسلام حينئذ
وحيث كان الخطاب
للمؤمنين كان المراد إيجاب
الثبات على الاسلام الى
الموت وتوجيه النهي
الى الموت للبالغ في

في الحقيقة وفي الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بقية القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى
ذلك سبباً لانتفاعه وفرجه بل انما ينتفع بذلك لوجوده هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان
فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على أن المراد ورافعه الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من
اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى
قوله تعالى ومظهر من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ
الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في علا شأنه وتظيم منصبه
عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان
(الاول) أن المسمى الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالهوى والقهر والسلطان
والاستعلاء الى يوم القيامة فيكون ذلك اخباراً عن ذل اليهود وانهم يكونون مهضوبين الى يوم القيامة
فاما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بالله عبد الله ورسوله وأما بعد الاسلام فهم
المسلمون وأما النصارى فهم من أظهرهم وانفسهم موافقة فهم بخالفونه أشد المخالفة من حيث ان
صرح العقل بشهادته عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله هؤلاء الجهال وضع ذلك فانزى ان دولة
النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمرهم ودولهم في طرف من أطراف الدنيا لم يكملهم هوديا ولا بلدة
مملوأة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالدولة والمملكة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني)
أن المراد من هذه الفوقية والفوقية بالجملة والدليل واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعه
الى هو الرفع بالدرجة والتمتعة لا بالمكان والجهة كما أن الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة
والرفع به أما قوله ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمراد أنه تعالى بشر عيسى عليه
السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات الرفيعة العالية وأما في القيامة فانه يحكم بين
المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية هو بوقى من
مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على
ما قال وما قتله وما صلوه ولكن شبه لهم والخبار أيضاً واردة بذلك إلا أن الروايات اختلفت فتارة يروى أن
الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتله وصلوه وتارة يروى أنه عليه
السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي اللقاء
شبهه على الغير أشكال (الاشكال الأول) أنا لوجودنا اللقاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطية فأنى
اذا رأيت ولدى ثم رأيت ثانياً فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيت ثانياً ليس بولدى بل هو انسان ألقى شبهه
عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحاب الذين رأوا محمد صلى الله عليه وسلم لم يأمروهم
وبيناهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمداً لا احتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضى الى سقوط الشرائع
وايضاً فدار الامر في الاخبار الممتدة واردة على أن يكون المخبر الأول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع
الغلط في المصمرات كان سقوط خبر الله وارتأوى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطية وآخره إبطال
النسب بالأكلمية (الاشكال الثاني) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بان يكون معه
في أكثر الأحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذا يد تدل بروح القدس ثم أن طرف جناح واحد من
أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وايضاً انه
عليه السلام لما كان قادراً على احياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على ايمانه أولئك اليهود
الذين قصدهم بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والعلج عليهم ثم حتى يصيروا عاخرين عن التعرض له
(والاشكال الثالث) أنه تعالى كان قادراً على تخليصه من أولئك الأعداء بان يرفعه الى السماء فما
الفائدة في اللقاء شبهه على غيره وهل فيه الالقاء مسكين في القل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع)
أنه اذا ألقى شبهه على غيره ثم ارفع بعد ذلك الى السماء فادوم اعتقداً وفيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان

عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) أن
النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للسج عليه السلام وغلوهم في أمره اخبروا
أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلما أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والظعن في التواتر يوجب الظعن
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلم يكن ذلك
عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع وقال اني لست بعيسى بل انما أنا غيره ولما بلغ في تعريف هذا المني ولو
ذكر ذلك لاشتمع عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا اجله
ما في الموضوع من السؤالات (والجواب) عن الاول أن كل من أثبت القادر المختار سلم أنه تعالى قادر على
ان يخلق انسانا آخر على صورته يدمه مثلا ثم ان هذا التعمير لا يوجب الشك المذكور فكذلك القول فيما ذكرتم
(والجواب عن الثاني) أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام
على دفع الأعداء عن نفسه لم بلغت معجزته الى حد الانجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال
الثالث فانه تعالى لم يورقه الى السماء وما ألقى شبهه على الغير لم بلغت تلك المعجزة الى حد الانجاء (والجواب
عن الرابع) أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عاينين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزعمون ذلك التلبيس
(والجواب عن الخامس) أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز
والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم (والجواب عن السادس) أن بتقدير أن
يكون الذي ألقى شبهه عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز ان يسكت عن تعريف
حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجمله فالسئلة التي ذكرناها أمور تنطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه
ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذا الاسئلة المحتملة
معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية وقوله تعالى ﴿فأما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا
والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الى ترجمكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين
بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو أن كفروا وامن آخرون وأما الحكم فيمن كفر
فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو أن يوفيهم
أجورهم وفي الآخرة مسائل (المسئلة الاولى) أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما)
القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني)
ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم انه عقاب
في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاءا وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا
اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ابتلاءا وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تنال على
النائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه أنه تعالى بعد الكل بالصبر عليهم والرضا بها والقسمة
لها وما هذا حاله لا يكون عقابا (فان قيل) فقد سلمتم في الوجه الاول أنه عذاب للكافر على كفره وهذا على
خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة ولكم لتوفيقا انتفاء الشيء لانتفاء غيره
فوجب أن لا توجد المؤاخذه في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي
حصول المجازاة في ذلك اليوم لافي الدنيا (قلنا) الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات
التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة
يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد واسناجدا لآمر كذلك فان الامرتارة يكون على الكفار
وأخرى على المسلمين ولا تجد بين الناس تفاوتنا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر
اليوم والذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال (المسئلة الثالثة)
وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل أليس قد يمنع على

النهي عن قيده المذكور
فان النهي عن المقيد في
أمثاله نهى عن القيد
ورفع له من أصله بالكلية
مفيد لما لا يفيد النهي
عن نفس القيد فان قولك
لا تصل الا وانت خاشع
يفيد من المبالغة في
إيجاب الخشوع في
الصلاة ما لا يفيد قولك
لا تترك الخشوع في
الصلاة لما أن هذا النهي
عن ترك الخشوع فقط
وذلك نهى عنه وعمما يقارنه
ومفيد ليكون الخشوع
هو العمدة في الصلاة وأن
الصلاة بدونه حقها أن
لا تفعل وفيه نوع تحذير
عمما وراء الموت وقوله عز
وجل (واعصوا بأمر
الله) أي بدين الاسلام
أو بكتابه لقوله عليه
الصلاة والسلام القرآن
حبل الله المتين لانتقضي
عجائبه ولا يخفق من كثرة
الرد من قال به صدق ومن
عمل به رشد ومن اعتصم
به هدى الى صراط مستقيم
امام غيبل للعالة الحاصلة
من أسس تظاهروهم به
ووثوقهم بحمايته بالحالة
الحاصلة من تمسك المتدلى
من مكان رفيع بحبل
وثيق مأمون الانقطاع
من غير اعتبار مجاز في
الفردات وامام استعارة
للحبل لما ذكر من الدين
أو الكتاب والاعتصام
نرشح لها أومسنا عارلا لوثوق
به والاعتماد عليه (جميعا)

حال من فاعل اعتصموا
 أي مجتمعين في الاعتصام
 (ولا تفرقوا) أي
 لا تفرقوا عن الحق
 بوقوع الاختلاف بينكم
 كأهل الكتاب أو كما كنتم
 متفرقين في الجاهلية
 يحارب بعضهم بعضاً أو
 لا تحمدوناً ما يوجب التفرق
 ويزيل اللفة التي أنتم
 عليها (وإذ كنتم) الله
 مصدر مضاف إلى الفاعل
 وقوله تعالى (عليكم)
 متعلق به أو محذوف
 وقع حالاً منه وقوله تعالى
 (إذ كنتم) ظرف له أو
 للاستقرار في عليكم أي
 إذ كنتم أو إذ كنتم
 أو إذ كنتم أو إذ كنتم
 عليكم وقت كونكم
 (أعداء) في الجاهلية
 بينكم الآن والعداوات
 والحروب المتواصلة وقيل
 هم الأوس والخزرج كانوا
 أخوين لأب وأم فوقعت
 بين أولادهما العداوة
 والبغضاء وقطاعات
 الحروب فيما بينهم مائة
 وعشرين سنة (فأفان بين
 قلوبكم) بتوفيقكم
 للإسلام (فأصحبكم) أي
 فصبرتم (بسمته) التي هي
 ذلك التأليف (أخواناً)
 خبراً بصحبكم أي أخواناً
 متحابين مجتمعين على
 الأخوة في الله متراجين
 متفهمين متفهمين على
 كلمة الحق وقيل معنى
 فأصحبكم فدخلتم في
 الصباح فالباء حينئذ

الائمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا لما منع هو العهد ولذلك إذا زال العهد حل قتله
 ثم قال تعالى ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الظَّالِمِينَ﴾ وفيه مسائل
 (المسألة الأولى) قرأ حفيض عن عامر فيوفيههم بالياء يعني فيوفيههم الله والباقيون بالنون جلا على ما تقدم
 من قوله فأحكم فأعذبهم وهو الأولى لأنه نسق الكلام (المسألة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم
 عملوا الصالحات وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن معنى الإيمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مراراً
 (المسألة الثالثة) احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله فتوفيههم أجورهم فشبهم في عبادتهم لأجل
 طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضاً قد تقدم والله أعلم (المسألة الرابعة) الممتزلة احتجاجاً بقوله والله
 لا يجيب الظالمين على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لأن مراد الشيء لا بد وأن يكون محباً له إذا كان
 ذلك الشيء من الأفعال وانما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالاشخاص ففقد يقال أحب زيد أو لا يقال
 أريد أو أما إذا علقنا بالأفعال فمنها ما هو واحد إذا استعملنا على حقيقة اللفظة فصارت قوله والله لا يجيب الظالمين
 بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرأه القاضى وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه
 فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً ثم
 قال تعالى ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذلك إشارة
 إلى ما تقدم من نبي عيسى وزكريار غيرهما وهو مبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ
 محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي وفتلوه صلتهم ومن الآيات الخبر (المسألة الثانية) التلاوة
 والقصص واحد في المعنى فإن كلاهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على أثر بعض ثم أنه تعالى أضاف
 التلاوة إلى نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلوه عليك من نياموسى وأضاف القصص إلى نفسه فقال نحن
 نقص عليك أحسن القصص وكل ذلك يدل على أنه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه
 وتعالى وهذا تشریف عظيم للملك وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كانت بأمره من
 غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى (المسألة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد
 منه أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه أنه من العلامات الدالة على ثبوت رسالته لأنها
 أخبار لا يعلمها إلا آرائ من كتاب أو من يوحى إليه فظاهر أن لا يكتب ولا تقرأ فبقى أن ذلك من الوحي
 (المسألة الرابعة) الذكر الحكيم فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكراً
 حكيماً وجوه (الأول) أنه بمعنى الحكيم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه
 (والثاني) معناه ذوالحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) أنه بمعنى الحكيم فاعيل بمعنى مفعول
 قال الأزهري وهو شائع في اللغة لأن حكمت يجرى مجرى أحكمت في المعنى فرد إلى الأصل ومعنى الحكيم في
 القرآن أنه أحكم عن طريق وجوه الخلال إليه قال تعالى أحكمت آياته (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة
 حكمه أنه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيماً على هذا التأويل (والقول الثاني) أن المراد بالذكور الحكيم
 ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أخبر
 أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب وقوله تعالى ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا نُسُوءٌ مِنْكُمْ﴾ عند الله
 كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿أَجْمَعَ الْمُفْسِرُونَ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ عِنْدَ حَضْرَةِ
 وَفَدِجْبِرَانَ عَلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ مِنْ جِلَّةِ شَيْخِهِمْ أَنْ قَالُوا يَا مُحَمَّدُ مَا سَمِعْنَا أَنَّهُ لَا بَلَّاءَ مِنْ
 الْبَشَرِ وَجَبَّ أَنْ يَكُونَ أَبُوهُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ إِنْ أَدَمَ مَا كَانَ لَهُ أَبٌ وَلَا أُمٌّ يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ نَسَبًا لِلَّهِ تَعَالَى
 فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا حَاصِلُ الْكَلَامِ وَأَيْضًا إِذَا جَازَ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ مِنَ التُّرَابِ
 فَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ عَيْسَى مِنْ دَمِ مَرْيَمَ هَذَا أَقْرَبُ إِلَى الْعَقْلِ فَإِنْ تَوَلَّدَ الْحَيَوَانُ مِنَ الدَّمِ الَّذِي يَجْتَمِعُ
 فِي رَحِمِ الْأُمِّ أَقْرَبُ مِنْ تَوَلُّدِهِ مِنَ التُّرَابِ الْبَاسِ هَذَا تَخْلِصُ الْكَلَامِ ثُمَّ ههنا مسائل (المسألة الأولى)
 مثل عيسى عند الله كمثل آدم أي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفته

متعلقة بمحذوف وقع حالا

من الفاعل وكذا اخوانا
 أي فاصبتهم ملتبسين
 بنعمته حال كونهنكم
 اخوانا (وكنتم على
 شفا حفرة من النار) شفا
 الحفرة وشفتم احرفها أي
 كنتم مشرفين على الوقوع
 في نار جهنم المكركم اذ
 لو ادر كنتم الموت على
 تلك الحالة لوقعتم فيها
 (فانقذكم) بأن هذاكم
 للاسلام (منها) الضمير
 للحفرة أولئنا أولئنا
 والتأنيث لاضفاف اليه كما
 في قوله
 * كما شفرت صدر القناة
 من الدم *
 أولانه بمعنى الشفة فان
 شفا البئر وشفتم جانبا
 كالجانبا والجانسة وأصله
 شفو قلبت الواو والفتاق
 المذكور وحذفت في المؤنث
 (كذلك) إشارة الى
 مصدر الفعل الذي بعده
 وما فيه من معنى البعد
 لا ليدان بل لدرجة المشار
 اليه وبعد مغزله في
 الفضل وكما تميز به عما
 عداه وانتظامه بسببه في
 سلك الامور المشاهدة
 والكاف مقعمة لتأكيده
 ما افاده اسم الإشارة من
 القناعة وتحملها النصب
 على أنها صفة لمصدر
 محذوف أي مثل ذلك
 التبيين الواضح (بين الله
 لكم آياته) أي دلائله
 (لعلكم تهتدون) طلبا
 لتبساتكم على الهدى

الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة وإنما خبره متأنف على جهة
 النفس بمرحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد زيد أن تشبه به في أمر من
 الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس
 من والد اول والالزم أن يكون كل ولد مسبوقا بالوالد الا اول وهو محال والله أن ذلك الوالد
 الاول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
 وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل من نسلها زوجها ثم الله تعالى ذكر في كيفية
 خالق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه
 مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) أنه مخلوق من
 الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه ويد أفلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من
 ماء مهين (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم
 جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) أنه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب
 (السادس) أنه مخلوق من صلصال قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حماس سنون (السابع) أنه
 مخلوق من عجل قال تعالى خالق الانسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد هاما
 الحكماء فقالوا لما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا
 (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لأنه انما خالق له لافاق أهل الارض قال تعالى اني جاعل في
 الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة تغلق الشياطين من النار التي هي أضواء الاجرام وابية لاهم
 بظلمات الضلالة وخالق الملائكة من الهواء الذي هو اطاف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم
 عليه السلام من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم أعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات
 من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برها نابا هراود ليل لاظهاره على
 أنه تعالى هو المديبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطلقا
 لنار الشهوة والغضب والحس فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا
 يتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ايمتزج الكيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله
 اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى
 المسبولة فقالة بمعنى المفعولة لانها هي التي تسلم من اطاف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا
 لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها)
 أنه من صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تسلسل كالحرف الذي يسمع من داخله صوت
 (والثاني) الخاء وهو الذي استغفر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى
 طعامك وشرابك لم يتسنه أي لم يتغير فلهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه
 السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو أنه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا
 يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجلبوا عنه من وجوه (الاول)
 قال أبو مسلم قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وادارته
 لا بقاعه على الوجه المفصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدم عام من الازل الى الابد وأما
 قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو
 الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي احياه كما قال ثم أنشأناه خلقا آخر فان
 قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحيد كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا أجاب القاضي
 وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حياته وأبست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس
 عبارة عن مجرد الاجسام المشكلة بالشكل المفصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما المزاج

وازد يادكم فيه) ولستكن
منكم أمة يدعون الى
الخير) أمرهم الله سبحانه
بتكميل الغرور ارشاده
أثر أمرهم بتكميل
النفوس وتهديبها بما قبله
من الاوامر والنواهي
تثبيتا لكل على مراعاة
ما فيها من الاحكام بان
يقوم بعضهم بمواجبتها
ويحافظ على حقوقها
وحدودها ويذكرها
الناس كافة ويرزعه من
الاخلال بها والجهور على
اسكان لام الامر وقد قرئ
بكرها على الاصل وهو
من كان التامة ومن
تعمية متعلقة بالامر او
بمخدوف وقع حال من
الفاعل وهو أمة ويدعون
صفته الى ان وجد منكم
أمة داعية الى الخير والامة
هي الجماعة التي يؤمها
فرق الناس أي يقصدونها
ويقتدون بها أمة من
الناقصة وأمة اسمها
ويدعون خبرها أي لستكن
منكم أمة داعية الى الخير
وأما كان فتوجهه
الخطاب الى الكل مع
استناد الدعوة الى البعض
لتحقيق معنى فرضيتها على
الكفاية وأنها واجبة على
الكل لكن بحيث ان
أقامها البعض سقطت
عن الباقي ولو اخل بها
الكل أتموا جميعا لا بحيث
يقتسم على الكل
أقامتها على ما ينبت عنه
قوله عز وجل وما كان

الامة دل أو النفس ويخبر الكلام من هذا البحث الى أن النفس ماهي ولا شك أنها من أغض المسائل
الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك المكل بحيث سمع من آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك
تسمية لما يقع بالواقع (والجواب الثالث) أن قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك
الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيت أمس ألفين
ومراده أعطيت اليوم ألفا ثم أنا أخبركم أني أعطيت أمس ألفين فكذلك قوله خلقه من تراب أي صيره خلقا
سواء ثم انه يحبركم أني انما خلقته بان قلت له كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان
ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون (والجواب تأويل الكلام ثم قال له
كن فيكون فكان واعلم بانجد أن ما قال له ربك كن فانه يكون لاحتمال قوله تعالى الحق من ربك فلا
تكن من الممتريين (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبدأ محذوف
والمعنى الذي أنشأك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق محذوف
لكونه معلوما وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما تقول الحق
من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضا أنه مرفوع
بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء الشك قال ابن
الانباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتهما فكان الشاة يجذب بشكه مراء
كاللبن الذي يجذب عند الحلب ويقال قد مري فلان فلانا اذا جداله كانه يسخر من غضبه ومنه قيل
الشكر يمتري المزيدي أي يجلبه (المسئلة الثالثة) في الحق تأويلان (الاول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي
أنزل عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لما قالت النصارى واليهود فالتنصاري قالوا ان مريم
ولدت الها واليهود درموا مريم عليهم السلام بالانك ونسبوا الى يوسف النجار فالتنصاري قالوا ان هذا الذي
أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى يمتري مفتعل من المريبة وهي الشك (والقول
الثاني) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان
لهذه المسئلة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من
المتريين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكيا في صحة ما أنزل
عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهرا مع النبي عليه
الصلاة والسلام لأنه في المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبي اذا طلعت النساء (والثاني) أنه خطاب للنبي
عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يمينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء قوله تعالى فمن حاجك
فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسأكم وأنفسنا وأنفسكم ثم تبطل
فجعل لعنت الله على الكاذبين (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم المراد أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة
على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام
وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة فساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشرين لا آدم
عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى
الله عن ذلك ولما لم يعد الخلق آدم عليه السلام من التراب لم يعد ايضا الخلق عيسى عليه السلام من
الدم الذي كان يجمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ الى
الغاية القصوى فعمد ذلك قال تعالى فمن حاجك بعده هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاطمط
الكلام معهم وعاملهم بما عامل به المعاند وهو أن تدعوهم الى الملازمة فقال فقل تعالوا ندع أبناءنا
وأبنائكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اتفق أني حين كنت بخوارزم أخذت برب أنه جاء
نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الميناطور والخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهم ما من الانبياء

عليهم السلام نقل المناظهور والخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر وقبلناه لم يكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعتدنا بالادلة المعجزة على الصدق ثم انهم ما حصلوا في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني انا لا أقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي نقوله باطل (وبدل عليه) ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضيا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حيا على قوائمكم وكان طفلا أولا ثم صار مترعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية القول أن المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وأنه كان يحتمل في الحرب منهم وفي الاختفاء عنهم محين عالموه بتلك الملامات أظهر الجزع الشديد فان كان الها أو كان الاله خالفيه أو كان جزء من الاله خالفيه فلم يمدفهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية وأى حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتمال في الفرار منهم وبالله اني لا تعجب جدا أن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويتمتع بصحته فكأن أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده (والوجه الثالث) وهو أنه اما أن يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل الاله بكايته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة أما الأول فلا أن الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحينئذ قتله الاله ودان باليهود قتله الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله ثم أن أشد الناس ذلاداء الاله ود فالله الذي تقتله الاله ود الاله في غاية العجز وأما الثاني وهو أن الاله بكايته حل في هذا الجسم فهو أيضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضيا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزاءه بأجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الاله وان كان عرضيا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك كخف وأما الثالث وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الاله وجزء من أجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فمعدا بنفسه عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصراني باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول النصراني ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبده نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دل على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور الجحائب عليه من احياء الموتى وبراء الاكبر والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تعلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا فان لم تعلم لم تعلم من نفى العالم في الازل نفى الصانع وان سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فأقول لما حوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت أن الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفسق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعملما ان ذلك الحول مفقود ههنا فقلت له تبين الآن انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه الا أنه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحول في حق وفي حقل بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول

المؤمنون لينفروا كافة الآية ولا نهان من عظام الامور وعزائم التي لا يولاه الا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحساب وكيفية اقامتهم فان من لا يعلمها يوشك أن يامر بمنكر وينهى عن معروف ويعلف في مقام الدين ويلين في مقام الغلظة وينكر على من لا يزيد الانكار الا التماذي والاصرار وقيل من بيانية كافي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم الآية والامر من كان الناقصة والمعدنى كونوا أمة يدعون الآية كقوله تعالى كنتم خیرامة أخرجت للناس الآية ولا يقتضي ذلك كون الدعوة فرض عين فان الجهاد من فرض روض الكفاية مع نبوته بالخطا بات العامة والدعاء الى الخير عبارة عن الدعاء الى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه بقوله تعالى (ويأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر) مع اندراجهما فيه من باب عطف الخاص على العام لا طهار فضلهما وانما فتماعا على سائر الخيرات كعطف جبريل وميكائيل على

الملائكة عليهم السلام وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للايدان بظهوره أى بدعــون الناس وبأمرهم وينهونهم واما للقصد الى ايجاد نفس الفعل كما فى قولك فلان يعطى وينع أى يفعلون الدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وأولئك) اشارة الى الامة المذكورة باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعمت الفاضلة وكما لم يغيرهم بذلك عن عداهم وانتظامهم بسببه فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار به لموطبة قلوبهم وبعد منزلتهم فى الفضل والافراد فى كاف الخطاب اما لان الخطاب كل من يصلح للخطاب واما لان التعمين غير مقصود أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الكاملة (هم المفلحون) أى هم الاخضاء بكال الفلاح وهم خير فصل بفضل بين الخير والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المستند بالمستند اليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعمير بلفظ المفلحون اما للعهد اوللاشارة الى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين روى عن

ذات الله فى بدن السكب والذباب لى غاية النسيئة والركاكة (الوجه الخامس) أن قلب العصاحمة أبعاد فى العقل من إعادة الميت حمد لأن المشاكسة بين بدن الحى وبدن الميت أكثر من المشاكسة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحمة كونه موسى الها ولا نبأ لاله فبان لا يدل احباء الموتى على الاهمية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصرانى ولم يبق له كلام والله أعلم (المسئلة الثانية) روى أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله أمرنى أن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر فى أمرنا ثم نأتى بك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم بامعشر النصارى أن محمد نبى مرسل واقد جاءكم بالكلام الحق فى أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا فظفعا ش كبيرهم ولا بنت صغيرهم واثن فعلهم لكان الاستئصال فان أبيتهم الا لأمر أعز على دينكم والاقامة على أأنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا لى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيده الحسين وفاطمة تمشى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذادعوت فأمنوا فقال أسقف نجران بامعشر النصارى انى لارى وجوها لوسألو الله أن يرزى جبالا من مكانه لازاله بها فلا تنساه لو افتمموا كوا لا يبتى على وجه الارض نصراى الى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نتركك على دينك فقال ص لموات الله عليه فاذا أبيتكم المبالغة فأسلموا تكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فأتى أنا جرهم القتال فقالوا ما لنا نجرب العرب طاعة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدى اليك فى كل عام ألفى حلة ألفا فى صفر وألفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصدحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عنوا المسخرة وخنازير ولا ضطرم عليهم الوادى ناروا لاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج فى المرط لالأسود فجاءه الحسن رضى الله عنه فأدخله ثم جاءه الحسين رضى الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى الله عنه ما ثم قال اغماير بيد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم أن هذه الرواية كالتفق على صحته بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجلك فيه أى فى عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق فى قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتميزيل فقل تعالى أصله تعالى لانه تفاعلوا من العلم فاستثقلت الضمة على البناء فسكنت ثم حذف لاجتماع الساكنين وأصله العلولا والارتفاع فعنى تعالى ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل مجئى ومصار غيرة لهم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على أن الحسين والحسين عليهم السلام كانا نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعوا أبناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه وعمائىؤكد هذا قوله تعالى فى سورة الانعام ومن ذرية داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعه لوم أن عيسى عليه السلام اغماير بسبب الى ابراهيم عليه السلام بالام لا بالاب فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان فى الرى رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصى وكان معه لاثنى عشرية وكان يزعم أن علما رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه الصلاة والسلام قال والذى يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعوا نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على أن ذلك الغير كان على بن أبى طالب رضى الله عنه فدللت الآية على أن نفس على هى نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هى عين تلك النفس فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء فى جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم فى حق النبوة وفى حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمد عليه الصلاة والسلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا نعتقاد لاجتماع على أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مثل عن خير الناس فقال أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر واتقاهم لله وأوصلهم للرحم وعنه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعنه عليه السلام والذي نفسى بيده لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر أولئك يمكن الله أن يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لقد عنه فلا يستجاب لكم وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شأنا الفاسقين وغضب الله غضب الله له والأمر بالمعروف في الوجوب والتدب تابع للأمر به وأما النهي عن المنكر فواجب كله فإن جسيما ما أنكره الشرع حرام والمعاصي يجب عليه النهي عما ارتكبه إذ يجب عليه تركه وإنكاره فلا يسقط ترك أحدهما وجوب شيء منهما والتوبيخ في قوله تعالى أأمرون الناس بالمعروف والنهي عن المنكر أنفسكم إنما هو على نسبان أنفسهم لا على أمرهم بالبر وعن السلف مروياتهم وإن لم تفعلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا هم أهل

محمد عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما رواه مع مولاه ثم الإجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فليزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المأثور عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم في خالته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فليتنظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشبهة فقد كانوا قد عاودوا حديثنا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضي الله عنه أفضل من سائر الصحابة وذلك لأن الآية لم تدل على أن نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الصحابة عرضوا أن الله عليهم فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا ما تقر به كلام الشبهة والجواب أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدا عليه السلام أفضل من علي فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الانساق على أن النبي أفضل من ليس بنبي وأجمعهم على أن عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فليزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم ينهل أي يتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واضطجعوا وتصاحبوا والانهال فيه وجهان (أحدهما) أن الانهال هو الاجتهاد في الدعاء وإن لم يكن بالاعمال ولا يقال ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد (والثاني) أنه مأخوذ من قولهم عليه بهالة الله أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن لأن معنى اللعن هو الأبعاد والطرده بهالة الله أي لعنته وأبعده من رحمة من قولك أبهله إذا أهمله وناق بهال لا صرار عليه بابل هي رسالة خلافة كمال جلال الطريد المنفى وتحقيق معنى الكرامة أن الهل إذا كان هو الأرسال والتخليفة فكان من بهالة الله فقام خلافة الله ووكاله إلى نفسه ومن وكاله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فن باهل انسانا فقال علي بهالة الله أن كان كذا يقول وكفى الله إلى نفسي وفوضني إلى حولى وقوى أى من كلالته وحفظه كالمناقاة المباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلها وأخذ بذهابها القوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل باهل إذا لم يكن معه عصا وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الأول أولى لأنه يكون قوله ثم ينهل أي ثم نجته في الدعاء ونجمل اللمعة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم ينهل أي ثم نلتعن فجعل لعنة الله على الكاذبين وهي تكرار بقى في الآية سوالات أربع (السؤال الأول) الأولاد إذا كانوا غارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر أنه صلوات الله عليه أدخل في المناهلة الحسن والحسين عليهما السلام في الفائدة فيه (والجواب) أن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا تزلت بقوم هلك معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في حق الباقين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى ما تنهم وأيضال الآية لا موالاة لتمام اليهم ومعهم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وجنة لهم وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحسن وصيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الجزو أقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (الجواب) أنها دلت على صحة نبوة عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو أنه عليه السلام خوفيهم بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن والتباين ذلك كان ذلك منه معاني أظهر كذب نفسه لأن بتقدير أن يرغبوا في مباہلة ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم أن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه وثاقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) أن القوم سائر كوامبها لنته عليه السلام فلو أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته والما أحجموا عن

الكتابين حيث تفرقت
اليهود قرقا والنصارى
فرقا (واختلفوا)
باسـ تخراج التأويلات
الزائفة وكنم الآيات
الناطقة ونحو يفها بما
أخلدوا إليه من حطام
الدنم الدنيئة (من بعد
ما جاءهم البينات) أى
الآيات الواضحة المبينة
للحق الموجبة للاتفاق
عليه واتحاد الكلمة
فإنه ——— منوجه الى
المتصددين للدعوة أصالة
والى أعقابهم تبعوا ويجوز
تعميم الموصول للختافين
من الأمم السالفة المشار
إليهم بقوله عز وجل وما
اختلف فيه إلا الذين
أوتوه من بعد ما جاءتهم
البيينات وقيل هم المبتدعة
من هذه الأمة وقيل هم
الحرورية وعلى كل
تقدير فالمعنى عنه انما
هو الاختلاف فى الأصول
دون الفروع إلا أن يكون
مخالفا للنصوص البينة أو
الاجماع لقوله عليه
الصلاة والسلام اختلاف
أمتى رحمة وقوله عليه
السلام من اجتهد فاصاب
فله أجران ومن أخطأ فله
أجر واحد (وأولئك)
إشارة الى المذكورين
باعتبار انصافهم بما فى
خير الصلة وهو مبدء
وقوله تعالى (لهم) خبره
وقوله تعالى (عذاب
عظيم) مرتفع بالظرف

مباهلة: فان قيل لم لا يجوز أن يقال انهم كانوا أشاكين فتر كوا مباهلة خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم
ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) أن القوم كانوا يذنون النفوس والاموال فى
المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا أشاكين لما فعلوا ذلك (الثانى) أنه قد نقل عن أولئك
النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به فى التوراة والانجيل وانكم لو باهلتهم لحصل الاستئصال فكان
ذلك قصير يحامهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال
الثالث) أليس أن نرض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فأعطر علينا بخارة من السماء ثم انهم لم ينزل العذاب بهم البتة فكذلكها وأيضاً فبقية تقدير
نزل العذاب كان ذلك مناقضة لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (والجواب) الخاص مقدم على العام
فلما أخبر عليه السلام بنزل العذاب فى هذه السورة على التعيين وجب أن يعتد أن الامر كذلك (السؤال
الرابع) قوله ان هذا هو القصاص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا (والجواب) قال أبوهم لم انه متصل بما
قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصاص
الحق وعلى هذا التقدير كان حق أن تكون مفتوحة إلا انها كسرت لدخول اللام فى قوله له وكانى قوله
ان ربه بهم يومئذ لتبين وقال الباقر الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير
متعلقة بما قبلها والله أعلم بقوله تعالى (ان هذا هو القصاص الحق وما من اله الا الله وان الله له العزيز
الحكيم فان قولوا فان الله عليم بالمفسدين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان هذا إشارة الى ما تقدم
ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة هو القصاص الحق والقصاص هو مجموع الكلام المشتمل على
ما يهدى الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فيمن تعالى ان الذى أنزله على نبيه هو القصاص الحق
ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان منه فلا ريبه التكل (المسألة الثانية) هو فى قوله له هو القصاص
الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون قصداً لا وعياداً ويكون خبراً هو قوله القصاص الحق فان قيل
فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا دخل على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه
أقرب الى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ (والقول الثانى) انه مبتدأ والقصاص الحق خبره والجملة
خبران (المسألة الثالثة) قرئ له هو بفتح الهمزة على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو بمنزلة
بعضه فخفف كما خفف عند (المسألة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع
الآثر يقال خرج فلان قصصا فى أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتصر أثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصصه
وقيل للقصص انه فاص لا تبعاه خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً فغنى القصص الخبر المشتمل على المعاني
المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيدنا كيد النفى لانك لو قلت عندى من الناس أحد أفاد أن
عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندى من الناس من أحد أفاد أنه ليس عندك بعضهم وانما لم يكن عندك
بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله وما من اله الا الله مباهلة فى أنه لا اله الا الله الواحد
الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله له العزيز الحكيم وفيه إشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك
لان اعتمادهم على أمرين (أحدهما) انه قد رعى احياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص فكانه تعالى قال هذا
القدر من القدرة لا يكتفى فى الإلهية بل لا بد وأن يكون عزيزاً غاليا لا يدفع ولا يمنع وأنتم قد اعترفتم بأن
عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون ان اليه وردت لوه (والثانى) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب
وغيرها فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكتفى فى الإلهية بل لا بد وأن يكون حكيماً أى
عالماً بجميع المعالم والموت وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا إشارة الى الجواب عن هاتين
الشبهتين ونظيره هذه الآية ما ذكره تعالى فى أول السورة من قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء
لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان قولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان قولوا عايناهم وصفت من ان الله هو
الواحد وأنه يجب أن يكون عزيزاً غالياً قادراً على جميع المقدورات حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات مع أن

على الفاعلية لا اعتماداً
على المبتدأ أو مفعولاً
والظرف خبره والجملة خبر
للمبتدأ الأول وفيه من
التأكيد والمبالغة في
وعيد المتفرقين والتشديد
في تهديد المشبهين بهم
ملايخ في (يوم تبيض
وجوه) أى وجوه كثيرة
وقرى تبيض (وتسود
وجوه) كثيرة وقرئ
تسودون عن عطاء تبيض
وجوه المهاجرين والانصار
وتسود وجوه بني قريظة
والنضير ويوم منصوب
على أنه ظرف للاستقرار
في لهم أى لشبوت العذاب
العظيم لهم أو على أنه
مفعول المضمر خوطب به
المؤمنون تحذير لهم عن
عاقبة التفرق بعد مجيء
البيئات وترغب بما في
الاتفاق على التسليم
بالدين أى اذكروا يوم
تبيض الخ وبياض الوجه
وسواده كنايةتان عن ظهور
بهيبة السرور وكآبة
الخوف فيه وقيل يوم
أهل الحق بياض الوجه
والصهيفة واشراق البشرة
وسعي النور بين يديه وبيمينه
وأهل الباطل بأضداد
ذلك (فأما الذين أسودت
وجوههم) تنصيص
لاحوال الفريقين بعد
الإشارة إليهما اجمالاً
وتشديد بيان هؤلاء لما
أن المقام مقام التحذير عن
التشبه بهم مع ما فيه من
الجمع بين الأجمال

عيسى عليه السلام ما كان عزيزاً لباوما كان حكيماً عالماً بالعواقب والنهايات فاعلم أن قولهم وأعرضهم
ليس الأعلى سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله فان الله عالم بنفساد المفسدين مطامع على
ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم وقوله تعالى (وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة
سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فاقولوا
اشهدوا بأننا مسلمون) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل
وانقطع وانهم دعاهم إلى المماثلة فحذوا وما شرعوا فيه أوقفوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام
خريفاً على أيمانهم فكانت تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد
كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الانصاف وترك الجدل وقول يا أهل الكتاب تعالوا إلى
كلمة سواء بيننا وبينكم أى هلموا إلى كلمة فيها انصاف بين بعضنا وبعض ولا ميل فيه للاحد على صاحبه وهي
أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً هذا هو المراد من الكلام ولقد كررنا أن نفس هذا اللفظ أما قوله
تعالى يا أهل الكتاب ففهمه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد بهو والمدينة
(والثالث) أنهم أنزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان (الأول) أن ظاهر اللفظ يقتضيهما (والثاني) روى
في سبب النزول أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ما تريد إلا أن نتخذ رباً كما اتخذت النصارى
عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليمود في عزيزنا نزل الله تعالى هذه
الآية وعندى أن الأقرب جعله على النصارى لما بيننا وبينهم من الدلائل عليهم أولاً ثم باهلهم ثانياً
فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخفام والالزام ومما
يدل عليه أنه خاطبهم به هنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الألقاب
حيث جعلهم أهلاً للكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله والمفسر يا مفسر كلام الله فان
هذا اللقب يدل على أن قائله أودأ بالحق في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك أغاية يقال عند عدول
الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الانصاف أما قوله تعالى تعالوا فالمراد
تعيين مادعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من
التعالى وهو الارتفاع من موضع ما إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالاً على طلب التوجه إلى
حيث يدعى إليه أما قوله تعالى إلى كلمة سواء بيننا وبينكم هلموا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل
فيه للاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لأن حقيقة الانصاف إعطاء النصف فان الواجب
في القول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف فإذا أنصف وترك ظلمه أعطاء
النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال
فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء ذلت
للكلمة بريدان سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة عادلة مستقيمة مسنوية فإذا آمننا بها نحن وأنتم كنا
على السواء والاستقامة ثم قال أن لا نعبد إلا الله وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) محل أن في قوله أن لا نعبد
فيه وجهان (الأول) أنه رفع باضماره كائن قائلاً قال ما نالك الحكمة ففهمه أن لا نعبد (والثاني)
خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) أنه تعالى ذكر ثلاثة أسماء (أولها) أن لا نعبد إلا الله (وثانيها)
أن لا نشرك به شيئاً (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى
جمعوا بين هذه الثلاثة في عبادتهم غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون أنه ثلاثة آب وابن
وروح القدس فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء وإنما قلنا أنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لأنهم قالوا إن أقنوم
الحكمة تدرعت بناسوت المسيح وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الأقنومين
ذاتين مبدئيتين والامساك جازت عليهم ما فارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم وأثبتوا
ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما أنهم اتخذوا أرباباً من دون الله فبدل عليه وجوه

والتفصيل والافضاء الى
ختم الكلام بحسن حال
المؤمنين كما بدى بذلك عند
الاجتال (أ) كفرتم بعد
إيمانكم) على ارادة
القول أى فبقال لهم ذلك
والهمزة لاتو بيخ والتعجب
من حالهم والظاهر أنهم
أهل الكتاب وكفرهم
بعد إيمانهم كفرهم برسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد
إيمان أسلافهم أو إيمان
أنفسهم به قبل مبعثه عليه
الصلاة والسلام أو جميع
الكفرة حيث كفروا بعد
ما أقرروا بالتوحيد يديوم
الميثاق أو بعد ما تمكنوا
من الإيمان بالانظر الصحيح
والدلائل الواضحة والآيات
البيّنة وقيل المرتدون
وقيل أهل البدع والاهواء
والفاء في قوله عز وجل لا
(فذكروا العذاب) أى
العذاب الممهور الموصوف
بالعظم للدلالة على أن
الامر بذوق العذاب على
طريق الاهانة مترتب على
كفرهم المذكور كما أن
قوله تعالى (بما كنتم
تكفرون) صريح في أن
نفس الذوق معلل بذلك
والجمع بين صيغتي الماضي
والمستقبل للدلالة على
استمرار كفرهم أو على
مضيته في الدنيا (وأما الذين
ابيضت وجوههم ففي
رحمة الله) أعنى الجنة
والنعيم المخلد عبر عنها
بالرحمة تنبيه على أن
المؤمن وان استغرق عمره

(أحدها) أنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتخريم (والثاني) أنهم كانوا يسجدون لأخبارهم (والثالث)
قال أبو موسى لم من مذهبهم أن من صار كاملا في الرياسة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت فيه قدر على
أحياء الموتى وإبراء الأكم والأبرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية
(والرابع) هو أنهم كانوا يطيعون أخبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية إلا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرأيت
من اتخذ الله هواه فتبث أن النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول بطلان هذه الامور الثلاثة
كالامر المنفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لأن قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن يبقى الامر بعد
ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وأيضا اذا كان الخالق والمنعم
بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتخريم والاعتقاد والطاعة الا إليه دون الاخبار
والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا أشهدوا بأننا مسلمون والمعنى ان أبوا
الا الصرار فقلوا اننا مسلمون يعنى أظهر وانكم على هذا الدين ولا تتكفون في قيدا أن تحملوا غيركم عليه
﴿قوله تعالى﴾ يا أهل الكتاب لم تحتاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون ﴿
اعلم أن اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فابطل
الله عليهم ذلك بأن التوراة والانجيل ما نزل الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا ونصرانيا فان قيل
فهذا ايضا لا يزم عليهم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل
فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الا أن فنقول فلم لا يجوز
ايضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا يعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان
ابراهيم كان نصرانيا يعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى فكيف يكون التوراة والانجيل نازلين بعد
ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا ونصرانيا بهذا القدر كما أن كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما
والجواب ان القرآن أخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا
أو نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول أما النصارى ليسوا على مله ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان
موجودا في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لمحال فمكان الاشغال بمباداة المسيح
مخالفة مله ابراهيم لمحال وأما ان اليهود ليسوا على مله ابراهيم فذلك لانه لا شئ أنه كان لله سبحانه وتعالى
تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام ولا شئ أن الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من
البشر ولا شئ ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمحزات والالام يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه
فاذن قد كان قبل مجي موسى أنبياء كانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك
الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من
قبله واليه ولا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت أنه لا بد
وأن يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على مله ابراهيم
فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم ﴿قوله
تعالى﴾ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للذين
اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ﴿ وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحجزة
والكسائي ها أنتم بالمدة والمهزة وقرأ نافع وأبو عمرو وبغيرهم مزولا بمد لا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن
كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمدة دون الهمزة فن حقق فعملى الاصل لانهما حرفان
ها وها أنتم ومن لم يمدولهم به من فللخفيف من غير ادخال (المسألة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل ها
تنبيه والاصل أنتم وقيل أصله ها أنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرق الماء وأرقت وهو لا يعنى على
الكسر وأصله أولا دخلت عليه ها التنبيه وفيه اغتان القصر والمد فان قيل أين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا

فيه ثلاثة أوجه (الأول) قال صاحب الكشف هاللتنبية وأنتم مبتدأؤه ولا خبره وحاجتكم جملة مسنأة
مبينة للجملة الأولى بمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الحق وبيان حقاقتكم وقوله عقولكم أنكم وأن جادلتم فيما
لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم (الثاني) أن يكون أنتم مبتدأؤه ولا خبره هؤلا بمعنى أولاء على معنى
الذي وما بعده صلة له (الثالث) أن يكون أنتم مبتدأؤه هؤلا عطف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم
يا هؤلاء حاجتكم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاجتكم فيما لا علم لكم به علم هو أنهم زعموا أن شريعة إبراهيم كانت
والأنبياء بل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحتاجون فيما لا علم لكم به وهو دعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت
مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتل في قوله هأنتم هؤلاء حاجتكم فيما لا علم لكم به علم أنه لم يصفهم في العلم
حقيقة وإنما أراد أنكم تستجيزون محاجة فيما تدعون علمه فكيف تحتاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق
ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنهم لا يعملون كيفية تلك الأحوال
ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانياً فكذلكهم فيما ادعوه من موافقته لمعانيهم قال
ولكن كان حنيفاً مسلماً وما قد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض
بكون النصراني مشركين في قوله لم بالهبة المسيح ويكون اليهود مشركين في قوله لم بالنسبة (فان قيل)
قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أوفي الفروع فان كان الأول لم يكن هذا
مختصاً بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان
أيضاً على دين النصرانية أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون مختلفة
في الأصول وإن أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان
كالأقر للدين غيره وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة أن التبع بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيم عليه
السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم (فلما) جاز أن يكون المراد به الموافقة في
الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في
زماننا هذا جاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن إبراهيم عليه
السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غلب شرع محمد عليه السلام
موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى
أن أولى الناس بإبراهيم فريقان أحدهما من اتبعه من تقدم والآخر الذي وسأثر المؤمنين ثم قال والله ولي
المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والأعظام والأكرام قوله تعالى لا ودت طائفة من أهل الكتاب
لو يضلونكم وما يضلونكم إلا أنفسهم وما يشعرون كما أعلم أنه تعالى لما بين أن من طريفة أهل الكتاب العدول
عن الحق والأعراض عن قبول الحق بين أنهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يحتدون في اضلال من آمن
بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمد عليه السلام مقر موسى وعيسى ويدعي لنفسه النبوة
وأيضاً ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضاً القول بالنسخ يفضي إلى البدء
والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يفتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة وقد كثير من
أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ما آمنتم بكفاراً حسداً من عند أنفسهم وقوله ودوا لولا تكفرون كما كفروا
فتمكثون سواء وأعلم أن من ههنا للتبعض وإنما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم من آمن وأثنى الله عليهم
بقوله منهم أمة مقتصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر
وحذيفة دعاهم اليهم إلى دينهم وإنما قال لو يضلونكم ولم يقل أن يضلواكم لأن لولا تقي فان قولك لو كان
كذلك يفيد التقي ونظيره قوله تعالى يود أحدكم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون إلا أنفسهم وهو
يحتمل ويجوزها منها إهلاكهم بأنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا
ولا يكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة

في طاعة الله تعالى فانه
لا يدخل الجنة الا برحمته
تعالى وقرئ ايضا
قرئ اسواق (هم فيها
خالدون) استئناف وقع
جواباً عن سؤال نشأ من
السابق كأنه قيل كيف
يكونون فيها فقيل هم
فيهم خالدون لا يظنون
عنها ولا يموتون وتقدم
الظرف للمحافظة على
رؤس الآية (تلك)
اشارة الى الآيات
المستقلة على تعميم الأبرار
وتعذيب الكفار ومعنى
البعد لا يذنب بملحاشاتها
وسموا مكانها في الشرف
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(آيات الله) خبره وقوله
تعالى (تتلوها) جملة
حالية من الآيات
والاعمال فيها معنى
الاشارة أو هي المنبر
وآيات الله بدل من اسم
الاشارة والالفت الى
التكلم بنون العظمة
مع كون التلاوة على
لسان جبريل عليه
السلام لا يراى كمال العناية
بالتلاوة وقرئ يتلوها
على اسناد الفعل الى
ضميره تعالى وقوله تعالى
(عائلك) متعلق بتلوها
وقوله تعالى (بالحق)
حال مؤكدة من فاعل
تلوها أو من مفعوله أى
ملتبس بين أو ملتبسة
بالحق والعدل ليس في
حكمها شائبة جور
بنقص ثواب المحسن

أو بزيادة عقاب المسيء
أو بالعقاب من غير جرم
بل كل ذلك موقوف لهم
سبب استحقاقهم
بإعمالهم بموجب الوعد
والوعد وقوله تعالى
(وما الله يريد ظلماً للعالمين)
تدليل مقرر لمضمون
ما قبله على أبلغ وجه
وأكدته فان تكبر الظلم
وتوجه النفي إلى إرادته
بصفة المضارع دون
نفسه وتعليق الحكم
بأحد الجمع المعرف
والالتفات إلى الاسم
الجميل اشعاراً بعلة الحكم
بيان اكتمال تراهته عز
وجل عن الظلم بما لا
يزيد عليه أي ما يريد
فرداً من أفراد الظلم
لفرد من أفراد العالمين
في وقت من الاوقات
فضلاً عن أن يظلمهم فان
المضارع كما يفيد الاستمرار
في الاثبات يفيد في
النفي بحسب المقام كما
ان الجملة الاسمية تدل
بعمومية المقام على دوام
الثبوت وعند دخول
حرف النفي تدل على
دوام الانتفاء لا على
انتفاء الدوام وفي سبيل
الجملة نوع اعماء إلى
التعريض بأن الكفرة
هم الظالمون ظلموا أنفسهم
بتعريضها له ذاب
الخالد كما في قوله تعالى
ان الله لا يظلم الناس
شيئاً ولا يمكن الناس

ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم الأساء ما يزرون ومنها آخرهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لان
الذاهب عن الهدى بوصف بأنه ضال ومنها أنهم لما احتدوا في ضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا
اليهم فهم قد صاروا خطابين خاسرين حيث اعتقدوا شيئاً ولا ح لهم أن الامر بخلاف ما تنصرونه ثم قال تعالى
وما يشعرون أي وما يعلمون ان هذا يضربهم ولا يضرب المؤمنين ﴿قوله تعالى﴾ يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وأنتم تشهدون ﴿اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضاً حال الطائفة العارفة بذلك من أخبارهم فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم أصليها ما لانها ما اني للاستفهام دخلت عليهم الا لام نخذفت
الالف لطلب الخفة ولأن حرف الجر صار كالموضع عنها ولا نها وقعت طرفاً وبذل عليها الفخمة وعلى هذا قوله
عم يتساءلون وفيهم تبشرون والوقوف على هذه الحروف يكون بالمساء نحو قوله (المسئلة الثانية) في قوله
بآيات الله وجوده (الاول) ان المراد منها الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه
(أحدها) ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه
السلام كان حنيفاً مسلماً ومنها ان فيه ما ان الدين هو الاسلام واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه
نقول ان الكفر بالآيات محتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل
عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة
لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأم قوله
تعالى وأنتم تشهدون فالعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون
اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض
شهدوا بعينهم وامثلة قوله تعالى تبغونها عوجاً وأنتم تشهداء واعلم أن تفسير الآية بهذا القول يدل على
اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم
ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب مجهز (القول الثاني) في تفسير آيات الله انها هي القرآن
وقوله وأنتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن مجهزاً تشهدون بقوله وعقولكم
كونه مجهزاً (القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه
وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وأنتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على
سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجزات مقام التصديق من الله تعالى
فاذا شهدتم بأن المعجزات صادقة على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون
حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالتيه منافقاً لما شاهدتم
بحقيقة من دلالة المعجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم ﴿قوله تعالى﴾ يا أهل الكتاب
لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴿اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حفتان
(أحدهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقوله ان رسول حق من عند
الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى (وثانيهما) أنهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات
وفي اخفاء الدلائل والبيئات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام
الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ تلبسون
بالتشديد وقرأ يحيى بن زباب تلبسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام لا باس
ثوبى زور وقوله اذا هو بالجحدار تدي وتأزراً (المسئلة الثانية) اعلم أن الساعي في اخفاء الحق لاسبيل
له إلى ذلك الا من أحد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واسا باخفاء الدليل الذي يدل على الحق
فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني أما لبس
الحق بالباطل فانه محتمل ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخاطبون المنزل بالمحرف عن الحسن

في علم الله تعالى أوفى
 اللوح أوفيا بين الام
 السالفة وقيل معناه أنتم
 خير أمة (أخرجت
 للناس) صفة لامة واللام
 متعلقة بأخرجت أى
 أظهرت لهم وقيل بخير
 أمة أى كنتم خيرا للناس
 للناس فهو صريح في
 أن الخيرية بمعنى النفع
 للناس وإن فهم ذلك من
 الإخراج لهم أيضا أى
 أخرجت لأجلهم
 ومصطنهم قال أبو هريرة
 رضى الله عنه معناه كنتم
 خيرا للناس للناس تأتون
 بهم في السلام
 فتدخلونهم في الاسلام
 وقال قتادة هم أمة محمد
 صلى الله عليه وسلم لم
 يؤمر نبي قبلة بالقتال
 فهم يقاتلون الكفار
 فيدخلونهم في الاسلام
 فهم خير أمة للناس
 (تأمرون بالمعروف
 وتنهون عن المنكر)
 استئناف مبين لكونهم
 خيرة كما يقال زيد كريم
 يطعم الناس ويكسوهم
 ويقوم بمصالحهم أو خير
 ثان كنتم وصيغة
 الاستقبال للدلالة على
 الاستمرار وخطاب المشافهة
 وإن كان خاصا بن شاهد
 الوحى من المؤمنين لكن
 حكمه عام للشكل قال
 ابن عباس رضى الله
 عنهم يريد أمة محمد صلى
 الله عليه وسلم وقال الزجاج

أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطعموا أن يكون
 منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كتب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى أنزل
 على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة التى
 صلى اليها صلاة الظهر وهى آخر النهار وهى الكفر (الثانى) أنه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم
 فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى أول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة
 اعلمهم يقولون أن أهل الكتاب أصحاب العلم فلو لا أنهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون
 عن هذه القبلة (المسئلة الثانية) ألفائدة فى اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه
 (الاول) أن هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحد من الأجانب فلما أخبر الرسول عنها
 كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثانى) أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه
 الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض
 من كان فى إيمانه ضعف (الثالث) أن القوم لما اقتضوا فى هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الإقدام على
 أمثالها من الخيل والتبليس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو أوله والوجه فى اللغة مستقبل كل شئ لأنه
 أول ما يواجه منه كما يقال لأول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه بوجه نهار وصلوا
 وشباب نهار أى أول النهار وأنشد البيهقي بن زياد فقال

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الله هدى الله من يشاء والله واسع عليم يخضع برحمة من يشاء والله ذو
 الفضل العظيم﴾ اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا
 الانبياء بقرائن التوراة فأما من جاء بتغيير شئ من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى
 اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام فى قوله الا لمن تبع دينكم صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت
 فلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى رد لىكم والمراد رد فيكم (والثانى) أنه ذكر قبل هذه
 الآية قوله آمنوا وجه النهار وكفروا آخره ثم قال فى هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أى لا تأتوا
 بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك التلبس بالبقاء اتباعكم
 على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد حفظ اتباعه
 وأشياعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه الدين دين
 الله ومثله فى سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام
 جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام اغماص لجوابا
 عنه من حيث ان الذى هم عليه اغماصت دينهم جهة الله لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له
 واذا كان كذلك فتنى أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب الانقياد الى غيره كان ديننا يجب أن يتبع
 وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين اغماصا ردينا بحكمه وهداية غيبها كان حكمه وبنيت متابعتة ونظيره
 قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عظماء قل لله المشرق والمغرب يعنى الجهات كلها
 لله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على الوجه الثانى فالمعنى أن الهدى هدى الله وهو قد جئتكم به
 فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم
 واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من
 جملة كلام اليهود ومن تمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين
 قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول) ففيه وجه (الاول) قرأ ابن كثير أن يؤتى بمعد ألف على
 الاستفهام والباقيون بفتح ألف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان

أصل هذا الخطاب
 لأصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وهو يعم
 سائر أمة — وروى
 الترمذي عن يزن بن
 حكيم عن أبيه عن جده
 أنه سمع النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول في قوله
 تعالى كنتم خير أمة
 أخرجت للناس أنتم
 تتقون سمعتم أمة أنتم
 خيرها وأكرمها على الله
 تعالى وظاهر أن المراد
 بكل أمة أوائلهم —
 وأواخرهم لا أوائلهم فقط
 فلا بد أن تكون أعقاب
 هذه الأمة أفضلاً من
 في الحكم وكذا الحال فيما
 روى أن مالك بن النصف
 وروى بن وهب بن وهب بن
 مراكمة عن أصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم فيهم
 ابن مسعود وأبي بن
 كعب ومعاذ بن جبل
 وسالم مولى حذيفة
 رضوان الله عليهم فقالوا
 لهم نحن أفضّل منكم
 وديننا خير مما تدعوننا
 إليه وروى سعيد بن
 جبيرة عن ابن عباس
 رضي الله عنه ما كنتم
 خير أمة الذين هاجروا مع
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إلى المدينة وروى
 عن النخعي أنهم أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم خاصة الرواة والدعاة
 الذين أمر الله المسلمين
 بطاعتهم (وتؤمنون بالله)

هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذامال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الولاوين
 والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيت من الشرائع ينكرون أتباعه ثم حذف الجواب
 للاختصار وهذا الحذف كثير بقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه
 إليه أمن قلة إحساني إليك أمن اهانتني لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت وظاهر قوله تعالى
 أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائماً يحذر الالهة خرة ويرجو راحة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد
 وعيسى بن عمر أم قراءة من قرأ بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضاً جملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء
 عليهم ثم أنذرهم أم لا تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذامال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ
 القيس
 تروح من الحى أم تبسك * وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أن تروح من الحى فحذف الف الاستفهام وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير
 ما شرحتنا في القراءة الأولى (الوجه الثاني) أن أولئك لما قالوا لا تتابعهم لا تؤمنوا إلا من تبع دينكم أمر الله
 تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم أن الهدى هدى لله فلا تنكروا أن يؤتى أحد سواكم من الهدى
 مثل ما أتيتهم أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم أن لم تقبلوا ذلك منهم أفحص ما في الباب أنه
 يفتقر في هذا التأويل إلى اضمحار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلاً وهو قوله أن الهدى هدى لله فانه لما كان
 الهدى هدى لله كان له تعالى أن يؤتیه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لم ترك الانكار (الوجه
 الثالث) أن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما تودفهم دينهم فاستجبوا للسمى على الهدى فقولنا أن
 الهدى مبتدأ وقوله هدى الله يدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم خبر بإضمار حرف لا والتقدير قل
 يا محمد لا تترك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهو دين الإسلام الذي هو أفضل الأديان وأن
 لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء الالهة ودع عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون وهذا
 التأويل ليس فيه لأنه لا بد من اضمحار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى أن تضلوا أى أن لا تضلوا (الوجه
 الرابع) الهدى اسم لله يدل منه وأن يؤتى أحد خبره والتقدير أن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل
 ما أوتيتم وعلى هذا التأويل فقولنا أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمحار والتقدير أو يحاجوكم عند
 ربكم فيتمنى لكم عليهم والمعنى أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به عندي
 قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمحار لأن حكمه يكونه ربهم يدل على كونه
 راضياً عنهم وذلك مشعر بأنه يحكمكم لهم ولا يحكمكم عليهم (والاحتمال الثاني) أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل
 ما أوتيتم من تقه كلام الاله ودفعه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل
 ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل أن الهدى هدى لله وأن الفضل بيد الله فالوا والمعنى لا تظهروا إيمانكم
 بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لاهل دينكم وأسر وائتد بكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل
 ما أوتيتم ولا تقصوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوه ذلك
 إلى الإسلام أما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على أن يؤتى والخبر في محاجوكم لا حجة لأنه في معنى
 الجمع بمعنى ولا تؤمنوا غير أشياعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق وبغالبونكم عند الله بالحجة
 وعندي أن هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن جد القوم في حفظ أتباعه — عن قبول دين
 محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم في — فظ غير أتباعهم وأشياعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم
 بعضاً بالاقرار عايد على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند
 الأجانب هذا في غاية البعد (والثاني) أن على هذا التقدير يخل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام
 الفصحاء (والثالث) أن على هذا التقدير لا بد من الحذف فإن التقدير قل أن الهدى هدى لله وأن الفضل
 بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل أن الفضل بيد الله (الرابع) أنه كيف وقع قوله قل أن الهدى هدى
 الله فيما بين جرائ كلام واحد فإن هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله

أى ايماننا متعلقا بكل ما يجب أن يؤمن به من رسول وكتاب وحساب وجزاء وانما يصرح به تفصيلا لظهور أنه الذى يؤمن به المؤمنون ولا يذابن بأنه هو الايمان بالله تعالى حقيقة وانما خلا عن شئ من ذلك كايان أهل الكتاب ليس من الايمان به تعالى فى شئ قال تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أو ائلكم — م الكافرون حقا وانما آخر ذلك عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهم ما وجدوا ورتبه لان دلائلها على خيرتهم — م للناس أظهر من دلالة عليهم وليقرن به قوله تعالى (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم) أى لو آمنوا كما علمنا نكم لكان ذلك خيرا لهم مما هم عليه من الرياسة واستتباع الأعوام ولازادت رياستهم وتمتعهم — م بالمحظوظ الدينية مع الفوز بما وعدوه على الايمان من ابتغاء الاجرة وتبجيل محاسنهم من الكفر فالخيرية انما هى باعتبار نفعهم وفهمه ضربتهم — م وانما لم يتعريض للمؤمن به أصلا للاشعار

قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولاً باطلا لا يرمى أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقال به بقوله حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لاله الا الله أو يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا وتبينهم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال انما مسمى) فى هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت زيد بل يقال صدقت زيداً فكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا لمن تبسع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام فى قوله لمن تبسع دينكم ويحتاج الى ضمائر الباء أو ما يجرى مجراها فى قوله أن يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا لمن تبسع دينكم بأن يؤتى أحدهم مثل ما أوتيتهم فقد اجتمع فى هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال أبو علي العارضى لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقرؤا بأن يؤتى أحدهم مثل ما أوتيتهم الا ان تبسع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضممار حرف الباء أو ما يجرى مجراها على كل حال فهذه المحصل ما قيل فى تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم أنه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه الثمار ويكفروا آخره ليسير ذلك شبهة للمسلمين فى صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كل هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم انهم اسفندوا بأن يؤتى أحدهم مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل فى زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره فى خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصده فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أى انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أى هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذى لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ولا يصح ذلك فى المستحق الاعلى وجهه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكدة لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما على كمال العلم فيصع منه إمكان القدرة أن تفضل على أى عبد شاء أى تفضل ل شاء ويصح منه إمكان كمال العلم أن لا يكون شئ من أفعاله الاعلى وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالنا كيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله أنه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليهم من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر اعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت فى الشرف وعلا الرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين أنه لانهاية لما رتبوا عزاء الله وكرامه لعباده وأن قصر انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جعله ل يكمل الله فى قدرته والحكمة بقوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤذوا اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤذوا اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك أنهم قالوا ليس علمنا فى الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بل من أوفى بهذه واتقى فإن الله يحب المتقين ثم أعلم أن تعالى هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) أنه تعالى حكى عنهم فى الآية المتقدمة أنهم ادعوا اليهم أو اتوا من المناصب الدينية لم يؤن أحد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين أن الخيانة مستفحة عند جميع أرباب الاديان وهم مصرّون عليهم فعدل هذا على كذبهم (والثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم فى الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو

بظه - ورأه الذي يطلق
 علمه اسم الايمان لا يذهب
 الوهم الى غيره ولو فصل
 المؤمن به ههنا وفيما
 قبل لربما فهم أن لاهل
 الكتاب أيضا ايمان في
 الجملة لكن ايمان
 المؤمنين خیر منه وهيهات
 ذلك (منهم المؤمنون)
 جملته مستأنفة سقت
 جوابا عما نشأ من
 الشرطية الدالة على انتفاء
 الخيرية لا انتفاء الايمان
 عنهم كانه قبل هل منهم
 من آمن أو كلهم على الكفر
 فقبل منهم المؤمنون
 المعهودون الفائزون بخير
 الدارين كما وعد الله بن
 سلام وأصحابه (وأكثرهم
 الفاسقون) المتمردون
 في الكفر الخارجون عن
 الحدود (لن يضرركم الا
 اذى) استثناء مفرغ من
 المصدر العام أى لن
 يضرركم أبدا ضررا تاما
 الا ضررا ذى لا يبالى به
 من طعن وتهديد لا أثر له
 (وان يقاتلوكم بولوكم
 الادبار) أى ينهزموا من
 غير أن ينالوا منكم شيئا
 من قتل أو أسر (ثم
 لا ينصرون) عطف على
 الشرطية وثم للترخي في
 الرتبة أى لا ينصرون من
 جهة أحد ولا ينعون
 منكم قتلا أو خندا وفيه
 تثبيت لمن آمن منهم فانهم
 كانوا يؤذونهم بالتهلي بهم
 وتوبيخهم ونضالهم -

انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بعمالة الناس وهو
 اصبر اهرهم على الخيانة والنظم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية
 دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) أن أهل الامانة
 منهم هم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصررون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لم يقتل كل
 من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى أسوأ واء من أهل الكتاب أمة قائمة
 يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) أن أهل
 الامانة هم النصارى وأهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا أن منهج اليهود أنه يحل قتل المخالف
 ويحل أخذ ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام الفأومائى أوقية
 من ذهب فأدى إليه وأودع آخر فصاح بن عازوراء دينار فخانه فخرت الآية (المسئلة الثانية) يقال
 آمنهم بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فعنى البقاء الصابق الإمامة ومعنى على استعلاء الامانة فن أثبت
 على شئ فقبل صار ذلك الشئ في معنى الملتصق به اقرب منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضا صار المودع
 كالمستعمل على تلك الامانة والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمة العبارتين وقيل ان
 معنى قولك أمنتك بدينار أى وثقت بك فيه وقولك أمنتك عليه أى جعلتك أمينا عليه وحافظا له (المسئلة
 الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى أن فيه من هوى غايه
 الامانة حتى لو أثبت على الاموال الكثيره أدى الامانة فيه ومنه من هوى غايه الخيانة حتى لو أثبت على
 الشئ القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم احداهن
 قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بشئ الى ذكر مقدار القنطار وذكر وافي وجوها (الاول)
 أن القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لان الآية ترات في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا
 ومائتى أوقية من الذهب فردته ولم يخن فيه فهذا يدل على أن القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن
 عباس أنه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار وألف ألف درهم وقد تقدم
 القول في بقية القنطار (المسئلة الرابعة) قرأ جزء وعاصم في رواية أبى بكر يؤذيه بسكون الهاء وروى
 ذلك عن أبى عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن أبى عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهاء مرة وانما كان
 أبو عمرو ويختلص الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ايس في الهاء وانما هو فيما قبل
 الهاء والهاء اسم المكتنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفرأ من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها
 فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقم وأصلها الرفع وأنشد * لما رأى ان لادعه ولا شبع *
 وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء كما فاء بالكسرة من الباء وقرئ بأشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل * ثم
 قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤذيه البك الامامت عليه ذمة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في
 لفظ القائم وجهان منهم من جملة على حقيقة قال السدى يعنى الامامت قائما على رأسه بالاجتماع معه
 والملازمة والمعنى أنه انما يكون قائما بعد فعت اليه مادمت قائما على رأسه فان أنظرت وأخرت أنكروا ومنهم
 من جعل لفظ القائم على مجازة ثم ذكر وافي وجوها (الاول) قال ابن عباس المراد من هذه القيام اللاح
 والخصومة والنقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة أصله أن المطالب للشئ يقوم فيه والتارك له بقعد عنه دليه قوله
 تعالى أمة قائمة أى عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة أمراته قام به وان لم يكن ثم
 قيام (الثاني) قال أبو على الفارسي القيام فى الامة يعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون
 الصلاة ومنه قوله دين قائما أى دائما ثابتا لا يذهب فعنى قوله الامامت عليه قائما أى دائما ثابتا في مطالبته
 اياه بذلك المال (المسئلة الثانية) يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقنطار ودينار العين والدين لان الانسان
 قد يأتى غيرهم على الودية وعلى المباينة وعلى المقارضة وايس فى الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن
 عباس أنه جملة على المباينة فقال منهم من تباينه بئس القنطار فيؤذيه البك ومنهم من تباينه بئس الدينار فلا

وتهددهم وبشارة لهم
 بانهم لا يقدر ان على ان
 يتجاوزوا الاذي بالقول
 الى ضرر يعابه مع انه
 وعدهم الغلبة عليهم
 والانتقام منهم وان عاقبة
 أمرهم الخذلان والذل
 وانما لم يعط في
 منصورينهم على الجراء
 لان المقصود هو الوعد
 بنفي النصر مطلقا ولو
 عطف عليه لكان مقيدا
 بمقتلهم كتولية الادبار
 وكتمين الوعد من كانه
 قيل ثم شأنهم الذي أخبركم
 عنه وأبشركم به أنهم
 مخذلون منتف عنهم
 النصر والقوة لا يضرهم
 بعد ذلك بجناح ولا
 يقومون على ساق
 ولا يستقيم لهم أمر وكان
 كذلك حيث اتى بنو
 قريظة والنضير وبنو
 قينقاع ويهود خيبر ما لقوا
 (ضربت عليهم الذلة أى
 هدر النفس والمال
 والاهل أوذل التمسك
 بالباطل (أيما تقفوا)
 أى وجدوا (الاجبل من
 الله وجبل من الناس)
 استثناء من أعم الاحوال
 أى ضربت عليهم الذلة
 ضرب القبة على من هى
 عليه في جميع الاحوال
 الاحال كونهم معتصمين
 بدمه الله أو كتابه الذى
 أناهم ودمه المسلمين أو
 بدمه الاسلام واتباع سبيل
 المؤمنين (وبأوبغضب
 من الله) أى رجعوا به

يؤده اليك ونقلنا ايضا ان الآية نزلت في أن رجلا أودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند
 فخاص بن عازوراء فخان هذا اليهم ودى في القليل وعبد الله بن سلام أدى الامانة فثبت أن اللفظ محتمل لكل
 الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى أن ذلك الاستحلال والحماية هو
 بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي
 السبب الذى لاجله اعتقد اليهم وهذا الاستحلال وجوها (الاول) أنهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا حرم
 يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأى طريق كان روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه
 السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاخر
 (الثاني) أن اليهم قد قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا كنا أموال
 عبيدنا (الثالث) أن اليهم قد غدا ذكر ولهم هذا الكلام لا مطلقا لكل من خافهم بل للعرب الذين آمنوا
 بالرسول صلى الله عليه وسلم روى أن اليهم قد باعوا رجلا في الجاهلية فلما أسلموا طابوا لهم بالاموال فقالوا ليس
 لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وأقول من المحتمل أنه كان من مذهب اليهم ودأن من انتقل من دين باطل
 الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا أن العرب كفار الا أنهم لما اعتقدوا في الاسلام أنه
 كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة
 والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولمن
 انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسئلة الثالثة) الامى
 منسوب الى الاموى النبى صلى الله عليه وسلم أميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام أصل الشيء فمن
 لا يكتب فقد بقى على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهى أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله
 الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) أنهم قالوا ان جواز الحماية مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا
 كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيائنه أعظم وجرمه ألحش (الثاني) أنهم
 يعلمون كون الحماية محرمة (الثالث) أنهم يعلمون ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بل من أوفى بعهده
 وأتى فان الله يحب المتقين اعلم أن في بلى وجهين (أحدهما) أنه لمجرد نفى ما قبله وهو قوله ليس علينا في
 الاميين سبيل فقال الله تعالى راداعليهم بل عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام
 على بلى وبعدة مستأنف (والثاني) أن كلمة بلى كلمة تذكرا ابتداء لكلام آخر ذكر بعده وذلك لان قوله ليس
 علينا فيما نفعه من جناح قائم مقام قوله نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والوفاء
 هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهده مطى
 الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعده يجوز أن يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب
 ويجوز أن يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول)
 بتقدير أن يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهدهم وتركوا
 الحماية فانهم يكتبون بحجة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا بالعهد أوفوا بكل شيء
 بالعهد الا عظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك
 الحماية لا تقوه في ترك الكذب على الله تعالى وفي ترك تحريف التوراة (السؤال الثاني) أين الضمير الرجوع
 من الجزاء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر
 الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد
 مشتمل عليهما معا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كان الوفاء به تعظيما لأمر
 الله فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في
 حق النفس لان الوافى به هو النفس هو والآتى بالطاعات والتارك للحرمان لان عنه ذلك تفوز النفس
 بالثواب وتبعد عن العقاب قوله تعالى إن الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم

مستوجبين له والتعظيم والتوقير ومن
متعلقة بمخدوف وقع صفة
الغضب مؤكدة لما أفاده
التعظيم من الفخامة
والهول أى كائن من الله
عز وجل (وضربت
عليهم المسكنة) فهى
محطة بهم - م - من جميع
جوانبهم واليهود كذلك
فى غالب الحال مساكن
تحت أيدي المسلمين
والنصارى (ذلك) إشارة
الى ما ذكر من ضرب
الذلّة والمسكنة عليهم - م
والبوّة بالغضب العظم - م
(بأنهم كانوا يكفرون
بآيات الله) أى ذلك
الذى ذكر كائن بسبب
كفرهم المستمر بآيات الله
الناطقة بنبوّة محمد عليه
الصلاة والسلام وتحريرة هم
لهما وبسائر الآيات
القرآنية (وبقتلون
الانبياء بغير حق) أى فى
اعتقادهم أيضا واسناد
القتل اليهم مع أنه فعل
أسلافهم لرضاهم به كأن
التعريف مع كونه من
أفعال أحبارهم - م - ينسب
الى كل من يسير بسيرتهم
(ذلك) إشارة الى ما ذكر
من الكفر والقتل (بما
عصوا وكانوا يعتدون)
أى كائن بسبب عصيانهم
واعتمادهم - م - حدود الله
تعالى على الأسس تمار فان
الامرار على الصغائر
يفضى الى مباشرة الكبائر

فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب أليم كما علم أن فى تعلق هذه الآية
بما قبلها وجوها (الاول) أنه تعالى لما وصف اليه وبالحياة فى أمر ال الناس ثم من المعلوم أن الحياة فى
أموال الناس لا تنقضى الا بالاعمان الكاذبة لاجرم ذكر عقاب تلك الآية هذه الآية المشتقة على وعيد من
يقدم على الايمان الكاذبة (الثانى) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك
أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون فى دينه لاجرم ذكر هذا الوعد عقيب ذلك
(الثالث) أنه تعالى ذكر فى الآية السابقة خيانتهم فى أوامر الناس ثم ذكر فى هذه الآية خيانتهم فى عهد الله
وخيانتهم فى تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه
فى المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دللت على انها انزلت فى أقوام أقدموا
على الايمان الكاذبة وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعد عاما فى حق كل من يفعل هذا الفعل
وأنه غير مخصوص باليهود وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الروايات فى سبب النزول فهم من
خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم - م - فى الآيات المتقدمة ومنهم - م - من خصها بغيرهم - م - أما الاول ففيه
وجهان (الاول) قال عكرمة انه انزلت فى أحبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم - م - فى التوراة من أمر محمد صلى
الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى فى
سورة البقرة وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم (الثانى) انها انزلت فى ادعائهم أنه ليس علينا فى الاميين سبيل
كتبوا بأيديهم - م - كتابا فى ذلك وحلفوا أنه من عند الله وهو قول الحسن - م - وأما الاحتمال الثانى ففيه وجوه
(الاول) انها انزلت فى الاشعث بن قيس وخصم له فى أرض اختصمها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعملك اليمين فهم الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى
هذه الآية فنكّل الاشعث عن اليمين ورد الأرض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثانى)
قال مجاهد انزلت فى رجل حلف بيننا فاجرة فى تنقيق سلعته (الثالث) نزلت فى عبدان وامرئ القيس
اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال أنظرنى الى القدم
جاء من العدو وأقر له بالأرض والأقرب الجمل على الكل فقوله ان الذين يشتر - م - الله يدخل فيه جميع
ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه
ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذى يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من
فضله لنصدقن الآية وقال وأوفوا بالعهدان مسؤلا وقال يوفون بالندى وقال من المؤمنين رجال
صدّقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري بأحد شيئا ويعطى
شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ عن الآخر وأما الايمان فالحلف المعلوم وهى الحلف التى يؤكدها
الانسان خبره من وعد أو وعيد أو انكار أو اثبات ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم
الله ولا ينظر اليهم - م - يوم القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء
بعه - م - الله والايمان بمقتضى قوله لا تخشعوا أنواع من الجزاء أربعة منه فى بيان صيرورتهم محررومين عن الثواب
والخامس فى بيان وقوعهم فى أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخاصة
المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة إشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما
الثلاثة الباقية وهى قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يذكهم - م - فهو إشارة الى حرمانهم عن
التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو إشارة الى العقاب ولما نهيت لهذا الترتيب
فلم تكلم فى شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الاول) وهو قوله لا خلاق لهم فى الآخرة فالمعنى لا نصيب
لهم فى خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط
الوعيد بالاجماع وعلى مذهبه مشروط أيضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يفر أن يشرك به ويغفر
مادون ذلك لمن يشاء (وأما الثانى) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو أنه تعالى قال فويل للناس

والاستقرار عليهم لا يؤدى الى الكفر وقيل معناه أن ضرب الذلة والمسكنة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلول بـ كفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع من حيث المأخوذة (ليسوا سواء) جملة مستأنفة سبقت تعميها للعدد محاسن مؤمنى أهل الكتاب وتذكير القوله تعالى منهم المؤمنون والعاصين في ليسوا أهل الكتاب جميعا لا للفاسقين منهم خاصة وهو اسم ليس وخبره سواء وإنما أفردلانه فى الأصل مصدر والمراد بنفى المساواة فى المشاركة فى أصل الانصاف بالقبايح المذكورة لا بنفى المساواة فى مراتب الانصاف بهام تحق فى المشاركة فى أصل الانصاف بها أى ليس جميع أهل الكتاب مشاركين فى الانصاف بها ذكر من القبايح والابتلاء بما يعرّب عليها من العقوبات وقوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف مبين لكيفية عدم تساويهم ومزيج لما فيه من الإبهام كما أن ما سبق من قوله تعالى تأمرن بالمعروف

أجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنأسأن الذين أرسل اليهم وانأسأن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال فى الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لأن من منع غيره كلامه فى الدنيا فاعاد ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلم وقد أمر بجمعه عنه ويقول لا أرى وجهه فلان وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت أن هذه الكلمات كذايات عن شدة الغضب تعود بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا سعد أن يكون اسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشرى بفاعالها يختص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفاسق وتكون المحاسنة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعمد هو الجواب الاول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد أنه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتدائه وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز أن من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظرا لله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظرو ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئى التماس الرؤية لانه هذا من صفات الأجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم فى هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكهم ففيه وجوه (الاول) أن لا يظهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) أن لا يزكهم أى لا يثنى عليهم كما يثنى على أوليائه الا زكاهم والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذابومكم الذى كنتم تعملون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة وقد تكون بغير واسطة أما فى الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما فى الآخرة فكقوله سلام قولاً من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم فى العقاب الشديد المثل وقوله تعالى وان منهم لفرىقا يلوون أسنتهم بالكتاب لتعسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلاشك لأن هذه الآية نازلة فى حق اليهود وهى معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لو بت يده والتوى الشئ اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غير ولوى فلان عن رأيه اذا مالاه عنه وفى الحديث لى الواحد ظلم وقال تعالى وراعنا يا ابا سنتم وطعننا فى الدين انما عرفت هذا الأصل فى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون أسنتهم معناه أن يعدموا الى اللفظة فيحرفونها فى حركات الاعراب تحريفا يغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يعدم مثله فى الأعرابية فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون أسنتهم وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا وشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخططوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذامن عند الله اذا عرفت هذا فنقول أن لى اللسان تشبيه بالشدق والتمطع والتكلف وذلك مذموم فبما الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمالمهم وعيما ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم فى الشئ الواحد فيقولون فى المدح خطيب مصقع وفى الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفرىقا يلوون أسنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله فويل للذين يكتبون الكتاب

الآية مبين لقوله تعالى
 كنتم خير أمة أخرجت للناس
 أهل الكتاب موضع الضمير
 العائد إليهم لتحقيق ما به
 الاشتراك بين الفريقين
 والابذان بأن تلك الأمة
 ممن أوتي نصيبا وافر من
 الكتاب لا من أزدالمهم
 والفاضة المستقيمة المعادلة
 من أوث العود فقام بعني
 استقام وهم الذين أسلموا
 منهم كعبد الله بن سلام
 وثعلبة بن سعيد وأسيد
 ابن عبيد وأضرابهم وقيل
 هم أربعون رجلا من
 أهل نجران وأثنان
 وثلاثون من الحبشة وثلاثة
 من الروم كانوا على دين
 عيسى ومصدقوا محمدا
 عليهم الصلاة والسلام
 وكان من الأنصار فيهم
 عدة قبل قدوم النبي عليه
 الصلاة والسلام منهم أسعد
 ابن زرارة والبراء بن معرور
 ومحمد بن مسلمة وأبوقيس
 صرمة بن أسد كانوا
 موحدين يقتسمون من
 الجنبات ويقومون بما
 يعرفون من شرائع
 الحنيفية حتى بعث الله
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فصده قوه ونصروه وقوله
 تعالى (يتلون آيات الله)
 في محل الرفع على أنه صفة
 أخرى لأمة وقيل في
 محل النصب على أنه حال
 منها لتخصصها بالنعمة
 والعامل فيه الاستقرار
 الذي يتضمنه الجار أو من

بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أي وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند
 الله بقى ههنا سؤالان (السؤال الأول) إلى ماذا يرجع الضمير في قوله لتخصسوه (الجواب) إلى ما دل عليه
 قوله يتلون أسنتم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها
 العظيمة بين الناس (الجواب) له صدد رده هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف
 ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب
 عندني في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها
 المصدقين النظم وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليهم الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت
 تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله منه هذه الآيات ماذا يصح ردها
 لا ماذا كرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الاسئلة وهذا مثل ما أفق الحق في زماننا اذا سئل بآية
 من كتاب الله تعالى فالجواب يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه
 الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم أن من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتخصسوه من
 الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرره هذا الكلام
 بلفظين مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب
 لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تاريخيا الكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقبول
 والكل من عند الله فقوله لتخصسوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا انفي خاص ثم عطف عليه انفي
 العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة
 ويكون المراد من قولهم هو من عند الله أنه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعيا
 وأرميا وحميقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيزين فان وجدوا قوما
 من الأغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبة ما ذلك المحرف إلى أنه من التوراة وان وجدوا قوما عتلاء أذكاء
 زعموا أنه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج
 الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير محمول على الله تعالى فقالوا لو كان في اللسان بالتحريف والكذب
 خلق الله تعالى لصدق اليهود في قولهم انهم من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك
 لانهم اضافوا إلى الله ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي بالظالمين
 اليهود وأولى بالصدق من الله قال وايس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله أنه كلام الله وكتابه
 قال لا نألو حلفنا على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتخصسوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله
 ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبي عن
 هذا السؤال ايضا من وجهين آخرين (الأول) أن كون المخلوق من عند الخالق أو كد من كون المأمور به
 من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (والثاني) أن قوله وما هو من عند الله نفي مطلق
 لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق
 ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حلفنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على أنه كلام الله لزم
 التكرار فغوابه ما ذكرنا أن قوله وما هو من الكتاب معناه أنه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه
 حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى
 وعلى هذا الوجه زال التكرار وأما الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه أن الجواب
 لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم كانوا في ادعاء أن ما ذكره وفعله خلق الله تعالى بل كانوا
 يدعون أنه حكم الله ونال في كتابه فوجب أن يكون قوله وما هو من عند الله عائد إلى هذا المعنى لا إلى
 غيره وهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب
 وهم يعلمون والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم أنه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ

ضميرها في قائمة أو من
المستكن في الجار لوقوعه
خبر الامة والمراد بآيات
الله القرآن وقوله تعالى
(آناه الله) ظرف
ليتلون أي في ساعاته
جمع أنى بزنة عصا أو أنى
بزنة معى أو أنى بزنة طى
أو أنى بزنة نحي أو أنى بزنة
جرو (وهم يسجدون) أي
يسجدون اذلا تلاوة في
السجود قال عليه الصلاة
والسلام ألا أنى نيت أن
أقرارا كما ساجدا
وتخصيص السجود
بالذكر من بين سائر
أركان الصلاة ليكون
أدل على كمال الخضوع
والتهريج بتلاوتهم آيات
الله في الصلاة مع أنها
مشملة عليهم أقطار يادة
تحقيق المخالفة وتوضيح
عدم المساواة بينهم وبين
الذين وصفوا آتفا بالسفر
بها وهو السرفى تقديم هذا
الذمت على نعمت الأمان
والمراد بصلاتهم التمجيد
أذ هو أدخل في مدحهم
وفيه يتسنى لهم التلاوة
فانها في المكتوبة وظيفة
الامام واعتبار حالهم عند
الصلاة على الانفراد
بأباه مقام المدح وهو
الأنسب بالمدح عن
أزادها باسم الجنس
المتبادر منه الصلاة
المكتوبة وبالنسبة عن
وقتها بالآناه المنهمة
وقيل صلاة العشاء لأن

التوراة وأعراب ألفاظها فاقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز أنواطهم من على الكذب
وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك
والشبهات في وجوه الاسئلة فتدلالات لم يبعدا طبقا لخلق الكثير عليه والله أعلم بقوله تعالى ﴿وما كان
إبشرا أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا
ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب والحكم وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا بأمركم
بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ أعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه
بما يدل على أن من جعله ما حرفوه مازعوا أن عيسى عليه السلام كان يدعي الألوهية وأنه كان يأمر قومه
بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر إلا نية وهما مستأهل (المسئلة الأولى) في سبب نزول هذه الآية وجوه
(الأول) قال ابن عباس لما قالت اليه ودعزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية
(الثاني) قيل أن أباراق القرطبي من اليهود نورئس وقد نجران من النصارى قال الرسول الله صلى الله
عليه وسلم لم أتريد أن نعبدك تتخذك بأفقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن تأمر غير
عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسول الله نسلم عليك
كنا يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون
الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) أن اليه ودعا أن أحد الأنبال من درجات
الفضل والمغزلة ما نالوه فأنه تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تشبهوا بالعباد للناس
واستخذاهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والافتقار له كاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحشوا الناس
على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأن طهم بالمحجزات عليه بوجوب ذلك وهذا الوجه بحتمه لفظ الآية
فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ثم مثل قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله
(المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول
للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه (الأول) قال الاصم معناه أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنهم
الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولوقول علينا بعض الاقوال لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا إذا لا ذقتك ضعف الحياء وضعف الممات (الثاني) أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الألوهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب
والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته
وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله بصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس
والنفوس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها أن إتياء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك
لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا انسان قوتان نظرية وعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم
والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول
الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية يمتنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث)
أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه أنه لا يقول مثل هذه الكلام (الرابع) أن الرسول
ادعى أنه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمجزة فلو أمرهم بعبادة نفسه
فحينئذ تبطل دلالة المجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز وأعلم أنه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك
أنه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على أنه انما لم يكن له ذلك لاجل
أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في
ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا قيل له ان فلانا لا يحل له أن يفعل ذلك
لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما أراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم أن عيسى عليه
السلام قال لهم اتخذوني الها من دون الله فالمراد ان ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان الله أن يتخذ من

أهل الكتاب لا يصلحونها
 لما روى أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أخرها
 ليلة ثم خرج فاذا الناس
 ينتظرون الصلاة فقال
 أما إنه ليس من أهل
 الأديان أحد يذكر الله
 هذه الساعة غيركم وقرأ
 هذه الآية وأمر بالجملة
 اسمية للدلالة على الاستمرار
 وتكرار الاسم نادى لتقوية
 الحكم وتأكيده وصيغة
 المضارع للدلالة على
 التجدد والجملة حال من
 فاعل يتلون وقيل هي
 مستأنفة والمعنى أنهم
 يقومون تارة ويسجدون
 أخرى بينغون الفضل
 والرحمة بأنواع ما يكون في
 الصلاة من الخضوع لله
 عز وجل كما في قوله تعالى
 والذين يبيتون لربهم
 سجدا وقياماً وقيل المراد
 بالسجود هو الخضوع كما
 في قوله تعالى ولله يسجد
 ما في السموات والأرض
 (يؤمنون بالله واليوم
 الآخر) صفة أخرى لامة
 معينة لما ينتمى اليه ومن
 جهة أخرى أي يؤمنون
 بهما على الوجه الذي
 نطق به الشرع والاطلاق
 للإيدان بالعنى عن
 التقييد لظهور أنه الذي
 يطبق عليه الإيمان بهما
 لا يذهب اليه من غيره
 ولله رضى بأن إيمان
 اليهود بهما مع قوله
 عزير ابن الله وكفرهم

ولدى سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والخطر وكذا قوله تعالى ما كان لشيء أن يفعل
 والمراد النفي لا النفي والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن يؤتته الله الكتاب والحكم والنبوة إشارة إلى
 ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الكتاب السماوى ينزل أولاً ثم أنه يحصل في عقل
 النبي فوهم ذلك الكتاب واليه الإشارة بالحكم فإن أهل اللغة والنفس يرا تفقوا على أن هذا الحكم هو العلم
 قال تعالى وآتيناهم الحكم صبياني على العلم والعلم ثم إذا حصل فهم الكتاب غيبت بلوغ ذلك إلى الخلق وهو
 النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وفيه مسلمتان
 (المسئلة الأولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن أبي عمرو يرفعها أملاً للنصب فعلى تقدير
 لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو مطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف
 (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى كونوا عباداً لي أنه
 لغة مزينة يقولون لا عبد عباد ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسلمتان (المسئلة الأولى) في هذه
 الآية ضم ما رواه النعمان بن عبد الله بن وهب عن ابن عباس قال قالوا يا رسول الله ما ربنا قال الله
 الضمير إذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى وأما الذين أسودت وجوههم أكرهتم بعد
 إيمانكم أى يقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) ذكر وفى تفسير الربانى أقول (الأول) قال سيبويه الربانى
 المنسوب إلى الرب بمعنى كونه عالماً به ومواطبة على طاعته كما يقال رجل الهى إذا كان مقبلاً على معرفة
 الآله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شاعرناى ولحيانى ورقماني
 إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغنظ الرقبة فاذا نسبوا إلى الشعر قالوا شعرى وإلى الرقبة رقبى وإلى اللحية
 لحي (والثاني) قال المبرد الربانى أى العلم وأجابهم ربانى وهو الذى يرب العلم ويرب الناس أى
 يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم فالألف والنون للبالغة كما قالوا ربان وعطشان وشعبان وعربان ثم ضمت
 إليه ياء النسبة كما قيل لحيانى ورقباني قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب إلى الرب على
 معنى التخصيص به رقة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربة (الثالث) قال
 ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس فالربانيون هم ولاد الامة والعلماء وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى لولا
 ينهاهم الربانيون والأحبار أى الولاء والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا
 النعمان بن عبد الله أن تكونوا عباداً لي ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا علماء كما وعلماء باسمهم أمراً لله
 تعالى ومواطبة لهم على طاعته قال الففال رحمه الله ويحتمل أن يكون الولى سمي ربانياً لأنه يطاع كالرب
 تعالى فنسب إليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب أن هذه الكلمة قيلت بعربية غامضة عبرانية أو سريانية
 وسواء كانت عربية أو عبرانية أو سريانية تدل على الإنسان الذى علم وعمل بما علم واشتغل به ما هم طرق الخير
 ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في قوله
 بما كنتم تعلمون الكتاب قراءة ثان (أحدهما) تعلمون من العلم وهو قراءة عبد الله بن كثير وأبى عمرو
 ونافع (والثانية) تعلمون من التعلیم وهو قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لأنهم كانوا يعلمونه في
 أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين (الأول) أنه قال تدرسون ولم يقل
 تدرسون بالشديد (الثاني) أن التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالشديد
 فمنهم من أن المفعول الثانى محذوف نعمة بذكره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لأن
 المفعول به قد محذوف من الكلام كثيراً احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل
 على العلم ولا ينفك كس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله
 تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية)
 نقل ابن جنى في المحتب عن أبي حنيفة أنه قرأ تدرسون بهم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى

بعض الكتب والرسول
ووصفهم اليوم الآخر
بمخلاف صفته ليس من
الايمان بهما في شيء أصلاً
ولو قيد بما ذكر له بما توهم
أن المتنفي عنهم هو القيد
المذكور مع جواز إطلاق
الايمان على ايمانهم
بالأصل وهما
(و يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر)
صفتان أخريان لامة
أخرى عليهما تحقيقاً
لخصائصهم الميم وود في
الفضائل المتعلقة بتكميل
الغير اثر بيان مباينتهم
لهم في الخصائص المتعلقة
بتكميل النفس
وتعريضاً بما هتتم في
الاحتساب بل بتعريضهم
في الامر باضلال الناس
وصددهم عن سبيل الله
فانه أمر بالمنكر ونهي عن
المعروف (ويسارعون
في الخيرات) صفة أخرى
لاممة جامعة لفنون
الحاسن المتعلقة بالنفس
وبالغير والمساورة في
الخير فرط الرغبة فيه لان
من رغب في الإسراع
في توليه والقيام به واثراً
الفور على التراخي أي
يسارعون مع كمال الرغبة
في فعل أصناف الخيرات
اللازمة والمتعدية وفيه
تعريض بتباطؤ اليهود
فيما بل عبادتهم إلى
الشروع وإثبات كفة في
على ما وقع في قوله

ينبغي أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأوا وغيره وأكثر العرب على درس
ودرس وعليه جاء المصدر على التدرس (المسئلة الثالثة) ما في القراءة تين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل
والقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون مامع
الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فالיום ننسأهم كنسوا والقاء يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم
والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا
أمر مغاير أن يكون عالماً ومعلماً وموظفاً على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه الله وتعليمه
ودراسته الله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال
الهرب عن عقاب الله وإذ ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه بمنع منه أن يأمر الخلق
بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجهده صرف الأرواح
والقلوب عن الخلق إلى الحق مثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى
طاعة نفسه وعنده هذا يظهر أنه بمنع في أحد من الانبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة
الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانياً في اشتغال بالتعلم والتعليم
لأنه الملقح ودضاع سمه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنة ثم نطق بمنظرها ولا منفعة
بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يأمركم
أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحزرة وابن عامر ولا يأمركم
بصب الرءا والباقيون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفاً على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما)
أن تجعل لأمر زيادة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي
من دون الله وبأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينى ويستخف
بي (والثاني) أن تجعل لأمر مزيد والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهينى قريشاً عن عبادة الملائكة
واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أريد أن نتخذك رباً قيل لهم ما كان لبشر أن يجعله
الله رباً ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل
الاستئناف فظاهر لانه بعد انقضاء الآية وتعام الكلام ومما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن
مسعود انه قرأوا بأمركم (المسئلة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جرير لا يأمركم محمد وقيل
لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء بان تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش (المسئلة الثالثة)
اغنا عن الملائكة والنبيين بالذكرا لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يجعل عنهم إلا
عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهم ما بالذكرة ثم قال تعالى أيأمركم بالكفر بعد
إذ أنتم مسلمون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الهمزة في أيأمركم استتفهامية أي لا ينكر أرى لا يفعل ذلك
(المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قوله بعد إذ أنتم مسلمون دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم
الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن يسجدوا له (المسئلة الثالثة) قال الحنبلي الآية كدالة على
فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان بالله هو المعرفة به وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر
هؤلاء وقوله تعالى أيأمركم بالكفر ثم أن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا
عباداً لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر هتتم المعرفه بالله دل ذلك على
أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب أن قولنا الكفر بالله هو الجهل
به لأنني به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل تعني به الجهل بذاته وبصفاته السالبة وصفاته الاضافية انه
لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته قوله تعالى ﴿واذ أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم
على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانامهكم من الشاهدين فن تولى بعد ذلك فأولئك هم

تعالى وسار عوا الى مغفره
الح لا يذان بانهم
مستقرون في أصل الخبر
متطلبون في فنونه المترتبة
في طبقات الفضل لانهم
خارجون عنها منزهون
الهي (وأولئك) اشارة الى
الامة باعتبار انصافهم
بما فصل من النعوت
الجليلة وما فيه من معنى
البعد لا يذان بعلو درجتهم
وسمو طبقتهم في الفضل
وايشارة على الضمير
للاشارة بعلة الحكم
والمسح أي أوائل
المنعوتون بذلك الصفات
الفاضلة بسبب انصافهم
بها (من الصالحين) أي
من جملة من صلت
أحوالهم عند الله عز
وجل واستحقوا رضاه
وشأه (وما يفهمون من
خير) كائنا ما كان مما
ذكر أو لم يذكر (فلن
يكفروه) أي لن يعدوا
قوابله البتة عبرة بذلك
كما عبر عن توفية الثواب
بالشكر اظهارا اكمال
نفعه سبحانه وتعالى عن
ترك انابتهم بتصوره
بصورة يستحيل صدوره
عنه تعالى من القبايح
وتعديته الى مفهواين
بتضمين معنى الحرمان
وايشارة بصيغة البناء للمفعول
للجري على سنن الكبراء
وقرئ الفعلان على
صيغة الخطاب (والله
عليهم بالمتقين) تذييل

الفاسقون اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند أهل الكتاب بما يدل
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطع العذر لهم واطهار العنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه
الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق
لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبرناهم قبلوا ذلك وحكمهم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا
هو المقصود من الآية فغاصل الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاءهم مصدقا لما
معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم اليها مقدمة أخرى
وهي ان محمد رسول الله جاءهم مصدقا لما معهم وعند هذا المقائل أن يقول هذا اثبات للشئ بنفسه لانه اثبات
لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المحقق عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال
والله أعلم وانرجع الى نفسه بالفاظ أما قوله وإذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه وإذا كروا يا أهل
الكتاب إذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج وإذا ذكر يا محمد في القرآن إذا أخذ الله ميثاق النبيين * أما
قوله ميثاق النبيين فاعلم أن المصدر يجوز اضافته الى الفاعل وللى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذا
منهم ويحتمل أن يكون مأخوذا منهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين
الوجهين (أما الاحتمال الاول) وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم ببعض وينصروا
بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس ورجحهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى
الله عليه وسلم وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول
على صحة من وجوه (الاول) أن قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله
تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن
يجاب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه
الذي قلنا يكون مضافا اليهم مضافا الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافته الفعل الى الفاعل
أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير
وإذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للانبياء على أمهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسرائيل
على حذف المضاعف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا أو فعل معد بن عدنان كذا والمراد أولادهم وقومهم
فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تكليما بهم على
زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لان أهل الكتاب ومنا كان
النبيون (الرابع) أنه كثير وأورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء
(الحجة الثانية لأصحاب هذا القول) ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتمكم بها بضاء نقية أما والله
لو كان موسى بن عمران جيا لما وسعه الاقباعى (الحجة الثالثة) ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال ان الله
تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث
محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي يؤمن به ولنصرته فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال
الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أمهم بأنه اذا بعث
محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان
اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحة بوجه (الاول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على
ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثته وكل الانبياء عليهم
الصلاة والسلام يكونون عند بعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا قوما كان
الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند بعثته ولا يمكن ايجاب الايمان على
الانبياء عنه بده بعث محمد عليه السلام علما ان الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أم النبيين قال
ومما يؤكده هذا انه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا الكفر فاسقين وهذا الوصف لا يليق

مقرر لمضمون ما قبله فان علمه تعالى بأحواله لم يستدعي توفية أجورهم لأحالة والمراد بالمتقين اما الاممة المعهودة وضع موضع الضمير الملائكة الميم مدحهم وتمييزهم عن غيرهم فعلق العلم بهم واسمعاراً بمنافاة ثابتهم وهو التقوى المنظورة على الخصائص السالفة واما جنس المتقين عمومهم مندرجون تحت حكمهم اندراجاً أولياً (ان الذين كفروا) أى عبا يجب أن يؤمن به قال ابن عباس رضى الله عنه ما هم بنور بظنة والنصير فان معاندتهم كانت لاجل المال وقيل هم شركو قريش فان أباحل كان كثيراً لا فتخار بما له وقيل أبوسفيان وأصحابه فانه أنفق ما لا كسراً على الكفار يوم يدروا أحد وقيل هم الكفار كافة فانهم فآخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين فرد الله عز وجل عليهم وقال (ان نفى عنهم) أى ان تدفع عنهم (أموالهم ولا أولادهم من الله) أى من عذابه تعالى (شيأ) أى شيئاً سيرا منه أو شيئاً من الأغنياء (وأولئك أصحاب النار) أى مصاحبوها على الدوام ولازموها (هم

بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالام أجاب التفتال فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لو حب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى ان أشركت يحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والافرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن بقل منهم اى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ونقول انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله لنشد أشركت يحبطن عملك فكذا ههنا (الحجة الثانية) ان المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الام فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى أوجب على جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك لاصاروا من زمرة الفاسقين فلا يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أمهم لو كان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الحجة الثالثة) ما روى عن ابن عباس انه قيل له ان أصحاب عبد الله يقرؤون واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضى الله عنه ما غنا أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة) ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يابى اسرائيل اذكر انى انعمتى على قومك وأوفوا بهدى أوف بهدكم وبقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب اتينهم للناس ولا تنكروا له فانه جلة ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده واما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة فغيبه مسائل (المسئلة الاولى) اقرأ الجهور لما يفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيرة ما مشددة أمّا القراءة بالفتح فلها وجهان (الاول) ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم تدينون وتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى الفظة ما من صلته محذوف والتقدير لما آتيتكم من كتاب وحكمة كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه السؤال (السؤال الاول) اذا كانت ماموصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول واللام يحز الا ترى انك لو قلت الذى قام أبوه ثم انطلق زيد لم يحز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمير عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع أجرهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لانضيع أجر من أحسن عملا ولم يقل اننا لانضيع أجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمير فكذا ههنا (السؤال الثانى) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا ههنا هذه اللام هي لام الابهة بمنزلة قولك زيد أفضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجرى مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقريره هذا الكلام (الوجه الثانى) وهو اختيار سيويه والمازنى والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة للمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في ما ههنا لا محذوف تارة وتذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو أن فعلت فعلت فلفظة أن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب با آتيتكم وجاءكم بجرم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمير واما الوجه في قراءة ما بكسر اللام فهو ان هذا لام التعليل كانه قيل في أخذ

ميتاقهم لم هذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصا به به هذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر
الانبياء والرسول وما على هذه القراءة تكون موصولة وعمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول واما قراءة
لما بالتشديد فقد كرم صاحب الكشف فيه وجهين (الاول) ان المعنى حين آتيناكم بعض الكتاب بالحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق له ووجب عليكم الايمان به ونصرته (والثاني) ان اصل لما لمن ما فاستمقوا الاجتماع
ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المتقلبة ميم بادغامها في الميم فخذوا احداها فاصارت لما ومعناها لمن
أجل ما آتيناكم لتؤمنن به وهذا اقرب من قراءة حرة في المعنى (المسئلة الثانية) قرأنا نافع آتيناكم
بالنون على التثنية والمباقون بالثناء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبوراً وآتينا آلهم صبيها
وآتيناهم الكتاب المبين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع وهذا الموضوع يليق
به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية وإذا أخذ الله وقال
بعدها مصرى وأجاب نافع عنه بان أحد أبواب الفضاحة بتغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى
الواحد قال تعالى ووجهلنا هدى ابني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني ولم يقل من دوننا كما قال وجهلنا والله
أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغالبة ثم قال آتيناكم وهو مخاطبة وفيه اضمحار
والنقدير وإذا أخذ الله ميتاق النبيين فقال مخاطبة لهم لما آتيناكم من كتاب وحكمة والاضمحار باب واسع في
القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضمحاراً آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي تكناها عن
النهيين فقال تقدير الآية وإذا أخذ الله ميتاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيناكم من كتاب وحكمة قال
الا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القلم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا
الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم
لتؤمنن به ولننصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعديلات وإذا كان لا بد
من التزام الاضمحار فهذا الاضمحار الذي به ينتظم الكلام نظاماً جيداً أولى من تلك التكلفات (المسئلة
الرابعة) في قوله لما آتيناكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء أو مع الامم
فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء أو قالوا الكتاب واغما أتى بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال أظهر
(والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان جميع الانبياء عليهم السلام أو قالوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به
داعياً الى الله تعالى وان لم ينزل عليه (والثاني) أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أو قالوا الكتاب
فخصص السلك بوصف أشرف الأنواع (المسئلة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقرء والحكمة هو الوحي الوارد
بالتكليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليهم (المسئلة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيننا
لما كقولك ما عندي من الورق دانتان أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سوالات (السؤال
الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم (والجواب) ان حملنا قوله وإذا
أخذنا الله ميتاق النبيين على أخذ ميتاقهم فغد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميتاق النبيين أنفسهم
كان قوله ثم جاءكم أي جاء في زمانكم (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم
مع مخالفة شرعهم لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوت وأصول الشرائع فأما تفاصيلها
وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق
في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعاً وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعاً فهذا
وان كان يومهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاقاً وايضاً فاما اراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معهم هو محمد
صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والانجيل
فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقاً لما كان معهم فهذا
هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميتاق على جميع

فيهما خالدون) أبداً (مثل
ما متفقون في هذه الحياة
الذنية) بيان لكيفية
عدم اغناء أموالهم التي
كانوا يقولون عليها في
جلب المنافع ودفع المضار
ويعلقون بها أطعاهم
الفارغة وما موصولة اسمية
حذف عائدها أي حال
ما يفقه الكفرة قربة
أو مفارقة ومهمة
أو المنافقون رياء وخوفاً
وقصة الهيبة التي تجري
بحري المثل في الغربة
(كمثل ريح فيه صمر) أي
بردشديد فانه في الأصل
مصدر وان شاع إطلاقه
على الريح الباردة
كالصبر مروقيل كلمة في
تجريد به كما في قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول
الله أسوة حسنة (أصاب
حرب قوم ظلموا أنفسهم)
بالكفر والمعاصي فباؤا
بغضب من الله وانما وصفوا
بذلك لان الاهلاك عن
سخط أشد وأقطع
(فأهلكته) عقوبة لهم
ولم تدع منه أثراً ولا عثراً
والمراد تشبيه ما انفقوا في
ضياعه وذهابه بالكلية
من غير أن يعود اليهم
نفع ما جرت كفار ضربته
صراً فاستأصلته ولم يبق
لهم فيه منفعة مقابحة من
الوجه وهو من التشبيه
المركب الذي مر تفصيله
في نفسه بر قوله تعالى
كمثل الذي استوقد ناراً

ولذلك لم يبال بابلء
كله التشبيه الزيج دون
الحرب ويجوز أن يراد مثل
اهلاك ما ينفقون كمثل
اهلاك ربح أو مثله...
ما ينفقون كمثل مهلك
ربح وهو الحرب وقرئ
تفقون (وما ظلمهم الله)
بما بين من ضياع ما أنفقوا
من الأموال (ولكن
أنفسهم يظلمون) لما أنهم
أضاعوها بانفاقها على
ما ينبغي وتقديم المفعول
لرعاية الفواصل
لالتخصيص إذا الكلام في
الفعل باعتبار تعلقه
بالفاعل لا بالمفعول أي
ما ظلمهم الله ولكن ظلموا
أنفسهم وصيغة المضارع
للدلالة على التحديد
والاستمرار وقد يجوز أن
يكون المعنى وما ظلم الله
تعالى أصحاب الحرب
بأهلاكه وإنكهم ظلموا
أنفسهم... هم بارتكاب
ما استحقوبه العقوبة
وبأياه أنه قد مر التعرض
له نصريحاً وإشعاراً وقرئ
ولكن بالشديد على أن
أنفسهم أفعها ويظلمون
خبرها والعائد محذوف
للفاصلة أي ولكن أنفسهم
يظلمونها وأما تدير ضمير
الشأن فلا يسمي الله
لاختصاصه بأشهر ضرورة
كما في قوله
* ولكن من يبصر جفونك
بعشق *
(يا أيها الذين آمنوا

الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يحيى مصداقاً لما معهم فامعنى ذلك الميثاق (والجواب) يحتمل أن يكون هذا
الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب فإذا جاء الرسول فهو واجباً يكون
رسولاً عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند
ذلك وجوبه فتقرر بهذا الدليل في عقولهم وهو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد من أخذ
الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين فإذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية
المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصداق لما معكم يدل على هذين الوجهين أما على
الوجه الأول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصداق لما معكم أي ما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى
ظاهر وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً ثم الاشتغال بنصرته ثانياً وباللام في لتؤمنن به لأم القسم كأنه
قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أفقررتم وأخذتم على ذلككم امرى وفيه مسائل (المسألة الأولى) أن
فسرنا قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى أخذ الموائيق على الأنبياء كان قوله تعالى أفقررتم
معناه قال الله تعالى للنبيين أفقررتم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام أخذوا الموائيق على الأمم كان معنى قوله قال أفقررتم أي قال كل نبي لأمته أفقررتم وذلك لأنه تعالى
أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه وإن كان النبيون أخذوه على الأمم فكذلك طاب هذا الإقرار إذا ضافه إلى نفسه
وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده فلم
يقتصر على أخذ الميثاق على الأمم بل طابوهم بالقرار بالقبول وأكدوا ذلك بالاشهاد (المسألة الثانية)
القرار في اللغة منه قول بالآف من قرأ شيئاً بقر إذا ثبت وزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشئ بقره على نفسه
أي يشبهه * أما قوله تعالى وأخذتم على ذلككم امرى أي قبائمه عهدى والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام
قال تعالى ولا يؤخذ من عدل أي لا يقبل منها فدية وقال وأخذ الصداقات أي قبلها والأمر هو النقل
الذي يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا إصراً فما هم إلا لعلهم يسهلوا
صاحب الكشاف سمي العهد أصراً لأنه مما يؤثر أي يشدد ويعقد ومنه الإصرار الذي يعقده وقرئ أصرى
ويجوز أن يكون لغة في أصرى ثم قال تعالى قالوا أفقررتنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله
فاشهدوا وجوه (الأول) فليشهد بعضهم على بعض بالقرار وأنا على إقراركم واشهاد بعضهم بعضاً من
الشاهدين وهذا تأكيد عليهم وتخيذ من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) أن
قوله فاشهدوا خطاب للأنبياء (الثالث) أن قوله فاشهدوا أي ليحمل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره
قوله وأشهدهم على أنفسهم * ألم استبرئكم قالوا إلى شهدنا أي أفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع)
فاشهدوا أي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله أن الشاهد هو الذي
بين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا أي فاستمعوا ما قررت عليه من هذا الميثاق وكونه إقراراً كالمشهد
للسنة المعاني (السادس) إذا قلنا أن أخذ الميثاق كان من الأمم فقوله فاشهدوا خطاب للأنبياء عليهم
الصلاة والسلام بأن يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى وأنا معكم من الشاهدين فهو تأكيد كيد وتقوية
الالزام وفيه فائدة أخرى وهي أنه تعالى وإن أشهد غيره فليس محتاجاً إلى ذلك الأشهاد لأنه تعالى لا يخفى عليه
خافية لكن اضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى * ثم أنه تعالى ضم إليه تأكيداً كيداً آخر فقال
فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعني من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول ونصرته بعد ما تقدم من
هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا من شرط الفعل الماضي
ينقلب مستقبل في الشرط والجزاء والله أعلم بقوله تعالى أفقررتم الله يبعث من في السموات
والأرض طوعاً وكرهاً واليه يرجعون * أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه
الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والأمم لزم أن كل من كره ذلك فإنه
يكون طائفاً بغير دين الله فلهذا قال بعده أفقررتم الله يبعث من في الآية مسائل (المسألة الأولى) *

لا تتخذوا بطانة (لا تتخذوا بطانة) بطانة
الرجل ووليته من يعرفه
أمراره ثقة به شبهه بطانة
الشوب كما شبهه بالشعار
قال عليه الصلاة والسلام
الانصار شـعار والناس
دثار قال ابن عباس رضي
الله عنهما كان رجال من
المؤمنين بواصلون اليهود
لما بينهم من القرابة
والصدقة والخلف فأنزل
الله تعالى هذه الآية
وقال مجاهد نزلت في قوم
من المؤمنين كانوا بواصلون
المنافقين فنهوا عن ذلك
ويؤيده قوله تعالى وإذا
لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا
عضوا عليكم الانامل من
الغيطوهي سفة المنافق
واباما كان فالحكم عام
للكفرة كافة (من
دونكم) أي من دون
المسلمين وهو متعلق بالا
تخذوا أو بمخدوف وقع
صفة لبطانة أي كائنه من
دونكم مجاوزة لكم
(لا يألونكم خبالا) جملة
مسندة ثقة بمبيته لخالهم
داعية الى الاجتناب
عنهم أو صفة لبطانة يقال
ألقى الامر اذا قصر فيه ثم
استعمل معدي الى
مفعولين في قوله هم
لا آلوك نصحا ولا آلوك
جهدا على تضمين معنى
المنع والنقص والتجلبال
الفساد أي لا يقصرون
لكم في الفساد (ودوا
ما عنتم) أي تمنوا عنكم

قرأ حفص عن عاصم يبعون ويرجعون بالياء المنقطعة من تحتهم الوجهين (أحدهما) ردا لهذا الى قوله
وأوائلهم الفاسقون (والثاني) انه تعالى اغماذكرك حكاية أخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى
يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلم يبالوا صروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار أفعـ يروين الله
يبعون وقرأ أبو عمرو يبعون بالتاء خطا بالياء ودوغـ يبعون من الكفار ويرجعون بالياء ليرجعوا الى جميع
المكلفين المذكورين في قوله وله أسلم من في السموات والارض وقرأ المباقون فيهم ما بالتاء على الخطاب
لان ما قبله خطاب كونه له أقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر واسلك أحد أفعيردين الله
تبعون مع علمكم بانه أسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كونه وكيف تكفرون وأنتم
تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية) المحزة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك
أو تقر بأنهم يفعلونه وهو وضع المحزة هو لفظة يبعون بتقديره أيعنون غير دين الله لان الاستفهام اغمايكون
عن الأفعال والحوادث الا انه تعالى قدم المفعول الذي هو غـ يردن الله على فعله لانه أهـم من حيث ان
الاستنكار الذي هو معنى المحزة متوجه الى المعبود الباطل واما التاء فاعطف جملة على جملة وفيه وجهان
(أحدهما) التخيير فأوائلهم الفاسقون فغير دين الله يبعون واعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يبعون جازا لا
أن في الفاء فائدة زائدة كانه قيل أفعيد أخذ هذا الميثاق المؤمن كد بهذه التأكيدات البدعية تبعون (المسئلة
الثالثة) روي ان فريقين من أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من
دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه أولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا الفريقين
بري عن دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بك فتزلت هذه الآية ويبعد
عندي حمل هذه الآية على هذا السبب لان علي هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها
ولا استفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها قالوا في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا
في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم
سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كالبليس الذي دعا الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا
كذلك كانوا طائفتين غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله تعالى والاعراض
عن حكمه مما لا يأتى بالحق فقل له أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون وفيه
مسئلان (المسئلة الاولى) الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من
في السموات والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح عندي ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن
لذاته فانه لا يوجد الا بوجده ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ماسوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في
طريق وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي ان قوله
وله أسلم بقيد الحصر أي وله أسلم كل من في السموات والارض لا غيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود
واحد وان كل ماسواه فانه لا يوجد الا بوجده ولا يعدم الا بآفته سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما
أو خورا أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى والله يستجد من في
السموات والارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده (الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد
الى الامتناع عليه في مراده واما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما
يتعلق بالدين ويتقادون له كرها فيما يخالف طبعهم من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك وأما الكافرون
فهم يتقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا يتقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له
سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها
لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق منقادون لله طوعا بدليل قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لكافة واجباده لا لام كرها (الخامس)
ان انقياد الكل اغما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

أى مشقة فتكم وشدة
ضركم وهو أيضا استئناف
مؤكد للمنى موجب
لزيادة الاجتناب عن
المنهى عنه (قد بددت
المغضاء من أفواههم)
استئناف آخر مفيد لمزيد
الاجتناب عن المنهى
عنه أى قد ظهرت
المغضاء في كلامهم لما
أنهم لا يتكلمون مع
مبالاتهم في ضبط أنفسهم
وتحاملهم عليها أن يغفلت
من استنهم ما يعلم به
بعضهم للساكنين وقرئ
قد بددت المغضاء والأفواه
جميع فم وأصله فوه فلامه
هاء بدل على ذلك جمع
على أفواه وتصغيره على
فويه والنسبة اليه فوهي
(وما تخفى صدورهم أكبر)
مما بدلان بدوه ليس عن
روية واختبار (قد بددتكم
الآيات) الدالة على
وجوب الاخلاص في
الدين وهو الايمان بالمؤمنين
ومعاداة الكافرين (ان
كنتم تعقلون) أى ان كنتم
من أهل العقل أو ان
كنتم تعقلون ما بين لكم
من الآيات والجواب
محذوف دلالة
المذكور عليه (هأنتم
أولاء) جملة من مبتدأ
وخبر صدرت بحرف
التنبيه اظهرا لكمال
الغناية بعضهم ونها

ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل السموات
خاصة وأما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكراهة وأقول انه سبحانه ذكر في تخليق السموات
والارض هذاه وقوله فقال لها ولا ترض اثنا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبة أراقوله
واليه يرجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسبى يكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا علمك الضر والنفع
سواء هذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله تعالى الطوع الانقياد
بقال طاعة بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامر دفعه أطاعه واذا وافقه فطوعه وطوعه قال ابن
السكيت يقال طاع له وأطاع فأنشأ طوعا وكراهيا على انه مذهب روقع موقع الحال وتقديره طائعا وكارها
كقوله أتاني ركضا أى راكضا ولا يجوز ان يقال أتاني كلاما أى متكلمة لان الكلام ليس بضرب للاتيان
والله أعلم بقوله تعالى قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط
وما أوتى موسى وعيسى والنبين من ربهم لان الفرق بين أحدهم ومن نحن له مسلمون كما أعلم انه تعالى لما ذكر في
الآية المتقدمة انه إنما أخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصداقا لما معهم من في هذه
الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصداقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) وحدا الضمير في قل وجمع في آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه إنما
خاطبه بلفظ الوجدان وعلم انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل
ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) أنه خاطبه أولا بخاطب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ
لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيه على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه
عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصداقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيه
على ان هذا التكليف ليس من خدامه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قالوا المؤمنون كل آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسوله لان الفرق بين أحدهم من رسله (المسئلة الثانية) قدم الاعيان بالله على الاعيان بالانبياء لان
الاعيان بالله أصل الاعيان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الاعيان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء
حرفوها وبدلوا فلا سبيل الى معرفة أحوالها الا بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على
محمد كالأصل لما أنزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء
الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم يعقوب عليه السلام الذين
ذكر الله عنهم الاثني عشر في سورة الاعراف وإنما وجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام
لفوائد (أحدها) اثبات كونه عليه السلام مصداقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في أخذ الميثاق
(وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه
لمكان ظهور المجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص
البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل
(وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يفتنون وله أسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على
ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومما زعمه مع الله فههنا أنظر الانبياء بنبوة
جميع الانبياء ليزول غمهم وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها)
ان في الآية الاولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل
وههنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق
لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده ابنة فان قيل لم عدى
أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيها تقدم من مثلهما بحرف الانتهاء فدلنا لجود المعنيين جميعا لان
الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحدا المعنيين وأخرى بالآخر قبل أيضا انما قيل علينا
في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينافي حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء

أي أنتم أولاء المخطئون
في موالائهم وقوله تعالى
(تحبونهم ولا يحبونكم)
بيان لمخطئهم في ذلك وهو
خبرنا أن لا نتم أو خبر
لا لأواء الجملته خبر لا نتم
كقولك أنت زيد تحبسه
أوصلة له أحوال والعمال
معنى الإشارة ويجوز أن
ينصب أولاء بفعل
يفسر ما بعده وتكون
الجملة خبرا (وتؤمنون
بالكتاب كله) أي يحسن
الكتب جميعا وهو حال
من ضمير الفاعل في
لا يحبونكم والمعنى لا يحبونكم
والحال أنكم تؤمنون
بكتابهم فما بالكم تحبونهم
وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه
توبيخ بأنهم في باطلهم
أصلب منكم في حقكم
(واذا قالوا آمنا)
نفاقا (واذا لمواضعوا)
عليكم الانامل من الغضب
أي من أجله ناسقا
وتحسرا حيث لم يجدوا
إلى التشتي سبيلا (قل
موتوا بغيظكم) دعاء
عليهم بدوام الغضب وزيادته
بضعاف قوة الاسلام
وأمله إلى أن يهلكوا به
أو بآساده إلى أن
يهلكهم (إن الله عليم
بذات الصدور) فيعلم
ما في صدوركم من العداوة
والبغضاء والخسرة وهو
يختم أن يكون من المقول
أي وقل لهم إن الله تعالى
عليهم بما هو آخفي عما
تخفونه من عض الانامل

وهذا تعسف الآخر إلى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب وإلى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فن قال انه انصير منسوخة قال تؤمن انهم كانوا أنبياء ورسل ولا تؤمن بأنهم إلا أن أنبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال تؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحاضر فتنبه له هذا الموضع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الأول) قال الأصم التفریق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه معنى يقر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله وفي الانقياد لمكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين أحد منهم بأن تؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا تفرق بين أحد منهم أي لا تفرق ما أجمعوا عليه وهو كقولهم واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذم قوموا وصفهم بالتفريق فقال لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الأول) أن إقرارا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لأحكامه وأمره وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أغير دين الله يغفون وله أسلم من في السموات والأرض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي مستسلمون لأمر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال إنما جراء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا أغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على أن حالهم بالاضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون إلا السمعة وأثر ياء وطلب الاموال والله أعلم بقوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المقدمة ونحن له مسلمون أي بعبارة المؤمنين في هذه الآية أن الدين ليس إلا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويشبهه عليه ولذلك قال تعالى إنما يقبل الله من المتقين ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الاسلام فكما أنه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتعسر على ما فاتته في الدنيا من العمل أتصالح وعلى ما تخمله من التعب والمشتقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الاسلام اذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الآية ان ظاهرا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي كون الاسلام معيار للإيمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم آتاهم ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاسلام والإيمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بكنة ثم أخذوا يرتدوا فبصروا به ربهم المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستغنى التائب منهم بقوله إلا الذين تابوا (الثاني) نقل أيضا عن ابن عباس أنه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالأنبياء صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمجربات كفروا بغيا وحسدا

غيفا وأن يكون خارجا عنه بمعنى لا تتعجب من اطلاعي اياك على أسرارهم فاني علم بذات الصدور ووقيل هو امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبصار بوعده الله تعالى أن يهلكوا غظا باعزاز الاسلام واذلالهم به من غير أن يكون ثمة قول كأنه قيل حدث نفسك بذلك (أن تمسككم حسنة تسوءهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عدائهم الى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشتموا بما أصابهم من ضرر وشدة ذكركم المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما لا بد ان بأن مدار مساءلتهم اذني مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة واما لان المس مستعار للمعنى الاصابة (وان تصبروا) أي على عدائهم أو على مشاق التكليف (وتتقوا) ما حرم الله تعالى عليكم ونهاكم عنه (لا يضركم كيدهم) مكروهم وخيلتهم التي دبروها لاجلحكم وقرئ لا يضركم بكسر الضاد وجزم الزاء على جواب الشرط من ضاره يضره بمعنى ضره يضره وضمة الزاء في القراءة المشهورة للاستبصار

(والثالث) نزلات في المحدث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على رده فأسر الى قومه أن أسألو الى هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه بالآية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل لرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يمتنع غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وما تواروهم كفار ثم على التقديرين ففهم أيضا قولان (أحدهما) انها في أهل الكتاب (والثاني) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم أما المعتزلة فقالوا ان أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الاطاف اذ لو لم يعلم الكل بهذه الاشياء لاصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشئ آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من هذه الآية منع الاطاف التي يؤتمن بها المؤمنون بها لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدللت هذه الآيات على ان المتهدي قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أنه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله امغفر لهم ولا لهم طريق جهم وقال يهديهم بهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار (الثالث) انه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فبه لان على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر ارضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمناته تدبوا في خلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاق الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين لا كفرة فانه تعالى قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا اجملة أقوالهم في هذه الآية وهو ما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد له العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر أو أرادوه والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل (الثاني) ان الواو للعامل باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بان الرسول حق وقد جاءتهم البيئات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم أن الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه أن مذهبي ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وأنه معنى قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجيئ البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر صلا حابها البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أعجب لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاذة والجحود وهذا يدل على أن زلة العالم أعجب من زلة الجاهل أما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال في أول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار (والجواب) أن قوله كيف يهدي الله قوما مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتدين وفي الكافر الاصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم سمي الكافر ظالما (الجواب)

مد (شياً) نصب على
المصدر به أى لا يضركم
شياً من أضرر بفضـل
الله وحفظه الموعود
للابرين والمؤمنين ولأن
المجد في الامر المنـدرب
بالاقتناء والصبر يكون
جزيئاً على الخصم (ان
الله بما يعملون) في
عداوتكم من الكيد
(محيط) علماً في عاقبهم
على ذلك وقد رى بالتاء
الفوقانية أى بما تعملون
من الصبر والتقوى
فيحازيكم بما أنتم أهله
(واذ غدت) كلام
مستأنف سيق
للاستشهاد بما فيه من
استتباع عدم الصبر
والنقص للضرر على أن
وجوده ما مستتبع
لما وعد من النجاة عن
مضرة كيد الاعداء واذ
نصب على المفعولية بمضمر
خو ط ب به الذي صلى الله
عليه وسلم خاصة مع عموم
الخطاب فيما قبله وما
بعد له وللمؤمنين
لاختصاص مضمر
الكلام به عليه السلام
أى واذ كرهم وقت غدت
لندكر ما وقع فيه من
الاحوال الناشئة عن
عدم الصبر فيه لمواظبتهم
ان لموا الصبر والتقوى
لا يضرهم كيد الكفرة
وتوجيه الامر بالذكر الى
الوقت دون ما وقع فيه
من الحوادث مع أنها
المقصودة بالذات للبالغة

قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه وواردا الملاء والعقاب بسبب ذلك
الكفر فكان ظالمًا لنفسه ثم قال تعالى اوانك جزاؤهم ان اعلمهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها والمنة انى الله تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم عندهم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر
غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا بل لعنهم اللعن العظيم ويعدبهم في الآخرة على سبيل التأييد
والجلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالاعداد من الجنة وانزل العقوبة والعذاب واللعة
من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فمن لم يح أن يكون
جزاء لذلك وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس ومن يوافق لا بلعنه (قلنا) فيه وجوه (الاول)
قال أبو مسلم له ان يلعنه وان كان لا بلعنه (والثاني) أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضاً قال تعالى كلما دخلت
أمة اعنت اخوتها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وعلى هذا التقدير فقد
حصل اللعن لكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ايسوا من الناس ثم لما
ذكر ان الثلاث قال اجمعين (الرابع) وهو الاصح عندى ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر واسكنه
يعتقد في نفسه ان الله لا يس عطل ولا يكفر فاذا لعن الكافر كان هو في علم الله كافراً فقد لعن نفسه وان كان
لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أى خالدين في اللعة فامعنى خلود اللعة (قلنا) فيه وجهان
(الاول) ان الخليد في اللعة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار
فلا يخلو شئ من أحوالهم من أن يلعنهم لاعتن من هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن
لان اللعن يوجب العقاب فبعد عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من أعرض عنه فانه يحمل
يوم القيامة وزر خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها أى في جهنم فعلى هذا الكناية عن
غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها انصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعفون معنى الانتظار لما أخبر قال تعالى فتنظروا الى ميسرة فامعنى أنه لا يحمل
عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافر
مضرة خاصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة تعود منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى
الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفى حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحو أى
أصلحو باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعملوا بأنا كناعلى الباطل
حتى أنه لو اغتر بطريقهم العادة معتبر رجوع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفور
اقبائهم في الدنيا بالسـتر رحيم في الآخرة بالعفو (الثاني) غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب
ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم
لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم ثم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم
ازدادوا كفراً ان تقبل قوتهم وأولئك هم الضالون وفى الآية مستثانان (المستثنى الاول) اختلفوا فيما
به يزداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا لازيادته بان يقيم ويصبر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون
فاعلا لزيادة ان يضمن الى ذلك الكفر ككفر آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكرنا فيه وجوه (الاول) أن
اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه السلام واليه واليه قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا
كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت وتقصيرهم بميثاقه وفنتهم بالمؤمنين وانكارهم كل مغيرة تظهر
(الثاني) ان اليهم ود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا
كفراً بسبب انكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) أن الآية نزلت في الذين ارتدوا
وذهبوا الى مكة وازدادت الكفرانهم قالوا نقيم مكة نربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع)
المراد بفرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً
(المستثنى الثاني) أنه تعالى حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها
وهو يوم التناقض وايضا ثبت بالدلائل أنه متى وجدت التوبة بشرطها فانها تكون مقبولة لا محالة فلهذا

في إيجاب ذكرها
واسـ تحضر الحادثة
بتفاصيلها كما سلف بيانه
في نفس بر قوله تعالى واذ
قال ربك لللائكة الخ
والمراد به خروجه عليه
السلام الى أحد وكان
ذلك من منزل عائشة
رضي الله عنها وهو المراد
بقوله تعالى (من أهلك)
أي من عند أهلك (تبوء)
المؤمنين) أي نزلهم
أو نهى وتـ سوى لهم
(مقاعد) ويؤيده قراءة
من قرأ تبوء للمؤمنين
والجـ لـ حال من فاعل
غدوت لكن لا على أنها
حال مقبلة أي ناويا
وقاصدا للتبوء كما قيل
بل على أن المقصود
تذكير الزمان الممتد المتسع
لابتداء الخروج والتبوء
وما يترتب عليها اذهو
الذكر للقصة وانما عبر
عنه بالغـ الذي هو
الخروج غـ دوة مع كون
خروجه عليه السلام بعد
صلاة الجمعة كما ستعرفه اذ
حينئذ وقعت التبوء التي
هي العمدة في الباب اذ
المقصود بتذكير الوقت
تذكير محافلهم لأمرا النبي
صلى الله عليه وسلم
وترايلهم عن أحبارهم
المعينة لهم عند التبوء
وعدم صبرهم وبهذا يتبين
خلل رأى من احتج به
على جواز أداء صلاة الجمعة
قبل الزوال واللام في
قوله تعالى (للقـال) اما

اختلف المفسرون في نفس بر قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقتادة وعطاء
السبب أنهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول ولمست التوبة للذين يعلمون السيئات حتى
اذا حضر أحدكم الموت قال اني تبت الا ان (الثاني) أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في
قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضي والقائل وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان
وبين أنه أهل اللعنة الا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى
تصير غير مقبولة وتصبر كما نهى تـ كن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين
تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب
الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار
هو الذي يموت على الكفر كما أنه قيل ان اليهود والمسلمين الذين فعلوا ما فعلوا ماتوا على الكفر داخلون
في جملة من لا تقبل توبتهم (الجماس) أهل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة
لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل وأقول جملة هذه الجوابات انما تنشئ على ما اذا حملنا قوله ان
الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق ولا فكم من يتردد تاب عن
ارتداد توبته صحيحة مقبولة بالاخلاص في زمان التكليف فأما الجواب الذي حكيناه عن القائل والقاضي
فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففهم
سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء
كفر بهد الايمان أو كان كافرا في الاصل (والجواب) هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل التكامل
(السؤال الثاني) وصفهم أولا بالتعادي على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف انما
يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حاله لا بما هو أضعف حاله (والجواب)
قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل التكامل وعلى هذا التقدير يحصل المبالغة في قوله تعالى ان
الذين كفروا وما توالوا هم كفار فان يقبل من أحدكم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به أو لئلك لهم عذاب أليم
وما لهم من ناصرين اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة
وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا وأصلحو فان الله غفور رحيم (وثانيها) الذي يتوب عن ذلك
الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته (وثالثها) الذي يموت على
الكفر من غير توبة البتة وهو المذکور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء (الاول) قوله
فلن يقبل من أحدكم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به قال الواحد ملء الشيء قدر ما عاثره وانصب ذهبا
على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاما الا أنه يكون مبهما كقولك عندي عشرة فاعلم فاعلم
والمعروف منهم فذا قلت درهم ما فسرته العدد وكذلك ذقلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه
ولم تبين في ماذا ذقلت وجهها أرفق لا فقد بينته ونصبت على التفسير وانما نصبت لانه ليس له ما يخفنه
ولا ما يرفعه فلما حلا من هذين نسب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا غاية له فيه قال صاحب
الكشاف وقرأ الاعمش ذهب بالرفع رداعلى ملء كما يقال عندي عشرة نفوس رجال وههنا سؤالان
(السؤال الاول) لم يقبل في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء (الجواب) أن
دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا
وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب الجحى وذا قلت الذي جاءني
فله درهم فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب الجحى وقد كرر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول
الفداء ممل بالموت على الكفر (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به (الجواب) ذكرها
فيه وجوها (الاول) قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تـ رب الى الله بل على الارض ذهباً لم يفهم ذلك مع
كفره ولو افتدى من العذاب بل على الارض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أو كذا في
التعليق لانه تضرع بنفي القبول من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الامتثال

متعلقة بشئ أى لاجل

القتال وأما عند وقوع
صفة لمقاعد أى كائنة
ومقاعد القتال أما كئنة
ومواقفه فان استعمل
المقعد والمقام بمعنى المكان
اتساعا شائع ذائع كفاي
قوله تعالى في مقعد
صدق وقوله تعالى قبل
أن تقوم من مقامك روى
أن المشركين نزلوا بالحد
يوم الأربعاء فاستشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم
أصحابه ودعا عبد الله بن
أبي ابن سلول ولم يكن
دعاه قبل ذلك فاستشاره
فقال عبد الله وأكث
الانصار يارسول الله
أقم بالمدينة ولا تخرج
إليهم فوالله ما خرجنا
منها إلى عدو قط إلا
أصاب منا ولا دخلها
علينا إلا أصابنا منه فكيف
وأنت فيما دفعهم فان
أقاموا فاموا بشر محبس
وان دخلوا قاتلهم الرجال
في وجوههم ورماهم
النساء والصبيان بالحجارة
وان رجعوا رجعوا خائبين
وقال بعضهم يارسول الله
اخرج بنا إلى هؤلاء
الأكابر لا يرون أن نقد جنة
عنهم فقال عليه الصلاة
والسلام انى قد رأيت
في منامى بقراميد حولى
فأولئك خير من رأيت في
ذباب سبي فلما قالته
هزبة ورأيت كفى أذخلت
بدي في درع حصينة
فأولئك المدينة فان رأيتهم

وذلك لان قوله فان يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً بمحتمل الوجوه الكثيرة فنقص على نفي القبول
بجهة القديبة (الثالث) وهو وجهه خطر سبلى وهو أن من غضب على بعض عبده فاذا اتخذه ذلك العبد
بقعة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه القديبة فأما إذا لم يقبل منه القديبة أيضاً فكان ذلك غاية
الغضب والمبالغة التي تحصل تلك المرتبة التي هي الغاية في حكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو
كان واقعاً على سبيل القداء تنقسم على أنه لما لم يكن مقبلاً ولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبلاً منه بسائر
الطريق أولى (السؤال الثالث) أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة تقديراً ولا قطميراً ومعلوم أن
بنته بذران تلك الذهب فلا يقع الذهب البتة في الدار إلا آخرة فائدة قوله ان يقبل من أحدهم ملء
الأرض ذهباً الجواب فيه وجهان (أحدهما) أنهم اذا ما توا على الكفر فلو أنهم لم كانوا قد اتفقوا في الدنيا
ملء الأرض ذهباً ان يقبل الله تعالى ذلك منهم لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) أن
الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن أعز الأشياء والتقدير لولأن الكافر يوم القيامة
قد رزق على أعز الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لمجزيان يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله
وبالجملة فالقصد أنهم يتسبون من تخليص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه
الآية قوله ولهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه
بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب أليم أى مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين
والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب إلا بيم سبب القديبة بين أيضاً أنه لا خلاص لهم
عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولا يصح أن يتحجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى
ختم تعذيب وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص
هذا الوعيد بالكفر والله أعلم وقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون كما علم أنه تعالى لما بين أن
الاتفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ثم قال في آية أخرى ان
الأبرار لفي نعيم وقال أيضاً ان الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً وقال أيضاً ان الأبرار لفي
نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسعون من رحيق محتوم ختامه مسل وفي ذلك
فلم تنافس المتنافسون وقال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالتعالى لما فصل في سائر
الآيات كيفية ثواب الأبرار كمنى ههنا بان ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر وفيه لطيفة أخرى وهي أنه
تعالى قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة
إلى غير الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماها بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أنتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فأنكم لا تفوزون
بفضل البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على أن الانسان اذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات
وههنا بحث وهو أن لقال أن يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضى
أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للأبرار فهذا
يقتضى أن من أنفق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا
الاشتمال أن الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب إلى وجوده محبوب أشرف
من الأول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا اتفق سعادته الآخرة ولا يمكنه أن يعترف
بسعادته الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم القادر وأقر بأنه يحب عليه الانتماء لملكه وأوامره ونواهيه
فاذا تأملت علمت أن الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستحجماً بجميع الخصال الحمودة في
الدين وانرجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل (المسألة الاولى) كان الساف اذا أحسوا شأماً حمله الله
روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة يارسول الله لى حائط بالمدينة وهو أحب أموالى إلى أفأصدق به
فقال عليه السلام يخرج ذلك مال رابع وانى أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة أفعل يارسول الله

أن تقيموا بالمدنية
فتمدعوهم فقال رجال
من المسلمين قد فاتهم
بدرؤا كرمهم الله تعالى
بأشهادة يومئذ اخرج
بنائى أعدائنا وقال
النعمان بن مالك
الانصارى رضى الله عنه
بارسول الله لا تحرمنى
الجنة فوالذى بعثك
بالحق لا دخل الجنة
ثم قال بقولى أشهد أن
لا اله الا الله وانى لا أفر من
الزحف فلم يزالوا به عليه
السلام حتى دخل فلبس
لائمة فلما رآوه كذلك
نجموا وقالوا لبس ما صنعنا
نشير على رسول الله والوحى
بأنه وقالوا الصنع بارسول
الله ما رأيت فقال ما ينبغي
لنبي أن يلبس لائمة
فبعضها حتى يقاتل
فخرج يوم الجمعة بعد صلاة
الجمعة وأصبح بالشعب من
أحد يوم السبت للنصف
من شوال لسنة ثلاث
من الهجرة فحشى على
رجليه فعمل بصف
أصحابه للقتال فكأنما
يقوم بهم القدح ان رأى
صدرا خارجا قال تأخر
وكان نزوله فى عدوة
الوادى وجعل ظهره
وعسكره الى أحد وأمر
عبد الله بن جبير على
الرماء وقال لهم انضفوا
عنا بالنبل لا ياؤنا من
ورائنا ولا تبرحوا ومن
مكانكم فمن نزال غالبين
ما نبتهم مكانكم

فقسمها فى أقاربه ويرى أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضى الله عنهما وروى أن زيد بن حارثة
رضى الله عنه جاء عند نزول هذه الآية نفرس له كان يحبه وجعله فى سبيل الله فعمل عليهم ارسول الله صلى الله
عليه وسلم أسامة فوجد زيد فى نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبت فاعتقها
فقيل له لم أعتقتم اولم تصب منها فقال لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين فى
تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون أبرار حتى يدخلوا فى قوله ان الأبرار فى نعيم فيكون المراد بالبر
ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثانى) الثواب والجنة فكانه قال لن تناولوا هذه المنزلة الا بالانفاق
على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله
الى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقال أبوذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين
قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تناولوا البر أى لن تناولوا الثواب البر ومنهم من قال المراد ببر الله وأولياءه وأكرامه
أياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برنى فلان وكذا وبر فلان لا يقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الى قوله أن تبرؤهم (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى قوله مما تحبون
منهم من قال انه نفس المال قال تعالى والله يحب الخير لشديد ومنهم من قال أن تكون للهبة رقيقة جيدة
قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا أحد تفسير الحب فى هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة وقال عليه السلام أفضل السدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر
والاولى أن يقال كل ذلك معتبر فى باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون فى أن
هذا الانفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس أراد به الزكاة يعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال
الحسن كل شئ أنفقته المسلم من ماله وطالب به وجه الله فانه من الذين عني الله سبحانه بقوله لن تناولوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون حتى التمرة والفاضى اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه كونه
المكاف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصبر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق
الواجب وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بآيتاء الاحب والزكاة
الواجبة ليس فيها آيتاء الاحب فانه لا يجب على المزكى أن يخرج أشرف أمراله وأكرمه بل الصحيح أن هذه
الآية مخصوصة بآيتاء المال على سبيل الندب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي أن
هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وهذه فى غاية العبد لان آيات الزكاة كيف ينما فى التبرع فى بذل
المحسوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من فى قوله مما تحبون للتعريض وقرا
عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى أن انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا أنفقوا لم ينسرفوا
ولم يفتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انها للتبيين وأما قوله وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم
ففيه سؤال وهو أن يقال قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال
(والجواب) من وجهين (الاول) أن فيه معنى الجزاء فقد بره وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم يحجزكم قل لم أكثر
لانه عليم به لا يخفى عليه شئ منه فعمل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن إعطاء الثواب والتعريض فى
مثل هذا الموضع يكون بالغ من التصریح (والثانى) أنه تعالى يعلم لوجه الذى لا حيلة فيه فلو علم أن التماسيح
اليه أهو الاخلاص أم الربا يعلم أنكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخص الارذل واعلم أن

نظير هذه الآية قوله وما تنفقوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو

نذرت من نذر فإن الله يعلمه قال صاحب الكشاف من فى قوله من شئ

لتبيين ما تنفقونه أى من أى شئ كان طيبا تحبونه أو خبيثا

تكرهونه فان الله به عليم يحجزكم على قدره

تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث وأوله قوله تعالى كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل

- ٦ المسئلة الخامسة في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة ١٩ المسئلة الرابعة في بيان دلائل القبلة
 ٣٧ المسئلة الثالثة تتضمن أن الروح مغاير لهذا الهيكل
 ٤٠ المسئلة الثالثة في بيان ان الصبر من خواص الانسان
 ٤١ المسئلة الرابعة في فضيلة الصبر ٥٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى كونه سبحانه وتعالى واحدا
 ٥٥ المسئلة الثامنة في بيان معنى قوله تعالى والهيكل الواحد
 ٥٧ المسئلة الاولى في بيان أن الخلق عين المخلوق أم غيره
 ٥٨ النوع الاول من الدلائل على وجود الصانع الاستدلال بأحوال السموات وفيه فصول
 ٥٩ الفصل الاول في بيان ترتيب الافلاك ٦١ الفصل الثاني في معرفة الافلاك
 ٦٢ الفصل الثالث في مقادير الحركات ٦٣ الفصل الرابع في الاستدلال بهلته الأحوال على وجود الصانع
 ٦٥ النوع الثاني من الدلائل أحوال الارض وفيه فصلان
 الفصل الاول في بيان أحوال الارض
 ٦٧ الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع
 النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار ٦٨ النوع الرابع من الدلائل جريان الفلك في البحر
 ٦٩ المسئلة الثالثة في بيان مواضع البحور
 المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع
 ٧٠ النوع الخامس من الدلائل انزال الماء من السماء
 ٧١ النوع السادس من الدلائل بث الدواب في الارض
 ٧٢ النوع السابع من الدلائل تصريف الرياح
 ٧٣ النوع الثامن من الدلائل تسخير السحاب بين السماء والارض
 ٧٥ المسئلة الاولى في البحث عن ماهية محبة العبد لله ٧٦ المسئلة الثانية في بيان معنى الشوق الى الله
 ٨٠ المسئلة الاولى في بيان خواطر الشيطان ووساوسه
 ٨٤ النوع الاول في بيان تفسير قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الى آخرها
 ٨٦ النوع الثاني في بيان المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وفيه فصول
 ٨٦ لأفضل الاول فيما يتعلق بالميتة ٩٠ الفصل الثاني في بيان تحريم الدم
 ٩٠ الفصل الثالث في بيان تحريم الخنزير ٩٠ الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغير الله
 ٩١ الفصل الخامس في بيان أن لفظ انما يفيد الحصر أم لا
 الفصل السادس في بيان معنى المضطر وأحكامه
 ٩٥ المسئلة الاولى في حكمة التمجيد وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة
 ١٣٥ المسئلة الثانية في بيان الخلاف في أن الدعاء هل ينفع أم لا وفي بيان فضله
 ١٤٩ المسئلة الثانية في بيان تقسيم الزمان الى ساعة ويوم وشهر وسنة وفي بيان كل قسم
 ٢٦٢ المسئلة الرابعة في بيان آداب المعبرة للحاج قبل الخروج من المنزل
 ١٨١ المسئلة الرابعة في بيان ترتيب أعمال الحج
 ٢١٢ المسئلة الثانية في بيان اختلاف المفسرين في معنى كون الناس أمة واحدة
 ٢٢٧ المسئلة الثانية في بيان القول بأبواب الاحباط للعمل وفيه وفي بيان حقيقته
 ٢٢٩ المسئلة الثانية في بيان أنواع الاستدلال على تحريم الخمر

- ٣١٥ المسئلة الرابعة في بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وأن بعض الانبياء أفضل من بعض
- ٣٢٣ المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي
- المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على أن الحى القيوم هو الاسم الاعظم
- ٣٣٧ المسئلة الثانية في بيان من المراد بقوله تعالى أو كذا على مرة على قرية وفي بيان تفصيل تلك القصة
- ٣٤٣ المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب أرني كيف تحي الموتى
- ٣٤٩ المسئلة الاولى في تفصيل القول بالابطال للصدقة عند المعتزلة وفي تفصيل أجوبة أهل السنة عنه
- ٣٥٩ المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة
- ٣٦٠ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن فعل العبد بخالق الله تعالى
- ٣٦٢ المسئلة الخامسة تتضمن أن الافضل في اعطاء صدقة التطوع هل هو السر أو العلانية
- ٣٦٦ المسئلة الثانية في بيان صفات المهاجرين من أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم
- ٣٧٠ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الربا وأقسامه وتفصيل حكم كل قسم
- المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الربا
- ٣٧٥ المسئلة الثانية في بيان معنى محق الربا وارباء الصدقات
- ٣٧٨ المسئلة الاولى في البحث عن حكمه تسمية كان بالغافصة والنامة وفي بيان الفرق بينهما
- ٣٩١ المسئلة الثالثة في بيان احتياج أهل السنة على أن المهدوم ليس بشئ
- ٣٩٥ المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
- ٤٠٦ ﴿سورة آل عمران وفيها المسائل الاتية﴾
- ٤١٥ المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لغة وشرعا
- ٤١٧ المسئلة الثالثة في بيان حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه
- المسئلة الرابعة في بيان القوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها
- ٤٢٤ المسئلة الثالثة في بيان احتياج المعتزلة على القطع بوعيد التفاسير وجواب أهل السنة عنه
- ٤٤٦ المسئلة الرابعة في بيان معنى الملك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
- ٤٥٤ المسئلة الاولى في بيان تقسيم المخلوقات الى مكلف وإلى غير مكلف وفي بيان الافضل منهما
- ٤٥٥ المسئلة الثانية في بيان أن الانبياء محمداً الفون اعبرهم في القرى الجسمانية والروحانية
- ٤٦٠ المسئلة الثانية في بيان احتياج أهل السنة على القول بكرة الاولياء
- ٤٧٢ المسئلة الرابعة في بيان انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وجواب المتكلمين عنه
- ٤٨٦ المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين أحد النصارى حين كان بخوارزم
- ٥٠٧ القول في الكلام على أخذ الميثاق على الانبياء بأن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه

(تمت)

﴿فهرست تفسير العلامة أبى السعود رحمه الله تعالى﴾

﴿تمت﴾

